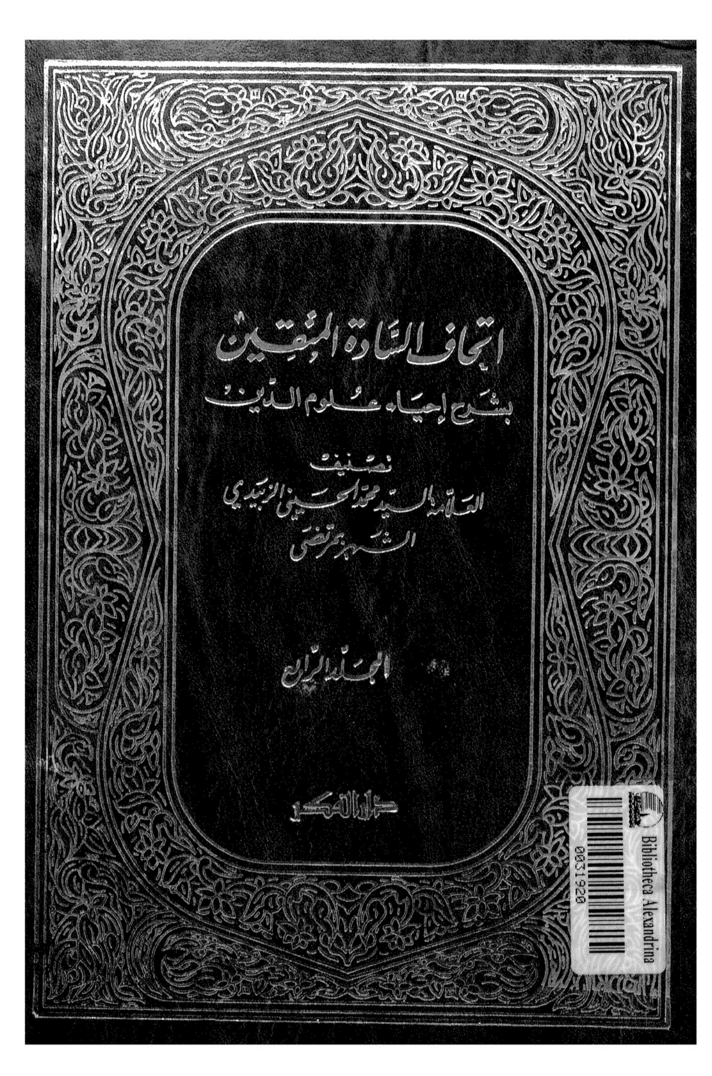

اتحاف السادة المتقين
بشرح إحياء علوم الدين
تصنيف
العلامة السيد محمد الحسيني الزبيدي
الشهير بمرتضى
المجلد الرابع
دار الفكر

اتحاف السادة المتقين

بشرح إحياء علوم الدين

تصنيف خاتمة المحققين وعمدة ذوي الفضائل من المدققين
العلامـة السيد محمد بن محمد الحسيني الزبيدي الشهير بمرتضى
رحمه الله وأثابه من فيض فضله جزيل الرضا آمين .

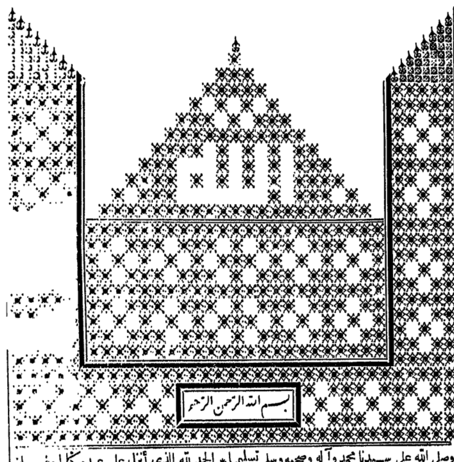
تنبيـــه

حيث تحقق أن الشارح لم يستكمل جميع الأحياء في بعض مواضع من شرحه فتتميماً للفائدة وضعنا الأحياء المذكور في هامش هذا الشرح ولأجل زيادة الفائدة بدأنا في أول الهامش بوضع كتاب تعريف الأحياء بفضائل الاحياء للأستاذ الفاضل العلامة الشيخ عبد القادر بن شيخ عبد الله بن شيخ بن عبد الله العيدروس باعلوي قدس الله سره .

وبالهامش أيضاً بعد تمام الكتاب المذكور كتاب الاملا عن اشكالات الاحيا تصنيف الامام الغزالي رد به على بعض اعتراضات أوردها بعض المعاصرين له على بعض مواضع من الاحيا وقد صار وضع كتاب الاملا بأول هامش الصحيفة ومتن الاحيا بآخره وفصل بينهما بجلية .

الجزء الرابع

دار الفكر



(كتاب أسرار الزكاة)

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما * الحمد لله الذى أنزل على عبده كتابا مفصلا للاحكام * مبينا لاجمالها الذى يقع فيه الايهام * آمرا فيه باقامة الصلاة * مردفا لها بايتاء الزكاة تكميلا لشعائر الاسلام * والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على هذا النبى الكريم الذى اصطفاه من بين الانام * وأيده بالمعجزات الباهرة الاعلام * وزكاه وطهره وقدسه وجعله ابنة التم ووصف دينه بالاكمال ونعمته عليه بالاتمام * فهو السيد المرتضى المجتبى الامام السند المنتقى قائد الغر المحجلين فى يوم الزحام * صلى الله عليه وعلى آله الطاهرين المطهرين الاعلام وأصحابه الزاكين المزكين الكرام * وتابعيهم باحسان الى يوم القيام مادارت الليالى بالايام وسلم تسليما كثيرا كثيرا *(وبعد)* فهذا شرح (كتاب أسرار الزكاة) وهو الخامس من الربع الاول من كتاب الاحياء لحجة الاسلام الامام أبى حامد الغزالى قدس الله روحه وأوصل الينا بره وفتوحه يوضح مشكل الفاظه ومعانيه ويحرر مبانى مسائله لمعانيه توضيحا يكشف اللبس عن مخدرات الاسرار وتحريرا يجلى الخفاء عن وجوه موارد الاعتبار حتى يقرب ما بعد منه للافهام ويتضح سبيله للراغبين فيه بالاهتمام مستمدا من فيض الفياض بما أفاض مستجيرا بحول الله وقوته فى تزكية النفوس من العلل والاغراض انه ولى كل امداد والهادى لما يرشد الى السداد وهو حسبى وعليه الاعتماد واليه الاستناد ولنقدم قبل الخوض مقدمة لطيفة تشتمل على فوائد الكتاب قبل الدخول من الباب * الاولى الزكاة اما من الزكاء بالمد بمعنى النماء والزيادة يقال زكا الزرع يزكو زكاء وزكوا كقعود أى نما وزاد وكذلك زكت الارض وزكى الله المال تزكية أنماه وزاده أو من معنى الطهارة كما فى قوله تعالى قد أفلح من زكاها أى طهرها من المعاصى والشرك وكذا قوله تعالى قد أفلح من تزكى أى تطهر وزكى الرجل ماله تزكية والزكاة اسم

أي القدر المخرج من المال زكاة على المعنى الاول لان المال يزيد بها ويكثر لانها شكر المال اذ كل شئ يحسبه وقد قال تعالى لئن شكرتم لازيدنكم وعلى المعنى الثانى لان الزكاة مطهرة قال الله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال الزمخشرى فى قوله تعالى قد أفلح من زكاها التزكية الانماء والاعلاء بالتقوى وتبعه المولى أبو السعود ولهذا البيضاوى زكاها أنماها بالعلم والعمل وقال ابن الهمام فى الاستشهاد بهذه الآية نظر اذ المصدر فيها جاء على زكاء بالمد فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكاة بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكاة فى معنى النماء اه وقد بحث بعض أصحابنا المتأخرين فى هذا النظر وقال قد نص صاحب ضياء الحلوم على ورود عين لفظ الزكاة فى معنى النماء فجاز كون الفعل المذكور مأخوذا من الزكاة كما جاز كونه مأخوذا من الزكاء * الثانية العبادات أنواع ثلاثة بدنى محض كالصلاة والصوم ومالى محض كالزكاة ومركب منهما كالحج فمن راعى هذا ذكر الصوم عقب الصلاة بهذه المناسبة ومن راعى سياق الكتاب العزيز فى اقترانها بالصلاة فى نحو اثنين وثمانين موضعا منه ذكر الزكاة عقب الصلاة وترك القياس واختار المصنف ذلك وقد تقدم شئ من ذلك فى خطبة كتاب العلم وكانت فرضية الزكاة فى السنة التى فرض فيها الصوم وهى الثانية من الهجرة وقيل قبلها وفى المحيط قال أبو الحسن الكرخى انها على الفور وفى المنتقى اذا ترك حتى حال عليه حول فقد أساء وأثم وعن محمد اذا لم يؤد الزكاة لا تقبل شهادته وذكر ابن شجاع عن أصحابنا انها على التراخى وهكذا ذكر أبو بكر الجصاص وفى التحقيق ان الامر المطلق عن الوقت وهو الامر الذى لم يتعلق اداء المأمور به فيه بوقت محدود على وجه يفوت الاداء بفوته كالامر بالزكاة وصدقة الفطر والعشر والكفارات وقضاء رمضان والنذور المطلقة ذهب أكثر أصحابنا والشافعى وعامة المتكلمين الى انه للتراخى وذهب بعض أصحابنا منهم ابو الحسن الكرخى وبعض أصحاب الشافعى منهم أبو بكر الصيرفى وأبو حامد الغزالى الى أنه على الفور وكذا كل من قال بالتكرار يلزمه الفور معنى يجب على الفور انه يجب تعجيل الفعل فى أول أوقات الامكان ومعنى يجب على التراخى انه يجوز تأخيره عن أول أوقات الامكان لانه يجب تأخيره بحيث لو أتى به فيه لا يعتد به لانه ليس مذهب احد كذا فى شرح النقاية للتقى الشمنى * الثالثة لما كان موجب الزكاة وجود المال تعين معرفة الوجوه التى منها يحصل اعلم أن المال من الخيرات المتوسطة لانه كما يكون سببا للخير يكون سببا للشر والناس خاص وعام فالخاص يفضلك بما يحسن والعام بما لك واكتسابه من الوجه الذى ينبغى صعب وتفريقه سهل ومن رام اكتسابه من وجهه صعب عليه فالمكاسب الجليلة قليلة عند الحر العادل ومن رضى بكسبه من حيث اتفق قد يسهل عليه والفاضل ينقبض عن اقتناء المال ويسترسل فى انفاقه ولا يريده لذاته بل لاكتساب المحمدة وغير الفاضل يسترسل فى اقتنائه وينقبض عن انفاقه ويطلبه لذاته لا لادخار الفضيلة به والمال يحصل من وجهين أحدهما منسوب الى الجد المحض والبخت الصرف من غير اكتساب من صاحبه كان ورث مالا أو وجد كنزا أو قبض له من أولاه شيأ والثانى أن يكتسب الانسان كمن يشتغل بتجارة أو صناعة فيدخر منها مالا وهذا الضرب أيضا لا يستغنى فيه عن الجد فلهذا الجد فى المال أكثر من حظ الكد بخلاف الاخلاق والاعمال الاخروية التى حظ الكد فيها أكثر وقد نبه الله سبحانه على ذلك بقوله من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد الآية الى قوله مشكورا فاشترط فى العاجلة مشيئته للمعطى وارادته للمعطى له ولم يشترط السعى واشترط فى الآخرة السعى لها مع الايمان ولم يشترط ارادته تعالى ومشيئته ولو كان ذلك لا يعرى منهما لحق العاقل أن يعنى بما اذا طلبه ناله واذا ناله لم يحفزه زواله ويقلل المبالاة بما اذا قدر له أتاه طلبه أو لم يطلبه * الرابعة فى سبب اخفاق العاقل وانجاح الجاهل اعلم أن الحكمة تقتضى أن يكون العاقل الحكيم فى أكثر الاحوال مقلا وذلك لانه يأخذ كما يجب من الوجه الذى يجب

ثم اذا ناله لم يدخره عن مكرمة تعن له والجاهل يسهل عليه الجمع من حيث لا يبالى فيما يتناوله بارتكاب محظور واستباحة محجور واستنزال الناس عنها بالمكر ومساعدتهم على ارتكاب الشر طمعا فى نفعهم وكثيرا ماترى من هو من جملة الموصوفين بقوله تعالى فمن الناس من يقول ربنا آتنا فى الدنيا وماله فى الآخرة من خلاق شاكين لحبشهم فبعض يغضب على الفلك وبعض يغضب على القدر وبعض يتجاوز الاسباب فيعاتب الله وذلك لحرصهم على ارتكاب القبائح وجهلهم بما يقيض الله لعباده من المصالح * الخامسة اعلم ان الله تعالى أوجد اعراض الدنيا بلغة فاتخذها الناس عقدة وصير الدنيا مرتحلا وممرا فصير وها موطنا ومقرا ومن وجه منحة منحت للانسان لينتفع بها مدة ويذرها لينتفع بها غيره من بعده ومن وجه وديعة فى يدها رخص له استعمالها والانتفاع بها بعد ان لا يسرف فيها لكن الانسان لجهله ونسيانه لما عهد اليه اغتر بها وظن ان جعلت له هبة مؤبدة فركن اليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها لما طولب بردها تضجر منه وضجر فلم ينزع عنها الا بنزع روحه أو كسر يده وبعضهم وهم الاقلون حفظوا ماعهد اليهم فتناولوها تناول العارية والمنحة والوديعة فادوا فيها الامانة وعلموا انها مسترجعة فلما استردت منهم لم يغضبوا ولم يجزعوا وردوها شاكرين لما نالوه ومشكورين لاداء الامانة فيها وقد ذكر بعض الحكماء مثلا فقال ان مثل الدنيا فيما أعطوه من اعراض الدنيا مثل رجل دعا قوما الى داره فاخذ طبق ذهب عليه بخور ورياحين وكان اذا دخل أحدهم تلقاه به ورفعه اليه لا ليتملكه بل ليشمه ويدفعه الى من يجيء بعده فمن كان جاهلا برسومه ظن أنه قد وهب له فيضجر اذا استرجع منه ومن كان عارفا برسومه أخذه بشكر ورده بانشراح صدر * السادسة فى عقوبة مانع الزكاة اعلم أن الله عز وجل عقوبتين فى معاقبة من تناول مالا يجوز له تناوله من الدنيا أو يتناوله من الوجه الذى يجوز لكنه لم يوف حقه احداهما ظاهرة وذلك عقوبة من منع حق الله من الزكاة أو غصب مالا مجاهرة أو سرقه خفية فان عقوبات ذلك ظاهرة أمر السلطان باقامتها والثانية خفية عن البصر مدركة ببصائر أولى الالباب كعقوبة من تناول مالا من حيث لا يجوز تناوله أو منعه من حيث لا يجوز منعه الا على وجه فيه حد أمر السلطان باقامته فهذا عقوبته ماروى أى امرئ سكن قلبه حب الدنيا بلى بثلاث شغل لا يبلغ مداه وفقر لا يدرك غناه وأمل لا يدرك منتهاه وماروى من كانت الدنيا أكبر همه شتت الله أمره وجعل فقره بين عينيه ولم يبال الله بأى واد من الدنيا هلك وعلى ذلك قوله تعالى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى وليس يعنى قلة المعيشة وانما يعنى ما يقاسى فيها من الغموم والهموم التى تكدر العيش عليه * السابعة قول المصنف كتاب أسرار الزكاة مشعر بربط الحكم المشروع بالاعتبار الباطنى لكمال الثناء وكذا الحال فيما سبق آنفا كتاب أسرار الطهارة كتاب أسرار الصلاة وفيما يجيء بعد كتاب أسرار الصيام كتاب أسرار الحج فانه ما يظهر فى العالم صورة من أحد من خلق الله بأى سبب ظهرت من اشكال وغيرها الا ولتلك العين الحادثة فى الحس روح يصحب تلك الصورة والشكل الذى ظهر فان الله هو الموجد على الحقيقة لتلك الصورة بنيابة كون من أكوانه من ملك أو جن أو انس أو حيوان أو نبات أو جماد وهذه هى الاسباب كلها لوجود تلك الصورة فى الحس فلما علمنا أن الله قد ربط بكل صورة حسية روحا معنويا بتوجه الهى عن حكم اسم ربانى لهذا اعتبرنا خطاب الشارع فى الباطن على حكم ماهو فى الظاهر قدما بقدم لان الظاهر منه صورته الحسية والروح الالهى المعنوى فى تلك الصورة هو الذى نسميه الاعتبار فى الباطن من عبرت الوادى اذا جزته وهو قوله تعالى ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار وقال تعالى فاعتبروا يا أولى الابصار اى جوزوا مما رأيتموه من الصور بابصاركم الى ماتعطيه تلك الصور من المعانى والارواح فى بواطنكم فتدركونها ببصائركم فامر وحث على الاعتبار قال الشيخ الاكبر قدس سره هذا باب أغفله العلماء ولاسيما أهل الجمود على الظاهر فليس عندهم من

الاعتبار الا التعجب فلا فرق بين عقولهم وعقول الصبيان الصغار فهؤلاء ماعبر واقط من تلك الصورة الظاهرة كما أمرهم الله والله يرزقنا الاصابة فى النطق والاخبار عما استهدينا وعلمناه من الحق علم كشف وشهود وذوق فان العبارة عن ذلك فتح من الله لتأتى بحكم المطابقة وكم من شخص لا يقدر أن يعبر عما فى نفسه وكم من شخص تفسد عبارته صحة ما فى نفسه والله الموفق لارب غيره وهذا أوان الشروع لحل ألفاظ الكتاب * بعون الملك الوهاب * قال المصنف رحمه الله تعالى (بسم الله الرحمن الرحيم) اذ كل أمر ذى بال لا يبدأ بيسم الله فهو ممحوق البركة ولما كان كتاب الزكاة ومعرفة أسرارها من مهمات الدين ولها وقع فى النفوس وشأن عظيم تعين قراءة باسم الله المفيض لانواع الخيرات الرحمن بعباده بادرار الارزاق من السموات الرحيم بهم بتزكيتهم عن الذنوب والمعاصى والزلات ثم أردف ذلك بما افتتح الله سبحانه كتابه العزيز الذى لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (الحمد لله) وهو الثناء على الله على أفعاله فهى جميلة والشكر على نعمائه فهى جزيلة والرضا بأقضيته فهى حميدة والمدح بكل صفاته فهى جليلة والحمد بهذه المعانى الاربعة منقول عن السلف الصالح ذكره الامام نجم الدين النسفى رحمه الله تعالى ولما كان الرضا بما قضاه وقدره من جملة ما تضمنه لفظ الحمد أشار الى ذلك مع نوع من براعة الاستهلال بقوله (الذى أسعد واشقى) يقال سعد فلان يسعد من باب علم سعدا فى دين أو دنيا فهو سعيد واسعده الله فهو مسعد ولا حظ المصنف هنا من السعادة كثرة المال وهو اطلاق صحيح مشهور ومراعاة لبراعة الاستهلال واشقى ضده وقد شقى شقا وشقاء ومن شقاوة الدنيا قلة اليسار وكثرة العيال (وامات وأحيا) يحتمل أن يكون المراد به الاماتة والاحياء على ظاهرهما أو أن المراد بذلك اماتة القلوب بظلام الغفلات فهو دائما فى الكد بتحصيل ما ضمن له الله واحياها بانوار المعارف وأنواع الكمالات فهو غنى النفس عما فى أيدى الناس لا يعتريه فى شهوده نقص ولا الباس (وأضحك وأبكى) الضحك لا يكون الا عن سرور والسرور انموذج الجمال ولا يتم الجمال الا بالمال ونظر المتنبى الى هذه فقال

فلا مجد فى الدنيا لمن قل ماله * ولا مال فى الدنيا لمن قل مجده

فصاحب المال أبدا ضاحك مسرور والبكاء ضده وينشأ عن حزن والحزن ينشأ من قلة ذات اليد فترى صاحبه أبدا ذليلا باكيا حيرانا دخل أصحاب محمد بن سوقة عليه وهو يحن و يبكى و يقول لما قل مالى جفانى اخوانى (وأوجد وافنى) الايجاد هو أن يخلق شيأ لم يكن موجودا والافناء اعدامه بعد أن كان هذا هو الظاهر من معناه و يحتمل أن يكون من أوجده خلق فيه جدة أو جعله ذا جدة أى سعة وافناه سلب عنه ذلك وهذا المعنى هو الانسب لبراعة الاستهلال (وافقر واغنى) أى جعل من شاء فقيرا لا يملك شيأ وجعل من شاء غنيا مظهر الآثار نعمه (وأضر) أى منع وفى بعض النسخ أضر (واقنى) أى أعطى وأرضى من قنوت الشئ أقنوه قنوا من باب قتل وقنوة بالكسر واقتنيه اتخذه لنفسى قنية اى ملكا لا للتجارة هكذا قيدوه وقال ابن السكيت قنوت الغنم أقنوها وقنيتها أقنيها اتخذتها للقنية وهو مال قنية وقنوة وقنيان وقنوان بالكسر والضم واقناه اعطاه وارضاه (الذى خلق الحيوان) وهو كل ذى قوة حساسة ناطقا كان أو غير ناطق مأخوذ من الحياة يستوى فيه الواحد والجمع لانه مصدر فى الاصل (من نطفة) هى بضم النون الماء الصافى قل أو كثر و يطلق على ماء الذكر والانثى على التشبيه لانها صافية لتولدها من خالص الغذاء (اذا تمنى) يقال منى الرجل يمنى كرمى يرمى لغة فى أمنى امناء أراق منيه ومعنى تمنى أى تراق وتصب أى فى الارحام وفيه اشعار بان الذى فى يد الانسان ملك لله تعالى وهو الموجد وهو الغنى وكيف يصلح منه أن يدعى ملكا وهو من نطفة مذرة أم كيف يفتخر ومعاده الى جيفة قذرة أم كيف يتكبر وهو حامل بينهما عذرة فما ملكت يداه هو بتمليك مولاه اياه فمن منع حق الله منه فهو الشحيح الذى لا حظ له فى الاسلام (ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى) فلا تعلق له بغيره لا فى ذاته ولا فى

(بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذى أسعد وأشقى وأمات وأحيا وأضحك وأبكى وأوجد وأفنى وأفقر وأغنى وأضر وأقنى الذى خلق الحيوان من نطفة تمنى ثم تفرد عن الخلق بوصف الغنى

صفاته بل هو منزه عن العلاقة مع الاغيار ولا يتصوّر التفرد بهذا الوصف الالله تعالى ومن تعلق ذاته أو صفات ذاته بامر خارج من ذاته يوقف عليه وجوده وكماله فهو محتاج ونقير الى الكسب (ثم خصص بعض عباده) من فائض فضله (بالحسنى) تأنيث الاحسن أفعل من الحسن بالضم اسم لكل ملائم للطبع مرغوب فيه مستحسن من جهة الحس والبصيرة ومن الحسن كون الشئ صفة كمال كالعلم وكون الشئ يتعلق به المدح كالعبادة والحسن لمعنى فى نفسه مااتصف بالحسن لمعنى ثبت فى ذاته كالايمان بالله وصفاته والحسن لمعنى فى غيره مااتصف بالحسن لمعنى ثبت فى غيره كاخراج المال فانه لا يحسن لذاته لانه تنقيص الاموال وانما حسن لما فيه من النماء والتطهير وليحصل التعاون بتحقيق مصداق قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا (فافاض عليه) أى منحه منحا متتابعا مفاضا افاضة السيل اذا أخذ من كل جانب وبملاحظة هذا العموم قيل اتق شر الاعميين السيل والليل (من نعمه) المتوالية المتتابعة (ماأيسر به) أى صار ذا يسار (واستغنى) أى صار متصفا بالغنى باغناء الله اياه وامداده له فى كل مايحتاجه واليه والذى يحتاج ومعه مايحتاج اليه فهو مستغن فى الجملة وانما قلنا ذلك لان التفرد بوصف الغنى مطلقا ليس الالله تعالى ويحتمل أن يكون السين فى استغنى للوجدان والمعنى من أفاض الله عليه من المعارف والكمالات وجد سر الغنى فى قلبه وانقطعت حاجته عما سوى الحق تعالى فكان عبدا بالله لله (وأحوج اليه) أى الى بعض العباد المفاض عليه (من أخفق فى رزقه) أى خاب سعيه فيه أى فى تحصيله وأصل الخفق الحركة والاضطراب والهمزة للسلب والازالة (وأكدى) أى تعب وأصله من أكدى الحافر اذا وصل الى الكدية بالضم وهى الارض الصلبة وبه سمى السائل الملح مكديا وحرفته الكدية (اظهارا للامتحان والابتلاء) وكلاهما الاختبار البليغ والبلاء الجهيد وسميت الدنيا دارا لهما لما فيها كل ذلك (ثم جعل الزكاة للدين) أى لقواعده (أساسا ومبنى) أى كالاساس الذى يبنى عليه (وبين) أى أظهر (ان بفضله تزكى من عباده من تزكى) أى تطهر من تطهر من الكبر والمعصية وبه فسر قوله تعالى قد أفلح من تزكى (وبغناه) وفى بعض النسخ ومن غناه والضميران يعودان الى الله تعالى (زكى ماله من زكى) وذلك لان ذلك القدر المعين من مال المزكى المسمى زكاة ليس من ماله بل هو امانة عنده لتوجه الامر عليه بالاخراج فمن يزكى انما يزكى بغناء جل وعز (والصلاة على محمد المصطفى) وفى بعض النسخ النبى المصطفى أى المختار من خلقه صطفاه الله تعالى ومنحاه ووفى له بموعوده ورقاه (سيد الورى) أى الخلق كلهم له السيادة الكاملة عليهم لما قد ورد أنا سيد ولد آدم ولا فخر (وشمس الهدى) بالضم بمعنى الهداية أى هو شمس الهداية الالهية يهتدى بنوره السائرون الى الله تعالى (وعلى آله) المراد بهم وارثو أحواله سواء من قرابته أولا (وأصحابه) الذين شاهدوا طلعة أنواره واتبعوا سبل آثاره (المخصوصين بالعلم) الكامل الذى لا يعتريه شوب وهم ونقص (و) أشار الى كمال العلم من وجه آخر وهو أن يكون مصحوبا معه (التقى) فهو كالشرط لكماله وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة وخصوا بهذين الوصفين لتكمل سيادتهم ويحوزوا من الشرف الحظ الاعلى واليه أشار البوصيرى رحمه الله تعالى فى وصف أهل البيت

سدتم الناس بالتقى وسواكم * سوّدته الصفراء والبيضاء

وفى الاقتصار على الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم دون السلام بحث مشهور فالمتقدمون يجوّزون الاكتفاء على احدهما دونه وقد استعمله المصنف فى خطاب كتابه هذا كثيرا وبسطنا ذلك فى شرح خطبة كتاب العلم على انه هنا فى بعض النسخ وسلم كثيرا وحينئذ فلا بحث ولا اشكال (أما بعد فان الله تعالى جعل الزكاة احدى مبانى الاسلام) فمن جحدها كفر الا أن يكون حديث عهد بالاسلام لا يعرف وجوبها فيعرف ومن منعها وهو يعتقد وجوبها أخذت منه قهرا فان امتنع قوم قاتلهم الامام عليها كذا فى

ثم خصص بعض عباده بالحسنى فافاض عليهم من نعمه ماايسر به من شاء واستغنى وأحوج اليه من أخفق فى رزقه وأكدى اظهار اللامتحان والابتلاء ثم جعل الزكاة للدين أساسا ومبنى وبين أن بفضله تزكى من عباده من تزكى ومن غناه زكى ماله من زكى والصلاة على محمد المصطفى سيد الورى وشمس الهدى وعلى آله وأصحابه المخصوصين بالعلم والتقى (اما بعد) فان الله تعالى جعل الزكاة احدى مبانى الاسلام

الروضة وقال الشربيني فى شرح المنهاج الكلام فى الزكاة المجمع عليها اما المختلف فيها كزكاة التجارة والركاز والثمار والزروع فى الارض الخراجية وفى مال غير المكلف فلا يكفر جاحدها لاختلاف العلماء فى وجوبها (واردف بذكرها الصلاة التى هى أعلى الاعلام) فى نحو اثنتين وثمانين موضعا من القرآن كما تقدم وقد ثبتت فرضيتها بالكتاب والسنة والاجماع وأشار الى الاول بقوله (فقال عز وجل وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) والامر فيهما للوجوب وأشار الى الثانى بقوله (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وأن محمدا رسول الله واقام الصلاة وايتاء الزكاة) الى آخر الخبر وقد تقدم فى كتاب العلم من حديث ابن عمر اخراجه فى الصحيحين وقال الجلال الخبازى من أصحابنا فى حواشى شرح الهداية مانصه الزكاة فرض لانه ثبت بدليل مقطوع به وهو قوله تعالى وآتوا الزكاة غير انه مجمل والحكم فيه انه يتوقف فيه مع الايمان ان ما أراد الله تعالى حق وانه تعالى فوض البيان الى النبى صلى الله عليه وسلم بقوله وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم والنبى صلى الله عليه وسلم بين بقوله ياعلى ليس عليك فى الذهب شئ حتى يبلغ عشرين مثقالا فيكون أصل الزكاة ثابتا بكتاب الله تعالى ووصفها ثابتا بالحديث فاطلاق من أطلق لفظ الوجوب باعتبار ان وصفه ثبت بالحديث اه قلت وفى سنن أبى داود عن حبيب المالكى قال قال رجل لعمران بن حصين ياأبا نجيد انكم لتحدثونا باحاديث مانجد لها أصلا فى القرآن فغضب عمران وقال للرجل أوجدتم فى كتاب الله فى كل أربعين درهما درهم وفى كل كذا وكذا شاة شاة وفى كذا وكذا بعيرا كذا وكذا أوجدتم هذا فى القرآن قال لا قال فعمن اخذتم هذا أخذتموه عنا وأخذناه عن نبى الله صلى الله عليه وسلم وذكر أشياء نحو هذا (وشدد الوعيد على المقصرين فيها) أى فى ايتائها والوعيد يستعمل فى الشر خاصة وقد أوعد ايعادا كما ان الوعد يستعمل فى الخير خاصة واليه يشير قول الشاعر

وانى وان أوعدته أو وعدته * لمخلف ايعادى ومنجز موعدى

(فقال تعالى والذين يكنزون) أى يجمعون ويخزنون (الذهب والفضة) سواء كانا فى باطن الارض أو ظاهرها (ولا ينفقونها) الضمير للكنوز الدال عليها يكنزون أو للاموال فان الحكم عام وتخصيصهما بالذكر لانهما قانون التمول أو للفضة لانها أقرب ويدل على ان حكم الذهب كذلك بطريق الاولى (فى سبيل الله) المراد به المعنى الاعظم لا خصوص أحد السهام الثمانية والا ترجح بالصرف اليه بمقتضى هذه الآية (فبشرهم بعذاب اليم) هذا من باب التهكم والعذاب مجمل بينه بقوله يوم يحمى عليها فى نار جهنم الآية والكنز لغة جمع المال بعضه على بعض وادخاره وقيل المال المدفون وقد صار فى الشرع صفة لكل مال لم يخرج منه الواجب وان لم يكن مدفونا هذا حاصل ماقاله أئمة اللغة ففى النهاية هو فى الاصل المال المدفون تحت الارض فاذا خرج منه الواجب لم يبق كنزا وان كان مكنوزا قال وهو حكم شرعى تجوز فيه عن الاصل اه وقال ابن عبد البر أما قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة وما فى معناه فالجمهور على انه مالم تؤد زكاته وعليه جماعة فقهاء الامصار ثم ذكر ذلك عن عمر وابنه عبد الله وجابر بن عبد الله وابن مسعود وابن عباس ثم استشهد لذلك بما رواه عن أم سلمة قالت كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يارسول الله أكنز هو قال مابلغ أن تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز قال وفى اسناده مقال قال الولى العراقى قد اخرجه أبو داود وقال والده فى شرح الترمذى اسناده جيد رجاله رجال البخارى قلت يشير الى ان فى اسناده عتاب بن بشير أبو الحسن الحرانى وقد أخرج له البخارى وتكلم فيه غير واحد ثم قال ابن عبد البر ويشهد بصحته حديث أبى هريرة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا أديت زكاة مالك فقد قضيت ماعليك قال الولى العراقى رواه الترمذى وقال حسن غريب والحاكم فى مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين وفى معناه أيضا حديث جابر مرفوعا اذا اديت

وأردف بذكرها الصلاة التى هى أعلى الاعلام فقال تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وقال صلى الله عليه وسلم بنى الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله واقام الصلاة وايتاء الزكاة وشدد الوعيد على المقصرين فيها فقال والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم

زكاة مالك فقد اذهبت عنك شره رواه الحاكم فى مستدركه وصححه على شرط مسلم ورجح البيهقى وقفه على جابر وكذلك ذكره ابن عبد البر وكذا صحح أبو زرعة وقفه على جابر ذكره بلفظ ما أدى زكاته فليس بكنز قلت وهكذا أخرجه ابن أبى شيبة عن أبى خالد الاحمر عن حجاج عن ابن الزبير عن جابر موقوفا عليه ورواه عن مكحول عن ابن عمر مثله ورواه عن عكرمة عن ابن عباس مثله وعن حنظلة عن عطاء ومجاهد قال ليس مال بكنز ادى زكاته وان كان تحت الارض وان كان لا يؤدى زكاته فهو كنز وان كان على وجه الارض وروى البيهقى عن ابن عمر مرفوعا مثل قول عطاء ومجاهد قال البيهقى ليس بمحفوظ والمشهور وقفه وفى سنن أبى داود عن ابن عباس قال لما نزلت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة قال كبر ذلك على المسلمين فقال عمر انا أفرج عنكم فانطلق فقال للنبى صلى الله عليه وسلم يا نبى الله كبر على أصحابنا هذه الآية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يفرض الزكاة الا ليطيب ما بقى من أموالكم الحديث قال ابن عبد البر والاسم الشرعى قاض على الاسم اللغوى وما أعلم مخالفا فى ان الكنز ما لم تؤد زكاته الا شيأ روى عن على وأبى ذر والضحاك ذهب اليه قوم من أهل الزهد قالوا ان فى المال حقوقا سوى الزكاة اما أبو ذر فذهب الى ان كل مال مجموع يفضل عن القوت وسواد العيش فهو كنز وان آية الوعيد نزلت فى ذلك وأما على فروى عنه انه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز وأما الضحاك فقال من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الاكثرين وكان مسروق يقول فى قوله عز وجل سيطوّقون ما بخلوا به يوم القيامة هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذى فيه فيجعل حية يطوّقها. قلت وممن قال ان فى المال حقا سوى الزكاة ابراهيم النخعى ومجاهد والشعبى والحسن البصرى روى عنهم ذلك أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف واما ما رواه عن مسروق أخرجه ابن أبى شيبة عن خالد بن خليفة عن أبى هاشم عن أبى وائل عن مسروق بلفظ هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع قرابته الحق الذى فيه فيجعل حية فيطوّقها فيقول مالى ومالك فتقول الحية انا مالك وروى من وجه آخر عن ابراهيم النخعى قال فى تفسير هذه الآية طوق من نار وروى عن ابن مسعود قال يطوّقون ثعبانا بفيه زبيبتان ينهشه يقول أنا مالك الذى بخلت به قال ابن عبد البر بعد ان نقل قول مسروق السابق وهذا ظاهره غير الزكاة ويحتمل انه الزكاة ثم قال وسائر العلماء من السلف والخلف على ما تقدم فى الكنز قال وما استدل به من الامر بانفاق الفضل فمعناه انه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء برمضان وعاد فضيلة بعد ان كان فريضة اهـ قلت واذا حملت الآية على ما قال المصنف فى تفسيرها (ومعنى الانفاق فى سبيل الله اخراج حق الزكاة) فمن أخرج القدر المعلوم من المال لله تعالى فلا يكون داخلا تحت هذا الوعيد فحينئذ فلا نسخ على ما زعم ابن عبد البر وقد أشار اليه الرمانى فى شرح البخارى واتفقوا ان هذه الآية نزلت فيمن لم يؤد زكاة ماله وهى عامة فى المسلمين وأهل الكتاب وعليه أكثر السلف خلافا لمن ذهب الى انها خاصة بالكفار ووقع فى شأن نزولها التشاجر بين أبى ذر وبين معاوية رضى الله عنهما حتى أدى ذلك الى خروج أبى ذر من الشام الى المدينة ثم منها الى الربذة وبها مات سنة اثنين وثلاثين قال أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف حدثنا ابن ادريس عن حصين عن زيد بن وهب قال مررنا على أبى ذر بالربذة فسألناه عن منزله قال كنت بالشأم فقرأت هذه الآية والذين يكنزون الذهب والفضة الآية فقال معاوية انما هى فى أهل الكتاب فقلت انها لفينا وفيهم وأخرجه البخارى عن على غير منسوب بانه سمع هشيما أخبره حصين عن زيد بن وهب فساقه نحوه وفى آخره فكان بينى وبينه فى ذلك وكتب الى عثمان يشكوه فكتب الى عثمان ان اقدم المدينة فقدمتها وساق الحديث قال ابن عبد البر وان أكثر ما تواتر عن أبى ذر فى الاخبار الانكار على من أخذ المال من السلاطين لنفسه ومنع أهله فهذا مما لا خلاف عنه فى انكاره وأما ايجاب غير الزكاة

ومعنى الانفاق فى سبيل الله اخراج حق الزكاة

فمخالف

فمختلف عنه فيه قلت وأخرج أبونعيم فى الحلية من طريق حميد بن هلال عبدالله بن الصامت بن أخى أبي ذر قال دخلت مع عمى على عثمان فقال لعثمان ائذن لى بالربذة فذكر الحديث وفيه وكانوا يقتسمون مال عبد الرحمن بن عوف وكان عنده كعب فقال عثمان لكعب ماتقول فيمن جمع هذا المال فكان يتصدق منه و يعطى ابن السبيل و يفعل و يفعل قال انى لارجو له خيرا فغضب أبوذر ورفع العصا على كعب وقال مايدريك يا ابن اليهودية ليودن صاحب هذا المال يوم القيامة لو كانت عقارب تلسع السويداء من قلبه وروى أيضا من طريق سعيد بن الحسن عن عبدالله بن الصامت قال ان خليلى عهد الى انه أيما ذهب أوفضة أوكئ عليه فهو جمر على صاحبه حتى ينفقه فى سبيل الله *(تنبيه)* الانفاق ضربان ممدوح ومذموم والممدوح منه مايكسب صاحبه العدالة وهو بذل ماأوجبت الشريعة بذله كالصدقة المفروضة والانفاق على العيال وهو من الزمته الشريعة الانفاق عليه ومنه مايكسب صاحبه الحرمة وهو بذل ماندبت الشريعة الى بذله فهذا يكسب من الناس شكرا ومن ولى النعمة أجرا والمذموم ضربان افراط وهو التبذير والاسراف وتفريط وهو التقتير والامساك وكلاهما يراعى فيه الكمية والكيفية فالتبذير من جهة الكمية أن يعطى أكثر مما يحتمله حاله ومن جهة الكيفية فبان يضعه فى غير موضعه والاختبار فيه بالكيفية أكثر منه بالكمية فرب منفق درهما من ألوف وهو فى انفاقه مسرف و ببذله مفسد ظالم ورب منفق ألوفا لا يملك غيرها هو فيها مقتصد و ببذلها محمد كما روى فى شأن الصديق رضى الله عنه والتقتير من جهة الكمية أن ينفق دون مايحتمله حاله ومن حيث الكيفية أن يمنع من حيث يجب ويضع حيث لا يجب والتبذير عند الناس أحمد لانه جود لكنه أكثر مما يجب والتقتير بخل والجود على كل حال أحمد من البخل لان رجوع المبذر الى السخاء سهل وارتقاء البخيل اليه صعب ولان المبذر قد ينفع غيره وان أضر بنفسه والمقتر لا ينفع غيره ولا نفسه على ان التبذير فى الحقيقة هو من وجه أقبح اذ لا اسراف الا و بجنبه حق مضيع ولان التبذير يؤدى بصاحبه الى أن يظلم غيره ولهذا قيل ان الشحيح أعذر من الظالم لانه جاهل بقدر المال الذى هو سبب استبقاء النفس والجهل رأس كل شر والمتلاف ظالم من وجهين لاخذه من غير موضعه ووضعه فى غير موضعه وسيأتى الالمام لهذا البحث فى كلام المصنف فليكن ذلك على ذكر منك (وقال الاحنف بن قيس) ابن معاوية بن حصين التميمى السعدى أبو بحر البصرى والاحنف لقب واسمه الضحاك وقيل صخر قال العجلى تابعى ثقة وكان أعور أحنف ذميما قصيرا كوسجا له بيضة واحدة وقال ابن سعد كان ثقة مأمونا قليل الحديث مات سنة اثنين وسبعين بالكوفة روى له الجماعة وهو الذى يضرب بحلمه المثل وكان سيد قومه وهذا القول فيما رواه مسلم من طريقه قال (كنت فى نفر من قريش فمر بنا أبوذر) جندب بن جنادة الغفارى رضى الله عنه (فقال) ولفظ مسلم فمر أبوذر وهو يقول (بشر الكانزين) أى للذهب والفضة (بكى فى ظهورهم يخرج من جنوبهم و بكى من أقفائهم) وهو جمع القفا (يخرج من جباههم) قال ثم تنحى فقعد قال قلت من هذا قالوا هذا أبوذر قال فقمت اليه فقلت ماشئ سمعتك تقول قبل قال ماقلت الاشيأ قد سمعته من نبيهم صلى الله عليه وسلم الحديث وهذا اللفظ لم يخرجه البخارى (وفى رواية أخرى) لحديث الاحنف (انه يوضع) الرضف (على حلمة ثدى أحدهم) الحلمة محركة مانشز من الثدى (يخرج من نغض (كتفيه و يوضع على نغض كتفيه) وهو بضم النون وسكون الغين وآخره ضاد معجمتين هو العظم الرقيق على طرف الكتف أو هو أعلاه و يسمى الغضروف أيضا (حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل) ذلك الرضف أى يتحرك و يضطرب بهذا لفظ البخارى فى كتاب الزكاة قال حدثنا عباس حدثنا عبد الاعلى حدثنا الجريرى عن أبى العلاء عن الاحنف بن قيس قال جلست ح وحدثنى اسحق بن منصور أخبرنا عبد الصمد حدثنى أبى حدثنا الجريرى حدثنا أبو العلاء بن الشخير ان الاحنف بن قيس حدثهم قال جلست الى ملأ

وقال الاحنف بن قيس كنت فى نفر من قريش فمر أبوذر فقال بشر الكانزين بكى فى ظهورهم يخرج من جنوبهم وبكى فى اقفائهم يخرج من جباههم وفى رواية انه يوضع على حلمة ثدى أحدهم فيخرج من نغض كتفيه و يوضع على نغض كتفيه حتى يخرج من حلمة ثدييه يتزلزل

من قريش فجاء رجل خشن الشعر والثياب والهيئة حتى قام عليهم فسلم ثم قال بشر الكانزين برضف يحمى عليه فى نار جهنم ثم يوضع الرضف على حلمة ثدى أحدهم حتى يخرج من نغض كتفه ويوضع على نغض كتفه حتى يخرج من حلمة ثديه يتزلزل ثم ولى فجلس الى سارية وتبعته وجلست اليه أنا ولا أدرى من هو فقلت له لا أرى القوم الا قد كرهوا الذى قلت قال انهم لا يعقلون شيأ قال لى خليلى قلت من خليلك قال النبى صلى الله عليه وسلم يا أباذر أتبصر احدا قال فنظرت الى الشمس ما بقى من النهار وأنا أرى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم يرسلنى فى حاجة له قلت نعم قال ما أحب ان لى مثل أحد ذهبا أنفقه كله الا ثلاثة دنانير وان هؤلاء لا يعقلون انما يجمعون الدنيا لا والله لا أسألهم دنيا ولا أستفتيهم عن دين حتى ألقى الله وأخرجه مسلم فى الزكاة الا انه قال اذ جاء رجل أخشن الثياب أخشن الجسد أخشن الوجه والباقى نحوه وأخرج أبو نعيم فى الحلية من طريق سفيان بن عيينة عن على بن زيد عمن سمع أباذر يقول وقد قال له رجل مالك اذا جلست الى قوم قاموا وتركوك قال انى أنهاهم عن الكنوز وأخرج أبو بكر بن أبى شيبة عن محمد بن بشر حدثنا سفيان عن المغيرة بن النعمان عن عبد الله بن الاقبع الباهلى عن الاحنف بن قيس قال كنت جالسا فى مسجد المدينة فاقبل رجل لا تراه حلقة الا فروا منه حتى انتهى الى الحلقة التى كنت فيها فثبت وفروا فقلت من أنت قال أبوذر صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فقلت ما نفر الناس منك قال انى أنهاهم عن الكنوز وقال الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الشريعة واعلم أن الله تعالى لما قال الذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم كان ذلك قبل الزكاة التى فرض الله على عباده فلما فرض الله الزكاة على عباده المؤمنين فى أموالهم وطهر نفوسهم اذا أعطوها من أن ينطلق عليهم اسم البخل لمنعهم ما أوجب عليهم ثم فسر العذاب الاليم بما هو الحال عليه فقال يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وذلك ان السائل اذا رآه صاحب المال مقبلا عليه انقبضت أسارير وجهه وهى الخطوط التى فى جبهة الانسان وقطب وهو المعتاد فى الانسان اذا رأى ما يكره رؤيته فكوى الله بذلك المال جبهته فان السائل يعرف ذلك فى وجهه فيجد فى قلبه ألم الذلة ثم قال وجنوبهم وذلك انه اذا رأى السائل قد أقبل نحوه وجهه وأعطاه جانبه وتغافل عنه عسى يرجع عنه ولا يواجهه بالحرمان فكوى الله جنبه فاذا علم من السائل انه يقصده ولابد اعطاه ظهره وسارع كأنه لم يره وكأنه يريد يفعل شغلا عرض له ولا يخفى ذلك على الله فيرجع السائل محروما فكوى الله ظهره فلذا خص الجباه والجنوب والظهور بالكى والله أعلم بما أراده وقد ألم بهذا الولى العراقى فى شرح التقريب فنقل عن بعضهم فى علة الكى ان مانع الزكاة اذا جاءه المسكين أعرض بوجهه وان عاوده تحول عنه فيصير اليه جنبه فان عاد ولاه ظهره وقال بعضهم أكلوا بتلك الاموال فى بطونهم فصار المأكول فى جنوبهم واكتسوا بها على ظهورهم ويحتمل أنهم أحوجوا المسكين بمنعه حقه منها أن يأكل بها فى جنبه أو يكتسى بها على ظهره ويحتمل أن يكون العذاب شاملا لجميع البدن وانما نبه بهذه المذكورات على ما عداها والله أعلم (وقال أبوذر) رضى الله عنه فيما رواه الشيخان فالبخارى فى الايمان والنذور وفى الزكاة ومسلم فى الزكاة وهذا لفظه (انتهيت الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى ظل الكعبة فلما رآنى قال هم الاخسرون ورب الكعبة) قال فجئت حتى جلست فلم أتقار أن قمت (فقلت) يارسول الله فداك أبى وأمى (ومن هم قال) هم (الاكثرون أموالا الا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه و) عن (شماله وقليل ماهم مامن صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى زكاتها الا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس) هذا لفظ مسلم وفى طريق أخرى وذكر نحو ما تقدم غير انه قال والذى نفسى بيده ما على الارض رجل يموت فيدع ابلا أو بقرا أو غنما لم يؤد زكاتها وفى بعض طرق البخارى هم الاخسرون ورب الكعبة هم الاخسرون ورب الكعبة

وقال أبوذر انتهيت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فى ظل الكعبة فلما رآنى قال هم الاخسرون ورب الكعبة فقلت ومن هم قال الاكثرون أموالا الا من قال هكذا وهكذا من بين يديه ومن خلفه وعن يمينه وعن شماله وقليل ماهم مامن صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى زكاتها الا جاءت يوم القيامة أعظم ما كانت وأسمنه تنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها كلما نفدت أخراها عادت عليه أولاها حتى يقضى بين الناس

قلت ما شأني أترى بي شيأ ماشأني فجلست وهو يقول فما استطعت ان أسكت وتغشاني ماشاء الله فقلت من هم بابي أنت الحديث أخرجه في كتاب الايمان والنذور وذكر الوعيد على من كانت له ابل أو بقر أو غنم ولم يؤد حقها من حديث أبي ذر بمثل ماذكره مسلم في ذلك ثم قال رواه بكير عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وأخرج مسلم من حديث أبي ذر قال كنت أمشي مع النبي صلى الله عليه وسلم في حرة المدينة عشاء ونحن ننظر الى أحد فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أباذر قال قلت لبيك يارسول الله قال ما أحب ان أحدا ذاك عندي ذهب امسي ثالثة عندي منه دينارا الا دينار أرصده في دين الا ان أقول به في عباد الله هكذا وحثا بين يديه وهكذا عن يمينه وهكذا عن شماله قال ثم مشينا فقال يا أباذر فقلت لبيك يارسول الله قال ان الاكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من قال هكذا وهكذا وهكذا مثل ما صنع في المرة الاولى الحديث وأخرج أيضا من حديثه قال خرجت ليلة من الليالي فاذا رسول الله صلى الله عليه وسلم يمشي وحده وليس معه انسان قال فظننت انه يكره أن يمشي معه أحد قال فجعلت أمشي في ظل القمر فالتفت فرآني فقال من هذا فقال أبوذر جعلني الله فداك قال يا أباذر تعال قال فمشيت معه ساعة فقال ان المكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من أعطاه الله خيرا فنفح به عن يمينه وشماله وبين يديه ووراءه وعمل فيه خيرا قال فمشيت معه ساعة الحديث وأخرج أحمد وهناد وعبد بن حميد وأبو يعلى من حديث أبي سعيد بلفظ هلك المكثرون الا من قال بالمال هكذا وهكذا وهكذا وقليل ماهم وأخرجه الطبراني في الكبير من حديث عبد الرحمن بن أبزى وأخرج أبو نعيم في الحلية من حديث أبي ذر قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم يا أباذر اعقل ما أقول لك ان المكثرين هم الاقلون يوم القيامة الا من قال كذا وكذا الحديث وروى مسلم من طريق زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة رفعه ما من صاحب ذهب ولا فضة لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة صفحت له صفائح من نار فاحمي عليها في نار جهنم فيكوى بها جبينه وجنبه ثم أعيدت له في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يارسول الله فالابل قال ولا صاحب ابل لا يؤدي منها حقها ومن حقها حلبها يوم وردها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر أوفر ما كانت لا يفقد فيها فصيلا واحدا تطؤه باخفافها وتعضه بأفواهها كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار قيل يارسول الله فالبقر والغنم قال ولا صاحب بقر وغنم لا يؤدي منها حقها الا اذا كان يوم القيامة بطح لها بقاع قرقر لا يفقد منها شيأ ليس فيها عقصاء ولا جلحاء ولا عضباء فتنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها كلما مر عليه أولاها رد عليه أخراها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة حتى يقضي بين العباد فيرى سبيله اما الى الجنة واما الى النار ثم ذكر الخيل والحمر وفي رواية له ما من صاحب ابل لا يؤدي حقها ولم يقل فيها أخرج البخاري من هذا الحديث ذكر الخيل الخ وذكر في الوعيد على من لم يؤد زكاته من رواية شعيب بن أبي حمزة عن أبي الزناد عن الاعرج عن أبي هريرة رفعه تأتي على صاحبها على خير ما كانت اذا هو لم يعط فيها حقها تطؤه باخفافها وتأتي الغنم على صاحبها على خير ما كانت اذا لم يعط فيها حقها تطؤه باظلافها وتنطحه بقرونها وروى مسلم عن الزبير سمع جابر بن عبد الله قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من صاحب ابل لا يفعل فيها حقها الا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت قط وقعد لها بقاع قرقر تستن عليه بقوائمها واخفافها ولا صاحب بقر لا يفعل فيها حقها الا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه بقوائمها ولا صاحب غنم لا يفعل فيها حقها الا جاءت يوم القيامة أكثر ما كانت وقعد لها بقاع قرقر تنطحه بقرونها وتطؤه باظلافها ليس فيها جماء ولا منكسر قرنها ولا صاحب كنز لا يفعل فيه حقه الا جاء كنزه يوم القيامة شجاعا اقرع يتبعه فاتحا فاه فاذا أتاه فر منه فيناديه خذ كنزك الذي خبأته فانا غني عنه فاذا رأى انه لا بد منه سلك يده في فيه فيقضمها

واذا كان هذا التشديد مخرجا فى الصحيحين فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجلية والخفية ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الاقتصار على مالا يستغنى عن معرفته مؤدى الزكاة وقابضها و ينكشف ذلك فى أربعة فصول (الفصل الاول) فى أنواع الزكاة وأسباب وجوبها (الثانى) فى آدابها وشروطها الباطنة والظاهرة (الثالث) فى القابض وشروط استحقاقه وآداب قبضه (الرابع) فى صدقة التطوع وفضلها

(الفصل الاول) فى أنواع الزكاة وأسباب وجوبها والزكوات باعتبار متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم والنقدين والتجارة وزكاة الركاز والمعادن وزكاة المعشرات وزكاة الفطر

تضم الفحل قال أبو الزبير سمعت عبيد بن عمير يقول هذا القول ثم سألنا جابر بن عبد الله عن ذلك فقال مثل قول عبيد بن عمير وفى لفظ آخر عن جابر رفعه مامن صاحب ابل ولا بقر ولا غنم لا يؤدى حقها الا أقعد لها يوم القيامة بقاع قرقر تطؤه ذات الظلف بظلفها وتنطحه ذات القرن بقرنها ليس فيها يومئذ جماء ولا مكسورة القرن ولا من صاحب مال لا يؤدى زكاته الا تحول يوم القيامة شجاعا أقرع يتبع صاحبه حيث ذهب وهو يفر منه يقال هذا مالك الذى كنت تبخل به فاذا رأى انه لابد منه أدخل يده فى فيه فجعل يقضمها كما يقضم الفحل ولم يخرج البخارى عن جابر فى هذا شيأ وخرج عن أبى هريرة رفعه تكون كنز أحدكم يوم القيامة شجاعا أقرع وعنه رفعه من آتاه الله مالا فلم يؤد زكاته مثل له يوم القيامة شجاعا أقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة يأخذ بلهزمتيه يعنى بشدقيه ثم يقول أنا مالك أنا كنزك ثم تلا لا يحسبن الذين يبخلون الآية وزاد فى طريق أخرى والله لن يزال يطلبه حتى يبسط يده فيلقمها فاه وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا مارب النعم لم يعط حقها تسلطت عليه يوم القيامة تخبط وجهه باخفافها ذكر هذه الزيادة فى كتاب الحيل

(تنبيه) فيه فائدتان متعلقتان بحديث مسلم الذى أورده المصنف * الاولى قوله حتى يقضى بين الناس قال العراقى فى شرح الترمذى يمكن أن يؤخذ منه ان مانع الزكاة آخر من يقضى فيه وانه يعذب بما ذكر حتى يفرغ من القضاء بين الناس فيقضى فيه بالنار أو الجنة ويحتمل أن المراد حتى يشرع فى القضاء بين الناس ويجىء القضاء فيه اما فى أوائلهم أو وسطهم أو آخرهم على ما يريد الله وهذا أظهر اه قال ولده فى شرح التقريب قد يشير الى الاول قوله فى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة و [illegible] انما ذكر فى معرض استيعاب ذلك اليوم بتعذيبه بجواز أن يكون القضاء فيه فى آخر الناس وان احتمل أن يكون فصل أمره فى وسطه أو أوله والله أعلم * الثانية فيه أن هذا الوعيد فى حق المسلمين والكفار فان فى رواية أخرى من هذا الحديث عند مسلم فيرى سبيله اما الى الجنة هو المسلم والذى الى النار فيحتمل أن يكون على سبيل التأبيد فيها فهو الكافر ويحتمل أن يكون على سبيل التعذيب والتمحيص ثم دخول الجنة وهو المسلم وفى دخول المسلم فى هذا الوعيد رد على المرجئة حيث يقولون انه لا يضر مع الاسلام معصية كما لا ينفع مع الكفر طاعة والكتاب والسنة مشحونان بما يخالف قولهم واعتذروا عن ذلك بأن المراد به التخويف لينزجر الناس عن المعصية وليس على حقيقته وظاهره وهو باطل ولو صح قولهم لارتفع الوثوق بما جاءت به الشرائع واحتمل فى كل منها ذلك وهذا يؤدى الى هدم الشرائع وسقوط فائدتها والله أعلم (واذا كان هذا التشديد) والوعيد الشديد فى حق مانع الزكاة (مخرجا فى الصحيحين) للبخارى ومسلم اى اتفقا على اخراج ذلك فى كتابيهما والى اتفاقهما المنتهى (فقد صار من مهمات الدين الكشف عن أسرار الزكاة وشروطها الجلية) لاهل ظاهر الشرع (والخفية) لاهل باطن الشرع وهم أهل الاعتبار (ومعانيها الظاهرة والباطنة مع الاقتصار على مالا) بد منه مما لا (يستغنى عن معرفته مؤدى الزكاة) أى معطيها (وقابضها و ينكشف) بيان (ذلك فى أربعة فصول) هى للكتاب أساس الوصول (الفصل الاول فى) بيان (أنواع الزكاة وأسباب وجوبها) الفصل (الثانى فى آدابها وشروطها الظاهرة والباطنة) الفصل (الثالث فى القابض) لها (وشروطها استحقاقه) لتبينها الفصل (الرابع) فى صدقة التطوع وفضلها ولنذكر بعد كل فصل ما يليق به من الاعتبارات

(الفصل الاوّل فى أنواع الزكوات)

هكذا بلفظ الجمع فى النسخ وفى بعضها بالافراد (وأسباب وجوبها والزكاة باعتبار متعلقاتها ستة أنواع زكاة النعم) وهى الابل والبقر والغنم الانسية (و زكاة المعشرات) وهو القوت وهو ما يجب فيه العشر (و زكاة النقدين) الذهب والفضة ولو غير مضروب فيشمل التبر (وزكاة التجارة وزكاة الركاز والمعادن وزكاة الفطر) وهذه الانواع ثمانية أصناف من أجناس المال الذهب والفضة والابل والبقر والغنم

والزرع

والزرع والنخل والكرم ولذلك وجبت لثمانية أصناف من طبقات الناس ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بدأ بها اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال

(النوع الاول زكاة النعم)

بفتح النون والعين المهملة وحكى ابن سيده اسكانها لغة وفيها قولان أحدهما انه واحد الانعام يستعمل في الابل والبقر والغنم وأكثر استعماله في الابل وخصه بعضهم بالابل والغنم وهو الذي ذكره في المحكم الثاني انه يختص بالابل وليست الانعام جمعاله فانها تطلق عليها وعلى البقر والغنم ذكره صاحب المشارق وحكاه ابن سيده عن ابن الاعرابي ثم أشار المصنف قبل الشروع فيها الى من تجب عليه الزكاة فقال (ولا تجب هذه الزكاة وغيرها الا على) كل (حر مسلم) أما الاسلام فلقول أبي بكر رضي الله عنه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين رواه البخاري فلا تجب على الكافر الاصلي لانه ليس بمطالب باخراجها في الحال ولا زكاة عليه بعد الاسلام عن الماضي وأما المرتد فلا يسقط عنه ما وجب عليه في الاسلام واذا حال الحول على ماله في الردة فطريقان أحدهما قال ابن سريج تجب الزكاة قطعا كالنفقات والغرامات والثاني وهو الذي قاله الجمهور يبنى على الاقوال في ملكه ان قلنا يزول بالردة فلا زكاة وان قلنا لا يزول وجبت وان قلنا موقوف فالزكاة موقوفة أيضا واذا قلنا تجب فالمذهب انه اذا أخرج في حال الردة أجزأه كما لو أطعم عن الكفارات وقال صاحب التقريب لا يبعد أن يقال لا يخرجها مادام مرتدا وكذا الزكاة الواجبة قبل الردة فان عاد الى الاسلام أخرج الواجبة في الردة وقبلها وان مات مرتدا بقيت العقوبة في الآخرة قال امام الحرمين هذا خلاف ما قطع به الاصحاب لكن يحتمل أن يقال اذا أخرج في الردة ثم أسلم هل يعيد الاخراج فيه وجهان كالوجهين في أخذ الزكاة من الممتنع كذا في الروضة وأما الحرية فهي الشرط الثاني فلا تجب على رقيق ولو مدبرا أو معلقا عتقه بصفة وأم ولد لعدم ملكه وعلى القول القديم يملك بتمليك سيده ملكا ضعيفا ومع ذلك لا زكاة عليه ولا على سيده على الاصح وعبارة الروضة ولا تجب الزكاة على المكاتب فان عتق وفي يده مال ابتدأ الحول عليه وأما العبد القن فلا يملك بغير تمليك السيد قطعا ولا بتمليكه على المشهور فان ملكه السيد مالا زكويا وقلنا لا يملك فالزكاة على سيده واذا قلنا يملك فلا زكاة على العبد قطعا لضعف ملكه ولا على السيد على الاصح لعدم ملكه والثاني تجب لان تصرفه ينفذ فيه والمدبر وأم الولد كالقن ومن بعضه حر يلزمه زكاة ما ملكه بحريته على الصحيح لتمام ملكه والثاني لا يلزمه كالمكاتب *(تنبيه)* ضم صاحب الحاوي الى الاسلام والحرية شرطين آخرين أحدهما كونه لمعين فلا زكاة في الموقوف على جهة عامة وتجب في الموقوف على معين الثاني كونه متعين الوجود فلا زكاة في مال الحمل الموقوف له بارث أو وصية على الاصح فلو انفصل الجنين ميتا فيتجه كما قال الاسنوي عدم الوجوب على الورثة لضعف ملكهم ويمكن كما قال الولي العراقي في شرح البهجة الاحتراز عن هذا الشرط بقوله وتجب في حال الصبا كذا في شرح المنهاج للخطيب (ولا يشترط البلوغ والعقل بل تجب في مال الصبي والمجنون) لشمول الحديث السابق لهما وبالقياس على زكاة المعشرات وزكاة الفطر فان الخصم قد وافق عليهما ولان المقصود من الزكاة سد الخلة وتطهير المال ومالهما قابل لاداء النفقات والغرامات كقيمة ما تلفاه وقال في الروضة ويجب على الولي اخراجها من مالهما فان لم يخرج أخرج الصبي بعد بلوغه والمجنون بعد الافاقة زكاة ما مضى (هذا شرط من تجب عليه الزكاة) عند الشافعي رضي الله عنه وقال أصحابنا لا تجب الزكاة الا على حر مسلم عاقل بالغ اما الحرية فلان كمال الملك بها وأما الاسلام فلان الزكاة عبادة ولا تتحقق من الكافر وليس على الصبي والمجنون زكاة لقوله صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يفيق وعن النائم حتى ينتبه وفي ايجاب الزكاة عليهما اجراء القلم عليهما ولانها عبادة فلا تتأدى

(النوع الاول زكاة النعم) ولا تجب هذه الزكاة وغيرها الا على حر مسلم ولا يشترط البلوغ بل تجب في مال الصبي والمجنون هذا شرط من تجب عليه

وأما المال فشروطه خمسة أن يكون نعما سائمة باقية حولا نصابا كاملا مملوكا على الكمال * الشرط الاول كونه نعما فلا زكاة الا في الابل والبقر والغنم أما الخيل والبغال والحمير والمتولد من بين الظباء والغنم فلا زكاة فيها

لا بالاختيار تحقيقا لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل ولو فاق في بعض السنة فهو بمنزلة ... في بعض الشهور في الصوم وعن أبي يوسف انه يعتبر أكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارض وعن أبي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي *(تنبيه)* ذكر البيهقي في السنن في باب من تجب عليه الصدقة عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب عن عمر انه قال ابتغوا باموال اليتامى لا تأكلها الزكاة وقال اسناده صحيح قلت كيف يكون صحيحا ومن شرط الصحة الاتصال وسعيد ولد لثلاث سنين مضت من خلافة عمر ذكره مالك وأنكر سماعه منه وقال ابن معين رآه وكان صغيرا ولم يثبت له سماع منه وروى البيهقي نفسه في كتاب المدخل بسنده الى مالك انه سئل هل أدرك ابن المسيب عمر قال لا ولكنه ولد في زمانه فلما كبر أكب على المسألة عن شأنه حتى كأنه رآه ولهذا لم يخرج الشيخان لابن المسيب عن عمر شيأ ثم ان هذا الاثر اختلف فيه فرواه ابن عيينة عن عمرو بن دينار عن عمرو بن شعيب عن عمر ولم يذكر ابن المسيب وخالفه حماد بن زيد فرواه عن عمرو بن دينار عن مكحول ولم يذكر ابن المسيب ولا عمرو بن شعيب كذا ذكره الدارقطني في علله ثم ان ابن المسيب خالف هذا الاثر قال ابن المنذر في الاشراف لا يزكي الصبي حتى يصلي ويصوم وهو قول النخعي وأبي وائل والحسن وسعيد بن المسيب وهذا لان الزكاة عبادة فلا تجب على الصبي لارتفاع القلم عنه كالحج والصلاة

(فصل) قال أصحاب الشافعي رضي الله عنه الزكاة نوعان زكاة الابدان وهي زكاة الفطر ولا تتعلق بالمال انما يراعى فيها امكان الاداء والثاني زكاة الاموال وهي ضربان أحدهما يتعلق بالمالية والقيمة وهي زكاة التجارة والثاني يتعلق بالعين والاعيان التي تتعلق بها الزكاة ثلاثة حيوان وجوهر ونبات تختص من الحيوان بالنعم ومن الجواهر بالنقدين ومن النبات بما يقتات ولما كانت النعم أكثر أموال العرب بدأ بها المصنف اقتداء بكتاب الصديق رضي الله عنه فقال (فاما المال فشروطه خمسة) أحدها (أن يكون) المال (نعما) متمحضة وانما سميت نعما لكثرة نعم الله فيها على خلقه لانها تتخذ للنماء غالبا لكثرة منافعها الثاني أن تكون تلك النعم (سائمة) الثالث أن يكون المال (باقيا حولا) والمراد دوام الملك فيه للحول الرابع أن يكون (نصابا كاملا) الخامس أن يكون (مملوكا على الكمال) فهذه شروط خمسة وهكذا عدها النووي في المنهاج وعدها في الروضة تبعا للمصنف في الوجيز ستة فجعل الحول شرطا ودوام الملك للحول الذي عبر عنه المصنف بالبقاء شرطا آخر (الشرط الاول كونه نعما فلا زكاة الا في الابل والبقر والغنم) الانسية أفاد بذلك ان الثلاثة تسمى نعما عند العرب ولا تجب في حيوان غيرها واليه أشار بقوله (أما الخيل) هو مؤنث اسم جمع لا واحد له من لفظه يطلق على الذكر والانثى سميت لاختيالها في مشيها (والبغال) جمع بغل وهو المتولد من الحمار والفرس (والحمير) جمع حمار وهكذا ذكروا في القرآن نسقا واحدا (والمتولد من بين الظباء) بالكسر والمد جمع ظبي وهو الغزال (والغنم) سواء كانت الغنم فحولا أو أمات كذا في الروضة (فلا زكاة فيه) وكذا كل متولد بين زكوي وغيره لان الاصل عدم الوجوب كذا في شرح الخطيب حتى لو كانت له تسعة وثلاثون غنما وتم أربعون بما تولد من الظباء والغنم وحال عليه الحول لم يجب كذا في شرح تحرير المحرر وقال أصحابنا من كان له خيل سائمة ذكور واناث أو اناث فان شاء أعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها وأعطى من كل مائتي درهم خمسة دراهم هذا عند أبي حنيفة وهو قول زفر وقال أبو يوسف ومحمد لا زكاة في الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة ولابي حنيفة قوله صلى الله عليه وسلم في كل فرس سائمة دينار أو عشرة دراهم وتأويل ما روياه فرس الغازي وهو المنقول عن زيد بن ثابت والتخيير بين الدينار والتقويم مأثور عن عمر وليس في ذكورها منفردة زكاة لانها لا تتناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تتناسل بالفحل المستعار بخلاف الذكور وعنه تجب

في الذكور المنفردة أيضا كذا في الهداية ولا زكاة في البغال والحمير ليسا للتجارة لانه صلى الله عليه وسلم
لما سئل عنها فقال لم ينزل على فيها شئ الا الآية الجامعة فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال
ذرة شرا يره وقوله صلى الله عليه وسلم ليس في الكسعة صدقة الكسعة الحمير وروى أبو بكر بن أبي
شيبة في المصنف عن الزهري ان عثمان كان يصدق الخيل وعنه ان السائب بن أخت نمر أخبره انه كان
يأتي عمر بصدقة الخيل وأما المتولد بين الظباء والغنم وبين البقر الانسية والوحشية فقال أبو حنيفة
ان كانت الامات وحشية فلا تجب فيها الزكاة وان كانت الامات أهلية تجب ومذهب مالك كذلك
فيما حكاه ابن نصر وقال أحمد تجب فيها سواء كانت الامات أهلية والفحولة وحشية أو الامات وحشية
والفحولة أهلية كذا نقله ابن هبيرة في الافصاح وفي شرح المنهاج للخطيب ما نصه وقال أحمد تجب الزكاة
في المتولد مطلقا وأبو حنيفة ان كانت الامات غنما وأما المتولد من واحد من الغنم ومن آخر فيها كالمتولد
بين ابل وبقر فقضية كلامهم انها تجب فيه وقال الولي العراقي في مختصر المهمات ينبغي القطع به قال
والظاهر انه يزكى زكاة اخفهما فالمتولد بين الابل والبقر يزكى زكاة البقر لانه المتيقن اهـ فتأمل
ذلك مع ما تبعناه من نقل المذهب (الثاني السوم) وهو الرعي بالكلأ يقال سامت الماشية سوما أي
رعت وأسامها صاحبها وهي سائمة وهن السوائم (فلا زكاة في معلوفة) وهي التي تعلف في البيوت وقد
علفها علفا وأعلفها لغة فيه وفي خبر أنس وفي صدقة الغنم من سائمتها الحديث دل بمفهومه على نفي الزكاة
في معلوفة الغنم وقيس بها الابل والبقر وعند أبي داود وغيره في كل سائمة ابل في أربعين بنت لبون وقال
الحاكم صحيح الاسناد وانما شرط السوم فيها لتوفر مؤنتها بالرعي في [illegible] مباح (ولو أسيمت في وقت
وعلفت في وقت فظهرت مؤنتها فلا زكاة فيها) وفي الروضة فان علفت في معظم الحول ليلا ونهارا فلا
زكاة وان علفت قدرا يسيرا لا يتمول فلا أثر له قط والزكاة واجبة وان أسيمت في بعض الحول وعلفت
دون معظمه فاربعة أوجه أحدها وهو الذي قطع به الصيدلاني وصاحب المهذب وكثير من الائمة ان
علفت قدرا تعيش الماشية بدونه لم يؤثر ووجبت الزكاة وان كان قدرا تموت لو لم ترع لم تجب الزكاة
قالوا والماشية تصبر اليومين ولا تصبر الثلاثة غالبا وقال امام الحرمين ولا يبعد أن يلحق الضرر البين
بالهلاك على هذا الوجه والوجه الثاني ان علفت قدرا يعد مؤنة بالاضافة الى رفق السائمة فلا زكاة وان
احتقر بالاضافة اليه وجبت الزكاة وفسر الرفق بدرها ونسلها وأصوافها وأوبارها ويجوز أن يقال
رفق اسامتها * الثالث لا ينقطع الحول ولا تمتنع الزكاة الا بالعلف في أكثر السنة وقال امام الحرمين على
هذا الوجه لو استويا ففيه تردد والظاهر السقوط قال وهو الذي اختاره المصنف هنا * الرابع كل ما يتمول
من العلف وان قل يقطع السوم فان أسيمت بعده استأنف الحول ولعل الاقرب تخصيص هذه الاوجه بما
اذا لم يقصد بعلفه شيأ فان قصد به قطع السوم انقطع الحول لا محالة كذا ذكره صاحب العمدة وغيره ولا
أثر لمجرد نية العلف ولو كانت تعلف ليلا وترعى نهارا في جميع السنة كان على الخلاف قال النووي
وأصح الاوجه الاربعة أولها وصححه في المحرر اهـ *(تنبيه)* ولو أسيمت في كلأ مملوك فهل هي
سائمة أم معلوفة وجهان حكاهما في البيان كذا في الروضة أحدهما وهو المعتمد كما جزم به ابن المقري
وأفتى به القفال انها سائمة لان قيمة الكلأ غالبا تافهة ولا كلفة فيه لعدم جزه والثاني انها معلوفة
لوجود المؤنة ورجح السبكي انها سائمة ان لم يكن للكلأ قيمة أو كانت له قيمة يسيرة لا يعد مثلها كلفة في
مقابلة نمائها والا فمعلوفة أما اذا جزه وأطعمها اياه ولو في المرعى فليست بسائمة كما أفتى به القفال وجزم
به ابن المقري كذا في شرح المنهاج للخطيب وقال أصحابنا السائمة هي التي تكتفي بالرعي في أكثر السنة
حتى لو علفها نصف الحول لا تكون سائمة قالوا لان اسم السائمة لا يزول بالعلف اليسير فلا يمنع دخولها في
الخبر ولان اليسير من العلف لا يمكن الاحتراز عنه وقد لا يوجد المرعى في جميع السنة وهو الظاهر فدعت

الثاني السوم فلا زكاة في معلوفة واذا أسيمت في وقت وعلفت في وقت فظهرت بذلك مؤنتها فلا زكاة فيها

الضرورة الى العلف فى بعض الفصول فلو اعتبر اليسير منها لما وجبت الزكاة أصلا بخلاف ما اذا كان بعض النصاب معلوفا لان النصاب بوصف الاسامة علة فلابد من وجوده فى جميعه والحول شرطه فيكتفى باكثره واذا علفها نصف الحول وقع الشك فى السبب لان المال انما صار سببا بوصف الاسامة فلا يجب الحكم مع الشك نقله الزيلعى من الغاية *(فرع)* قال فى الروضة السائمة التى تعمل كالنواضح وغيرها فيها وجهان أصحهما لا زكاة فيها وبه قطع معظم العراقيين لانها كثياب البذلة ومتاع الدار اهـ قلت وفى عبارة أصحابنا السوائم التى فيها الزكاة هى التى تسام للدر والنسل فان أسامها للحمل والركوب فلا زكاة فيها وان اسامها للبيع والتجارة ففيها زكاة التجارة لا زكاة السائمة لانهما مختلفان قدرا وسببا فلا يجعل أحدهما من الآخر ولا يبنى حول أحدهما على حول الآخر *(فرع)* قال فى الروضة هل يعتبر القصد فى العلف والسوم وجهان تتفرع عليهما مسائل منها لو اعتلفت السائمة بنفسها القدر المؤثر ففى انقطاع الحول وجهان الموافق منهما للاختيار الاكثرين فى نظائره منه الانقطاع لانه فات شرط السوم فصار كفوات سائر شروط الزكاة ولا فرق بين فقدها قصدا واتفاقا ولو سيمت الماشية بنفسها ففى وجوب الزكاة الوجهان وقيل لا تجب هنا قطعا ولو علف ماشيته لامتناع الرعى بالثلج وقصد ردها الى الاسامة عند الامكان انقطع الحول على الاصح لفوات الشرط ولو غصب سائمة فعلفها ففيه خلاف يأتى فى ان المغصوب هل فيه زكاة أم لا ان قلنا لا زكاة فيه فلا شئ والا فاوجه أصحها عند الاكثرين لا زكاة لفوات الشرط والثانى تجب لان فعله كالعدم والثالث ان علفها بعلف من عنده لم ينقطع والا انقطع ولو غصب معلوفة فاسامها وقلنا تجب الزكاة فى المغصوب فوجهان أصحهما لا تجب والثانى تجب كما لو غصب حنطة فبذرها تجب العشر فيما ينبت فان أوجبناها فهل تجب على الغاصب لانها مؤنة وجبت فى فعله أم على المالك لان نفع خفة المؤنة عائد اليه فيه وجهان وان قلنا على المالك ففى رجوعه فيها على الغاصب طريقان أحدهما القطع بالرجوع واشهرهما على وجهين أصحهما الرجوع فان قلنا يرجع فيرجع قبل اخراج الزكاة أم بعده وجهان وقياس المذهب ان الزكاة ان وجبت كانت على المالك ثم يغرم الغاصب اما ايجاب الزكاة على غير المالك فبعيد (الثالث الحول) فلا زكاة حتى يحول عليه الحول (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول) قال العراقى رواه أبو داود من حديث على باسناد جيد وابن ماجه من حديث عائشة باسناد ضعيف اهـ قلت هذا لفظ ابن ماجه وفى اسناده حارثة بن أبى الرجال قال ابن حجر هو ضعيف وقال البيهقى ليس بحجة ورواه الدارقطنى هكذا من حديث أنس وفى سنده حسان بن سياه وكذا ابن عدى فى الكامل فى ترجمته وضعفه وأما لفظ أبى داود فى اثناء حديث طويل رواه عن عاصم بن حمزة وعن الحرث الاعور عن على ليس فى مال زكاة حتى يحول عليه الحول واختلف فى رفعه ووقفه جرير بن حازم قال كان ابن وهب يزيد فى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم وشعبة وسفيان وغيرهما لم يرفعوه قال المنذرى والحارث وعاصم ليسا بحجة ففى قول العراقى باسناد جيد نظر واراد بالمال النامى كالمواشى والنقود لان نماءها لم يظهر الا بمضى مدة الحول عليها وأما الزرع والثمار فلا يراعى فيها الحول وانما ينظر الى وقت ادراكها واستحصادها فيخرج الحق منها قاله الخطابى فى معالم السنن ومثله للمناوى فى شرح الجامع قال هذا فيما يرصد للزيادة والنماء اما ما هو نماء فى نفسه كحب وثمر فلا يعتبر فيه الحول عند الشافعى اهـ (ويستثنى من هذا نتاج المال فانه ينسحب عليه حكم المال وتجب الزكاة فيه بحول الاصول) وقال فى الروضة فانه يضم الى الامهات بشرطين أحدهما أن يحدث قبل تمام الحول وان قلت البقية فلو حدث بعد الحول والتمكن من الاداء لم يضم اليها فى الحول الاول قطعا ويضم فى الثانى وان حدث بعد الحول وقبل امكان الاداء لم يضم فى الحول الماضى على المذهب وقيل فى ضمه قولان الشرط الثانى أن يحدث النتاج بعد بلوغ

الثالث الحول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا زكاة فى مال حتى يحول عليه الحول ويستثنى من هذا نتاج المال فانه ينسحب عليه حكم المال وتجب الزكاة فيه بحول الاصول

الامات نصابا فلوملك دون النصاب فتوالدت و بلغته ابتدأ الحول من حين بلوغه واذا وجد الشرطان فماتت الامات كلها أو بعضها والنتاج نصاب زكى النتاج لحول الامات على الصحيح الذى قطع به الجمهور وفيه وجه قاله الانماطى لا زكى بحول الامات الا اذا بقى منها نصاب ووجه ثالث يشترط بقاء شئ من الامات ولو واحدة وفائدة ضم النتاج الى الامات انما تظهر اذا بلغت به نصابا آخر بان ملك مائة شاة فولدت أحدا وعشرين فتجب شاتان فلو ولد عشرون فقط لم تكن فيه فائدة اما المستفاد بشراء أو ارث أو هبة فلا يضم الى ماعنده فى الحول لكن يضم اليه فى النصاب على الصحيح ثم بين ذلك بصور ذكرها ثم قال والاعتبار فى النتاج بالانفصال فلو خرج بعض الجنين وتم الحول قبل انفصاله فلا حكم له ولو اختلف الساعى والمالك فقال المالك حصل النتاج بعد الحول وقال الساعى قبل الحول أو قال حصل من غير النصاب وقال الساعى من نفس النصاب فالقول قول المالك فان اتهمه حلفه ولو كان عنده نصاب فقط فهلكت منه واحدة وولدت واحدة فى حالة واحدة لم ينقطع الحول لانه لم يخل من نصاب وقال صاحب البيان ولو شك هل كان التلف والولادة دفعة أو سبق أحدهما لم ينقطع الحول لان الاصل بقاؤه والله أعلم وقال أصحابنا شرط وجوب اداء الزكاة حولان الحول لما أخرجه أبوداود من حديث على وسبق ذكره ولانه المكن فى النمو لاشتماله على الفصول الاربعة التى الغالب فيها تفاوت الاسعار ولازكاة فى الفصلان والحلان والعجاجيل الا أن يكون معها كبار هذا آخر أقوال أبى حنيفة وبه قال محمد وكان يقول أولا يجب فيهما مايجب فى المسان وهو قول زفر ومالك ثم رجع فقال واحدة منها وبه أخذ أبو يوسف وعد هذا من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقاويله مجتهدا ولم يضع من أقاويله شئ وقال محمد بن شجاع لو قال قولا رابعا لاخذت به وجه قوله الاول ان الاسم المذكور فى الخطاب يتناول الصغار والكبار ووجه الثانى تحقيق النظر من الجانبين كما فى المهازيل واحد منها ووجه قوله الاخير ان المقادير لا توجبها القياس فاذا امتنع ايجاب ماورد به الشرع امتنع أصلا صورته اذا كان لرجل خمس وعشرون ابلا وثلاثون بقرة وأربعون غنما فولدت أولادا قبل تمام الحول فهلكت الامهات وبقى الاولاد أو استفاد صغارا وهلكت المسان فتم على هذه الاولاد حول الامهات فلا زكاة فيها لانه لو أخذ من الصغار مايؤخذ من الكبار لكان اضرارا ولو أخذ واحدا منها لادى الى تقدير المقادير الشرعية بالرأى وذا ممنوع ولو كان فيها واحد من المسان جعل الكل تبعا له فى انعقادها نصابا دون تأدية الزكاة حتى لو كان له أربعون حملا الا واحدة مسنة تجب شاة وسط كذا فى شرح المختار (ومهما باع المال فى اثناء الحول أو وهب انقطع الحول) وهذه المسئلة ذكرها المصنف فى الوجيز فى الشرط الذى زاده على الخمسة وتبعه النووى فى الروضة وهو بقاء الملك فى المال جميع الحول فلو زال الملك فى خلال الحول اما ببيع أو هبة انقطع الحول وكذا المبادلة بان يبادل بماشية ماشية من جنسهما أو من غيره استأنف كل واحد منهما الحول وكذا مبادلة الذهب بالذهب أو بالورق يستأنف الحول ان لم يكن صيرفيا يقصد التجارة به فان كان فقولان وقيل وجهان أظهرهما ينقطع ولو باع النصاب فى الحول بشرط الخيار وفسخ البيع فان قلنا الملك فى زمن الخيار للبائع أو موقوف بنى على حوله وان قلنا الملك للمشترى استأنف البائع بعد الفسخ واذا مات فى اثناء الحول وانتقل المال الى وارثه هل يبنى على حول الميت قولان القديم نعم والجديد لا بل يبتدئ حولا وقيل يبتدئ قطعا قال النووى المذهب انه يبتدئ حولا ولا فرق فى انقطاع الحول بالمبادلة والبيع فى اثنائه بين أن يكون محتاجا اليه و بين أن لا يكون بل قصد الفرار من الزكاة الا انه يكره الفرار كراهة تنزيه وقيل يحرم وهو خلاف المنصوص وخلاف ماقطع به الجمهور كذا فى الروضة وعبارة الوجيز ومن قصد بيع ماله فى آخر الحول لسقوط الزكاة صح بيعه واثم اﻫ قال الشارح وفى وجه لا يأثم وقال مالك وأحمد لا يصح بيعه وتقدم للمصنف فى كتاب العلم فى تقسيم العلم الى الضار والى النافع انه

ومهما باع المال فى أثناء الحول أو وهب انقطع الحول

لا يبرأ فى الذمة فى الباطن وان أبا يوسف كان يفعله ثم قال وهذا من العلم الضار وتكلمنا هنالك على هذا ونقل عن ابن الصلاح انه كان يقول يكون آثما بقصده لا بفعله (الرابع كمال الملك والتصرف) وفى هذا الشرط خلاف يظهر بتفاريع مسائله وقال المصنف فى الوجيز وأسباب الضعف ثلاثة امتناع التصرف وتسلط الغير على ملكه وعدم قرار الملك وجميع المسائل فى هذا الشرط يتفرع على هذه الاسباب الثلاثة ومن مسائل هذا الشرط ما أشار اليه بقوله (فتجب الزكاة فى الماشية المرهونة) وكذا غيرها من أموال الزكاة وهذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وقالوا (لانه هو الذى حجر على نفسه فيها) وقيل فيه وجهان بناء على المغصوب لامتناع التصرف والذى قاله الجمهور تفريع على ان الدين لا يمنع وجوب الزكاة وهو الراجح وفيه خلاف واذا أوجبنا الزكاة فى المرهون فمن أين يخرج قال فى الروضة اذا رهن مال الزكاة بعد الحول فالقول فى صحة الرهن فى قدر الزكاة كالقول فى صحة بيعه فاذا صححنا فى قدر الزكاة فما زاد أولى وان أبطلناه فالباقى يرتب على البيع ان صححناه فالرهن أولى فاذا صححنا الرهن فى الجميع فلم يؤد الزكاة من موضع آخر فللساعى أخذها منه فاذا أخذها انفسخ الرهن فيها وفى الباقى الخلاف المتقدم فى البيع وان أبطلناه فى الجميع أو فى قدر الزكاة وكان الخيار مشروطا فى بيع ففى فساد البيع قولان فان لم يفسد فللمشترى الخيار ولا يسقط خياره باداء الزكاة من موضع آخر اما اذا رهن قبل تمام الحول فتم ففى وجوب الزكاة خلاف والرهن لا يكون الا بدين وفى كون الدين مانعا من الزكاة الخلاف المعروف فان قلنا الرهن لا يمنع الزكاة وقلنا الدين لا يمنع أيضا أو قلنا يمنع وكان له مال آخر يفى بالدين وجبت الزكاة والا فلا ثم ان لم يملك الراهن مالا آخر أخذت الزكاة من عين المرهون على الاصح ولا تؤخذ منه على الثانى فعلى الاصح لو كانت الزكاة من غير جنس المال كالشاة من الابل بيع جزء من المال فيها ثم اذا أخذت الزكاة من غير المرهون فايسر الراهن بعد ذلك فهل يؤخذ منه قدرها ليكون رهنا عند المرتهن ان علقنا الزكاة بالذمة أخذ والا فلا على الاصح واذا قلنا بالاخذ فان كان النصاب مثليا أخذ المثل والا فالقيمة على قاعدة الغرامات اما اذا ملك مالا آخر فالذى قطع به الجمهور ان الزكاة تؤخذ من سائر أمواله ولا تؤخذ من غير المرهون وقال جماعة تؤخذ من عينه ان علقناها بالعين هذا هو القياس كما لا يجب على السيد فداء المرهون اذا جنى ومن تفاريع هذا الشرط ما أشار اليه بقوله (ولا تجب الزكاة فى الضال) وهو المال الغائب ان لم يكن مقدورا عليه لانقطاع الطريق أو انقطاع خبره (ولا فى) المال (المغصوب) وكذا فى المسروق وتعذر انتزاعه أو أودعه فجحد أو وقع فى بحر ففى وجوب الزكاة فى كل هؤلاء ثلاث طرق وأصحها ان المسئلة على قولين أظهرهما وهو الجديد وجوبها والقديم لا تجب والطريق الثانى القطع بالوجوب والثالث وهو الذى اختاره المصنف انها لا تجب (الا اذا عاد) المال المذكور (اليه بجميع نمائه) أى ان عاد (فتجب فيه زكاة ما مضى عند عوده) فان قلنا بالطريق الاول فالمذهب ان القولين جاريان مطلقا وقيل موضعهما اذا عاد المال بلا نماء فان عاد معه وجبت الزكاة قطعا وعلى هذا التفصيل لو عاد بعض النماء كان كما لو لم يعد شئ ولذا قال المصنف بجميع نمائه ومعنى العود بلا نماء أن يتلفه الغاصب ويتعذر تغريمه فاما ان غرم أو تلف فى يده شئ كان يتلف فى يد المالك أيضا فهو كما لو عاد النماء بعينه هذا كله ان عاد المال اليه ولا خلاف انه لا يجب اخراج الزكاة قبل عود المال اليه فلو تلف فى الحيلولة بعد مضى أحوال سقطت الزكاة على قول الوجوب لانه لم يتمكن والتلف قبل التمكن يسقط الزكاة وموضع الخلاف فى الماشية المغصوبة اذا كانت سائمة فى يد المالك والغاصب فان علفت فى يد أحدهما فالنظر فيه كما تقدم فى اسامة الغاصب وعلفه هل يؤثران وزكاة الاحوال الماضية انما تجب على قول الوجوب اذا لم تنقص الماشية عن النصاب بما تجب الزكاة بان كان فيها وقص اما اذا كانت نصابا فقط ومضت أحوال فالحكم على هذا القول لو كانت فى يده ومضت أحوال لم تخرج منها زكاة

الرابع كمال الملك والتصرف فتجب الزكاة فى الماشية المرهونة لانه الذى حجر على نفسه فيه ولا تجب فى الضال والمغصوب الا اذا عاد بجميع نمائه فتجب زكاة ما مضى عند عوده

ومن فروع هـذا الشرط لو كانت له أربعون شاة فضلت واحـدة ثم وجدها قلنا لا زكاة فى الضال استأنف الحول سواء وجدها قبل تمام الحول أو بعده وان أوجبناها فى الضال و وجـدها قبل تمام الحول بنى وان وجدها بعده زكى الاربعين ومن فروع هذا الشرط لو دفن ماله فى موضع ثم نسيه ثم تذكره فهذا ضال ففيه الخلاف سواء دفن فى داره أو غيره وقيل تجب الزكاة هنا قطعا للتقصيره ومن فروع هـذا الشرط لو أسر المالك وحيل بينه وبين ماله وجب الزكاة على المذهب لنفوذ تصرفه وقيل فيـه الخلاف ولو اشترى مالا زكويا فلم يقبضه حتى مضى حول فى يد البائع فالمذهب وجوب الزكاة على المشترى و به قطع الجمهور وقيل لا تجب قطعا لضعف الملك وقيل فيه الخلاف الذى فى المغصوب ومن فروع هذا الشرط المال الغائب ان لم يكن مقدورا عليه لانقطاع الطريق وانقطاع خبره فكالمغصوب وقيل تجب قطعا ولا يجب الاخراج حتى يصل اليه وان كان مقدورا عليه وجب اخراج زكاته فى الحال ويخرجها فى بلد المال فان أخرجها فى غيره ففيه خلاف نقل الزيلعى وهـذا اذا كان المال مستقرا فى موضع فان كان سائرا قال فى العمدة لا يخرج زكاة حتى يصل اليه فان وصل زكى الماضى بلا خلاف

(فصـل) وقال أصحابنا يشـترط لوجوب الزكاة أن يكون المال ناميا حقيقـة بالتوالد والتناسل و بالتجارات أو تقديرا بان يتمكن من الاستنماء بان يكون المال فى يده أو يد نائبه لان السبب هو المال النامى فلا بد منه تحقيقا أو تقديرا فان لم يتمكن من الاستنماء فلا زكاة عليه لفقد شرطه مثل مال الضمار كالآبق والمفقود والمغصوب والوديعة اذا نسى المودع وليس هو من معارفه وان كان من معارفه تجب عليه زكاة الماضى اذا تذكر وفى المدفون فى كرم أو أرض اختلاف المشايخ وقال زفر تجب فى جميع ذلك لتحقق السبب وهو ملك نصاب نام وفوات اليـد لا يخل بوجوب الزكاة كابن السبيل ولنا قول على رضى الله عنه لا زكاة فى المال الضمار موقوفا ومرفوعا وهو المال الذى لا ينتفع به مأخوذ من قولهم بعير ضمار اذا كان لا ينتفع به لهزاله أو من الاضمار وهو الاخفاء والتغييب ولان السبب هو المال النامى ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه كذا قاله الزيلعى وقال غيره الضمار مال تعذر الوصول اليه مع قيام الملك وفى القاموس هو من المال الذى لا يرجى رجوعه وفى البدائع هو كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصـل الملك والحق بمال الضمار المال المغصوب اذا لم تكن عليـه بينة الا فى غصب السائمة فانه ليس على صاحبها الزكاة وان كان الغاصب مقرا كذا فى الخانية وقيد صاحب الدرر المال المدفون أن يكون فى مغارة وقضيته انه اذا دفن فى بيت له أو لغيره كبيرا أو صغيرا ليس بضمار فيكون نصابا وقال تاج الشريعة اذا كان البيت كبيرا فحكمه حكم المغارة (ولو كان عليه دين مسـتغرق لماله فلا زكاة عليه فانه ليس غنيا به اذ الغنى ما يفضل عن الحاجة) وهو القول القـديم للشافعى و به قال أبو حنيفة وعبارة المصنف فى الوجيز واذا استقرض المفلس مائتى درهم ففى زكاته قولان وجه المنع ضعف الملك بتسلط مستحق الدين عليه وقد يطالبه باداته الى تثنية الزكاة اذ تجب على المستحق باعتبار يساره بهذا المال وعلى هذا ان كان المستحق لا يلزمه الزكاة بكونه مكاتبا أو بكون الدين حيوانا أو ناقصا عن النصاب وجبت الزكاة على المستقرض وان كان المستقرض غنيا بالعقار وغيره لم يمتنع وجوب الزكاة بالدين وقيل الدين لا يمنع الزكاة الا فى الاموال الباطنة اهـ وقد فصله النووى فى الروضـة فقال الدين الثابت على الغير له أحوال أحدها أن لا يكون لازما كمال الكتابة فلا زكاة فيه الثانى أن يكون لازما وهو ماشية فلا زكاة أيضا الثالث أن يكون دراهم أو دنانير أو عرض تجارة فقولان القديم لا زكاة فى الدين بحال والجديد وهو المذهب الصحيح المشهور وجوبها فى الدين على الجملة وتفصيله انه ان تعـذر الاستيفاء لاعسار من عليه أو جحوده ولا بينة أو مطاله أو غيبته فهو كالمغصوب تجب الزكاة على المذهب وقيل تجب فى المعلول وفى الدين على ملى غائب قطعا ولا يجب الاخراج قبـل حصوله قطعا وان لم يتعذر

ولو كان عليه دين يستغرق ماله فلا زكاة عليه فانه ليس غنيا به اذ الغنى ما يفضل عن الحاجة

استيفاؤه بان كان على ملىء باذل أو جاحد عليه بينة أو يعلمه القاضى وقلنا يقضى بعلمه فان كان حالا وجبت الزكاة ولزم اخراجها فى الحال وان كان مؤجلا فالمذهب انه على القولين فى المغصوب وقيل تجب الزكاة قطعا وقيل لا تجب قطعا فان أوجبناها لم يجب الاخراج حتى يقبضه على الاصح وعلى الثانى يجب فى الحال *(تنبيه)* حاصل الدين فى انه هل يمنع وجوب الزكاة أولا فيه ثلاثة أقوال أظهرها وهو المذهب والمنصوص فى أكثر الكتب الجديدة لا يمنع والثانى يمنع قاله فى القديم واختلاف العراقيين والثالث يمنع فى الاموال الباطنة وهى الذهب والفضة وعروض التجارة ولا يمنع فى الظاهرة وهى الماشية والزرع والثمر والمعدن لان هذه نامية بنفسها وهذا الخلاف جار سواء كان الدين حالا أو مؤجلا وسواء كان من جنس المال أم لا هذا هو المذهب وقيل ان قلنا يمنع فعند اتحاد الجنس فعند اختلافه وجهان فاذا قلنا الدين يمنع فاحاطت بالرجل ديون وحجر القاضى فله ثلاثة أحوال أحدها يحجر و يفرق ماله بين الغرماء فيزول ملكه ولا زكاة والثانى أن يعين لكل غريم شيئا من ملكه ويمكنهم من أخذه فحال الحول قبل أخذهم فالمذهب الذى قطع به الجمهور لا زكاة عليه أيضا لضعف ملكه وقيل فيه خلاف المغصوب الثالث أن لا يفرق ماله ولا يعين لكل واحد شيئا ويحول الحول فى دوام الحجر ففى وجوب الزكاة ثلاثة طرق أصحها انه على الخلاف فى المغصوب والثانى القطع بالوجوب والثالث القطع به فى المواشى لان الحجر لا يؤثر فى نمائها وأما الذهب والفضة فعلى الخلاف لان نماءها بالتصرف وهو ممنوع منه واذا قلنا الدين يمنع الزكاة ففى علته وجهان أصحهما ضعف ملك المديون والثانى ان مستحق الدين تلزمه الزكاة فلو أوجبناها على المديون أيضا ادى الى تثنية الزكاة فى المال الواحد وتتفرع على الوجهين مسائل احداها لو كان مستحق الدين ممن لا زكاة عليه كالذمى فعلى الوجه الاول لا تجب وعلى الثانى تجب الثانية لو كان الدين حيوانا بان ملك أربعين شاة سائمة وعليه أربعون سلما فعلى الوجه الاول لا تجب وعلى الثانى تجب ومثله لو أنبت ارضه نصابا من الحنطة وعليه مثله سلما الثالثة لو ملك نصابا والدين الذى عليه دون نصاب فعلى الاول لا زكاة عليه وعلى الثانى تجب ولو ملك بقدر الدين مما لا زكاة فيه كالعقار وغيره وجبت الزكاة فى النصاب الزكوى على هذا القول أيضا على المذهب وقيل لا تجب بناء على التثنية ولو زاد المال الزكوى على الدين فان كان الفاضل نصابا وجبت الزكاة فيه وفى الباقى القولان والا لم تجب على هذا القول فى قدر الدين ولا فى الفاضل

(فصل) قال الزيلعى من أصحابنا شرط وجوب الزكاة الفراغ عن الدين كالفراغ عن الحاجة الاصلية وهو قول عثمان وابن عباس وابن عمر وكان عثمان يقول هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أمواله فيؤدى منها الزكاة بحضرة من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا ولان الزكاة تجب على الغنى لاغناء الفقير ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقضه ولان ملكه ناقص حيث كان للغريم أن يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كالمكاتب ولا يلزم على هذا الموهوب له حيث تجب عليه الزكاة وان كان للواهب أن يرجع فيه لانه ليس له أن يأخذه الا بقضاء القاضى أو برضا الموهوب له فلا يصح رجوعه بدونهما وفيما قاله الشافعى رضى الله عنه ان فى القول الجديد يلزم تزكية مال فى سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عبد يساوى ألفا فباعه من آخر بدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة أنفس مثلا فحال عليه الحول تجب على كل واحد منهم زكاة الف والمال فى الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات بعيب يرجع الى الاول ولم يبق لهم شئ ولا فرق فى الدين بين المؤجل والحال والمراد بالدين دين له مطالب من جهة العباد حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكاة مانع حال بقاء النصاب لانه ينقص به النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابى يوسف فى الثانى لانه مطالب به من جهة الامام فى الاموال الظاهرة ومن جهة نوابه فى الاموال الباطنة لان

الملاك نوابه فان الامام كان يأخذها الى زمن عثمان وهو فوضها الى أربابها فى الاموال الباطنة قطعا لطمع الظلمة فيها فكان ذلك توكيلا منه لاربابها وقيل لابى يوسف ما تحتسك على زفر فقال ما تجنى على رجل يوجب فى مائتى درهم أربعمائة درهم ومراده اذا كان لرجل مائتا درهم وحال عليها ثمانون حولا ولو طرأ الدين خلال الحول يمنع وجوب الزكاة عند محمد كهلاك النصاب كله وعند أبى يوسف لا يمنع كنقصان النصاب فى أثناء الحول ثم لا فرق بين أن يكون الدين بطريق الكفالة أو الاصالة حتى لا تجب عليهما الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث تجب على الغاصب من ماله دون غاصب الغاصب والفرق ان الاصيل والكفيل كل واحد منهما مطالب به أما الغاصبان فكل واحد منهما غير مطالب به بل أحدهما وان كان ماله أكثر من الدين زكى الفاضل اذا بلغ نصابا لفراغه عن الدين وان كان له نصب يصرف الدين الى أيسرها قضاء مثاله اذا كان له دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم من الابل ومن البقر والغنم وعليه دين فان كان يستغرق الجميع فلا زكاة عليه وان كان لم يستغرق صرف الى الدراهم والدنانير أولا اذ القضاء منهما أيسر لانه لا يحتاج الى بيعها ولانه لا تعلق للمصلحة بعينها ولانهما لقضاء الحوائج وقضاء الدين منهما ولان للقاضى أن يقضى الدين منهما جبرا وكذا للغريم أن يأخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين منهما أو لم يكن له منهما شئ صرف الى العروض لانها عرضت للبيع بخلاف السوائم فانها للنسل والدر والقنية فان لم يكن لها عروض أو فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت السوائم أجناسا صرف الى أقلها زكاة نظرا للفقراء وان كان له أربعون شاة وخمس من الابل يخير لاستوائهما فى الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكاة فى الابل فى العام القابل

(فصل) ولا زكاة عندنا على الدين المجحود اذا لم تكن عليه بينة ثم صارت له بعد سنين بان أقر عند الناس ولو كانت له فيه بينة وجبت لان التقصير جاء من قبله وقال محمد لا تجب لان كل بينة لا تقبل وكل قاض لا يعدل ولو كان الدين على مقر معسر فهو نصاب عند أبى حنيفة تجب فيه الزكاة لانه يمكنه الوصول اليه ابتداء أو بواسطة التحصيل وقال الحسن بن زياد لا تجب اذا كان الغريم فقيرا لانه لا ينتفع به وكذا قال محمد اذا كان مفلسا بناء على تحقق الافلاس بالتفليس عنده وأبو يوسف معه فيه ومع أبى حنيفة فى حكم الزكاة رعاية لجانب الفقراء قلت وعبارة الهداية ومن له على آخر دين فجحده سنين ثم قامت له بينة لم يزكها لما مضى معناه صارت له بينة بان أقر عند الناس اه والمراد بهذه البينة البينة على الاقرار لا البينة على أصل الدين وانما لم تجب عليه لان حجة الاقرار دون حجة البينة فكأنه لا حجة له بالنسبة الى حجة البينة بخلاف ما اذا كانت له حجة البينة وغابت سنين فانه تجب عليه زكاة ما مضى وقيد فى الخانية الدين المجحود الذى لا بينة عليه بما اذا حلفه القاضى وحلف أما قبل ذلك فيكون نصابا وقول محمد صحح فى التحفة والخانية وفى حاشية الدرر لبعض أصحابنا ان الامام أبا حنيفة قسم الدين على ثلاثة أقسام قوى وهو بدل القرض وعروض التجارة وثمن السوائم ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة كثمن عبيد الخدمة وثياب البذلة وأجرة التجارة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية والكتابة والسعاية فالدين اذا كان نصابا كاملا وحال عليه الحول عند المديون ثم قبضه الدائن فان كان المقبوض من الدين القوى يجب عند قبضه أربعين درهما درهم وفيما زاد بحسابه ولا يجب فيما نقص عنه لان فى الكسور لا زكاة فيه عنده وان كان من الدين المتوسط يجب عند قبض مائتى درهم خمسة دراهم و يعتبر ما مضى من الحول فى الصحيح ولا يشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وان كان من الدين الضعيف يجب عند قبض مائتى درهم خمسة دراهم و يشترط ان يحول عليه الحول بعد القبض وقالا تجب زكاة ما قبض من اى دين كان قل أو كثر لان الديون كلها فى المالية سواء والدين ملحق بالعين وتمام الحول عليه فى الذمة كتمامه وهو عين واستثنيا من حكم الدين دين بدل الكتابة والسعاية وكذا

الدية وارش الجراحة قبل الحكم بها في رواية وله ان الدين ليس بمال حقيقة لانه عرض والمال جوهر وشرعا لان من حلف ان لا مال له لا يحنث اذا كانت له ديون غير مقبوضة فاعتبر الدين بما هو بدله فان كان بدلا عن مال تجارة أخذ حكمه فصار قويا فلا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب الكامل وان كان بدلا عن مال ليس للتجارة فباعتبار كونه بدل مال لا يشترط فيه الحول ولا قبض النصاب وباعتبار ان المال ليس للتجارة يشترط كل منهما فشرطنا النصاب دون الحول عملا بالشبهين وان كان بدلا عما ليس بمال يكون ضعيفا فيشترط الحول والنصاب لانه ليس بمال باعتبار ذاته ولا باعتبار بدله وروى الكرخي ان أبا حنيفة الحق الدين الاوسط بالدين الاخير في اشتراط الحول بعد قبض النصاب نظرا الى انه ليس بمال في ذاته وترجيحا لاعتبار ذاته على اعتبار بدله وفي المحيط انما الخلاف فيما اذا لم يكن له مال غير الدين فان كان له مال غير الدين يضم ما قبضه الى ما عنده اتفاقا لانه بمنزلة الفائدة اه ولو ورث دينا على رجل فهو كالوسط ولو أجر داره أو عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة فكالضعيف وان كان اهافكالقوي ولو اختار الشريك تضمين المعتق ان كان المعتق للتجارة فكالوسط وهو الصحيح وان كان للخدمة فكذلك أيضا ولو اختار استسعاء العبد فكالضعيف وفي القنية عن الظهير المرغيناني ولو أبرأ رب الدين المديون عن الدين بعد الحول فان كان المديون فقيرا لا يضمن بالاجماع وان كان غنيا ففيه روايتان اه *(تنبيه)* أورد البيهقي في السنن في باب الدين مع الصدقة قول عثمان بن عفان رضي الله عنه الذي استدل به أئمتنا وسبق ذكره وهو قوله هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تخلص أموالكم فتؤدون منها الزكاة أورده من طريق الزهري عن السائب بن يزيد عن عثمان انه خطبنا على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فساقه وقال رواه البخاري عن أبي اليمان عن شعيب عن الزهري ثم ذكر عن حماد قال يزكي ماله وان كان عليه من الدين مثله ثم قال وهو قول الشافعي في الجديد وكان يقول يشبه ان يكون عثمان انما أمر بقضاء الدين قبل حلول الصدقة في المال وقوله هذا شهر زكاتكم أي الذي اذا مضى حلت زكاتكم قلت الكلام معه في هذا الباب من وجوه أولا بان البخاري لم يذكره في صحيحه هكذا وانما ذكر عن السائب أنه سمع عثمان على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزد على هذا ذكره في كتاب الاعتصام في ذكر المنبر وكذا ذكر الحميدي في الجمع قال ومقصود البخاري به اثبات المنبر هكذا تعقبه النووي في شرح المهذب ونقله الحافظ في تخريج الرافعي *ثانيا هذا تأويل مخالف للظاهر وقد أخرج الطحاوي في أحكام القرآن كلام عثمان ولفظه فمن كان عليه دين فليقضه وأدوا زكاة بقية أموالكم وقوله زكوا ما بقي من أموالكم دليل على وجوب الزكاة عليه قبل ذلك ولو كان رأيه وجوب الزكاة في قدر الدين لكان ما أبعد الحاق من ابطال الزكاة تعليمهم الحيلة فيه وثالثا هذا الاثر رواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن الزهري ثم روى عن يزيد بن خصيفة انه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دين أعليه زكاة قال لا وقال صاحب التمهيد قول عثمان رضي الله عنه يدل على ان الدين يمنع زكاة العين وانه لا تجب الزكاة على من عليه دين وبه قال سليمان بن يسار وعطاء والحسن وميمون بن مهران والثوري والليث وأحمد واسحاق ومالك الا انه قال ان كان عنده عروض تفي بدينه عليه زكاة العين وقال الاوزاعي الدين يمنع زكاة العين اه (الخامس كمال النصاب) اي تمامه بتقدير النبي صلى الله عليه وسلم (اما الابل) يتناول البخت والعراب وانما قدم ذكر الابل على البقر لكثرة استعمالها عند العرب ولانها أشرف أموالهم (فلا شئ فيها حتى تبلغ خمسا فاذا بلغت خمسا ففيها جذعة من الضأن والجذعة) محركة والذال معجمة (هي التي تكون في السنة الثانية أو ثنية من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة) وفي مختار الصحاح قال ابن الاعرابي الاجذاع وقت ليس بسن ينبت ولا يسقط فالعناق تجذع لسنة وربما أجذعت قبل تمامها للخصب فتسمن فيسرع اجذاعها فهي جذعة ومن الضأن اذا كان من شابين

*الخامس كمال النصاب (اما الابل) فلاشئ فيها حتى تبلغ خمسا ففيها جذعة من الضأن والجذعة هي التي تكون في السنة الثانية أو ثنية من المعز وهي التي تكون في السنة الثالثة

وفى عشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين أربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وهى التى فى السنة الثانية فان لم يكن فى ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر وهو الذى فى السنة الثالثة يؤخذ وان كان قادرا على شرائها وفى ست وثلاثين ابنة لبون ثم اذا بلغت ستا وأربعين ففيها حقة وهى التى فى السنة الرابعة

بجذع لستة أشهر الى سبعة واذا كان من هرمين أجذع من ثمانية الى عشرة اه وفسره صاحب الهداية من أصحابنا بما أتى عليه أكثر السنة وفى الاجناس للناطفى هو ماتم له ثمانية أشهر وقال لزعفرانى ماتم له سبعة أشهر وقال الاقطع الجذع عند الفقهاء ماله ستة أشهر قال فى البحر وهو الظاهر وأما الثنى كغنى ماتم له سنة وهى ثنية والغنم اسم جنس يقع على الذكر والانثى شامل للضأن والمعز والضأن اسم للذكر والنعجة للانثى والمعز بالفتح والتحريك نوع من الغنم والضأن والمعز وان كانا مختلفى النوع لكنهما متفقان فى الحكم اى فى تكميل النصاب ثم ان تعبير المصنف بهذا هو مع ان النص ورد فى حديث أنس عند البخارى وغيره فى كل خمس ذود شاة وهكذا عبر به فى الوجيز وتبعه النووى فى الروضة وهكذا هو فى كتب أصحابنا واسم الشاة يقع على الذكر والانثى كما سيأتى بيانه فى زكاة الغنم وقال الخطيب فى شرح المنهاج وانما وجبت الشاة وان كان وجوبها على خلاف الاصل للرفق بالفريقين لان ايجاب البعير يضر بالمالك وايجاب جزء من بعير وهو الخمس مضر به وبالفقراء اه وقال شارح المختار من أصحابنا وانما وجب الشاة مع أن الاصل فى الزكاة ان يجب فى كل نوع منه لان الابل اذا بلغت خمسا كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه عن الواجب ولا يمكن ايجاب واحدة منها لما فيه من الاجحاف ولانه يكون خمسا وفى ايجاب الشقص ضرر وعيب الشركة زاد فى السراج فى شرح القدورى وقيل لان الشاة كانت تقوم بخمسة دراهم فى ذلك الوقت وبنت المخاض بأربعين درهما وايجاب الشاة فى الخمس من الابل كايجاب الخمسة فى المائتين من الدراهم (وفى عشر) من الابل (شاتان) أى لا تزيد الزكاة اذا زادت الابل فوق الخمس الا اذا بلغت عشرا فاذا بلغته ففيها شاتان (وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين أربع شياه وفى خمس وعشرين بنت مخاض وهى التى تكون) اى تدخل (فى السنة الثانية) اعلم ان المخاض اسم للنوق الحوامل واحدتها خلفة لا واحد لها من لفظها وابن مخاض وابن مخاض مادخل فى السنة الثانية لان أمه لحقت بالمخاض وهى الحوامل وان لم تكن حاملا وقيل هو الذى حملت أمه أو حملت الابل التى معها أمه وان لم تحمل هى وهذا هو المعنى فى قولهم بنت مخاض لان الناقة الواحدة لا تكون بنت نوق فالمراد ان يكون فى وقت قد حملت النوق التى وضعت مع أمها وان لم تكن أمها حاملا فنسبتها الى الجماعة بحكم مجاورتها أمها وانما سمى ابن مخاض فى السنة الثانية لان العرب انما كانت تحمل على الابل بعد وضعها بسنة ليشتد ولدها فهى تحمل فى الثانية وتمخض فيكون ولدها ابن مخاض (فان لم يكن فى المال بنت مخاض فابن لبون ذكر) ذكر الذكر تأكيدا وقيل احترازا من الخنثى فقد أطلق عليه الاسمان وقيل منها على بعض الذكورية فى الزكاة مع ارتفاع السن وقيل لان الولد يقع على الذكر والانثى ثم قد يوضع الابن موضع الولد فيعبر به عن الذكر والانثى فقيده ليزول الالتباس وقيل لان ابن يقال لذكر بعض الحيوانات وانائه كابن آوى وابن عرس لا يقال بنت آوى ولا بنت عرس فرفع الاشكال بذكر الذكر (وهو) أى ابن لبون من ولد الناقة (الذى يكون) يدخل بعد ان استكمل الثانية (فى السنة الثالثة) والانثى بنت لبون سمى بذلك لان أمه ولدت غيره فصار لها لبن وجمع الذكر كالاناث بنات لبون وهو نكرة وتعرف بالالف واللام قال الشاعر

وابن اللبون اذا مالز فى قرن * لم يستطع صولة البزل القناعيس

(يؤخذ وان كان قادرا على شرائها) وعبارة الوجيز فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى فان لم يكن فى ماله بنت مخاض فابن لبون ذكر (وفى ست وثلاثين) الى خمس وأربعين (بنت لبون ثم اذا بلغت ستا وأربعين) الى ستين (ففيها حقة) بالكسر (وهى التى) تكون (فى السنة الرابعة) قال الخطابى الحق بالكسر هو الذى استكمل السنة الثالثة قاله الهروى وقيل هو ما كان ابن ثلاث سنين وقد دخل فى الرابعة وقيل مادخل فى الرابعة الى آخرها والانثى حقة والجمع حقاق وجمع

فاذاصارت احدى وستين ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة فاذا صارت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون فاذا صارت احدى وتسعين ففيها حقتان فاذا صارت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون

الحقة حقق كسدرة وسدر وسميت حقة لانها استحقت ان يضربها الفحل وقيل لانها أستحق الحمل والركوب وقيل لان أمها استحقت الحمل من العام المقبل (فاذا صارت احدى وستين) الى خمسة وسبعين (ففيها جذعة وهي التي في السنة الخامسة) هكذا فسره الخطابي في معالم السنن وانما سميت به لانها لا تستوفي ما يطلب منها الا بضرب تكلف وحبس مأخوذ من قولك جذعت الدابة اذا حبستها من غير علف قال شارح المختار من أصحابنا وهذه الاسنان صغار كلها لا تجوز في الضحايا وانما تجوز التضحية بالثني وهو ما استكمل الخامسة ودخل في السادسة (فاذا صارت ستا وسبعين) الى تسعين (ففيها بنتا لبون فاذا صارت احدى وتسعين) الى عشرين ومائة (ففيها حقتان فاذا صارت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلاث بنات لبون) بهذا اشتهرت كتب الصدقات من رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما اختار الشرع ذلك تيسيرا على أرباب المواشي وجبرت ذلك بالانوثة لان الانوثة تعد فضلا في الابل كذا ذكره فخر الاسلام في المبسوط (فاذا صارت مائة وثلاثين فقد استقر الحساب) ثم يدور الحساب على الاربعينيات والخمسينيات (ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون) وفيه خلاف لابي حنيفة ومالك وأحمد ووجه في المذهب قال في الوجيز بعد ماذكر هذا وكل ذلك لفظ أبي بكر رضي الله عنه في كتاب الصدقة وبنت المخاض لها سنة وبنت اللبون لها سنتان وللحقة ثلاث وللجذعة أربع اهـ والحديث الذي أشار اليه هو ما أخرجه البخاري وابن ماجه من حديث عبدالله بن المثنى الانصاري عن عمه ثمامة وأخرجه أبو داود والنسائي من طريق حماد وهو ابن سلمة واللفظ لابي داود قال أخذت من ثمامة بن عبد الله بن أنس كتابا زعم ان أبابكر رضي الله عنه كتبه لانس وعليه خاتم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين بعثه مصدقا وكتبه له فاذا فيه هذه فريضة الصدقة التي فرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على المسلمين التي أمر الله بها نبيه صلى الله عليه وسلم فمن سألها من المسلمين على وجهها فليعطها ومن سال فوقها فلا يعطه فيما دون خمس وعشرين من الابل الغنم في كل خمس ذود شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها ابنة مخاض الى ان تبلغ خمسا وثلاثين فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر فاذا بلغت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس وأربعين فاذا بلغت ستا وأربعين ففيها حقة طروقة الفحل الى ستين فاذا بلغت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا بلغت ستا وسبعين ففيها ابنتا لبون الى تسعين فاذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان طروقتا الفحل الى عشرين ومائة فاذا زادت على عشرين ومائة ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة الحديث بطوله وأخرجه الدارقطني من حديث النضر بن شميل عن حماد بن سلمة قال أخذنا هذا الكتاب من ثمامة بن عبدالله بن أنس فحدثه عن أنس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اسناد صحيح وكلهم ثقات وقال الشافعي حديث أنس حديث ثابت من جهة حماد بن سلمة وغيره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه نأخذ قلت وبه قال أحمد في رواية وعند مالك وأحمد في رواية أخرى ولو زاد عشرة على مائة وعشرين فالخيرة للساعي بين حقتين وثلاث بنات لبون وبنت مخاض

(فصل) قال في الروضة فاذا زادت على مائة وعشرين واحدة وجب ثلاث بنات لبون والصحيح لا يجب الا حقتان واذا زادت واحدة وأوجبنا ثلاث بنات لبون فهل للواحدة قسط من الواجب وجهان قال الاصطخري لا وقال الاكثرون نعم ثم بعد مائة واحدى وعشرين يستقر الامر فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وانما يتغير الواجب بزيادة عشرة مثاله في مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة وفي مائة وأربعين حقتان وبنتا لبون وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق وفي مائة وستين أربع بنات لبون وفي مائة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة وفي مائة وثمانين بنتا لبون وحقتان وعلى هذا أبدا

(فصل) وقال أصحابنا ثم اذا زاد على مائة وعشرين تستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة كالاول

الى مائة وخمس واربعين ففيها حقتان و بنت مخاض الى مائة وخمسين ففيها ثلاث حقاق ثم يستأنف الفريضة فيكون في الخمس شاة كالاول الى مائة وخمس وسبعين ففيها ثلاث حقاق و بنت مخاض وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق و بنت لبون وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق الى مائتين ثم تستأنف الفريضة أبدا كما استؤنف بعد المائة والخمسين ومعنى هذه الجملة ان الفريضة تستأنف بعد المائة والعشرين فيجب في كل خمس ذود شاة مع الحقتين الى خمس وعشرين ففيها بنت مخاض مع الحقتين فيكون هذا مع المائة الاولى مائة وخمسا وأربعين وهو المراد بقولهم الى مائة وخمس وأربعين ففيها حقتان و بنت مخاض ثم اذا زادت خمسا يجب فيها ثلاث حقاق وهو المراد بقولهم وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق والعفو فيه بين الواجبات أربعة أربعة ثم تستأنف الفريضة فيجب في كل خمس شاة مع ثلاث حقاق الى خمس وعشرين فيجب فيها بنت مخاض مع ثلاث حقاق فيكون مع الاول مائة وخمس وسبعون وهو المراد بقولهم وفي مائة وخمس وسبعين ثلاث حقاق و بنت مخاض وفي ست وثلاثين بنت لبون مع ثلاث حقاق فيكون مع الاول مائة وست وثمانون وهو المراد بقولهم وفي مائة وست وثمانين ثلاث حقاق و بنت لبون وفي ست وأربعين حقة مع الثلاث الاول فيكون جملة الابل مائة وستا وتسعين وهو المراد بقولهم وفي مائة وست وتسعين أربع حقاق فاذا تم خمسين وهو مائتان مع الاول تستأنف الفريضة دائما كما استؤنف في هذه الخمسين التي بعد المائة والخمسين والعفو فيه بين الواجبات ظاهر لانه مثل ما كان في الابتداء لا في صورة واحدة وهي ما اذا وجبت الحقة في ست وأربعين فان العفو فيها في الاول الى واجب آخر أربع عشرة وهنا ثمانية في كل ذود وهو المراد بقولهم ثم تستأنف الفريضة أبدا كما بعد مائة وخمسين ودليلنا فيما ذكرناه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عمرو بن حزم فكان فيه اذا بلغت احدى وتسعين ففيها حقتان الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون فما فضل فانه يعاد الى أول فرائض الابل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه الغنم ففي كل ذود شاة رواه أبو داود والترمذي والطحاوي وقال ابن الجوزي قال أحمد بن حنبل حديث ابن حزم في الصدقات صحيح ومذهبنا منقول عن ابن مسعود وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما وكفى بهما قدوة وهما أفقه الصحابة وعلي كان عاملا فكان أعلم بحال الزكاة وما رواه الشافعي قد عملنا بموجبه فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حقة فان الواجب في الاربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما دونه فنوجبه بما رويناه ونعمل الزيادة فيما رواه الشافعي على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار الاترى الى ما يرويه الزهري عن سالم عن أبيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي ثم أخرجها أبو بكر من بعده فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عمر فعمل بها حتى توفي ثم أخرجها عثمان فعمل بها ثم أخرجها علي فعمل بها فكان فيها في احدى الروايات في احدى وتسعين حقتان الى عشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل أربعين بنت لبون الحديث رواه أبو داود والترمذي وبزيادة الواحد لا يقال كثرت وهذا يؤيد ما ذكرنا بل ينص عليه وقد وردت أحاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها الشمس السروجي في شرحه على الهداية ولان الواحدة الزائدة على مائة وعشرين ان كان لها حصة من الواجب يكون في كل أربعين ثلاث بنات لبون فيكون مخالفا لحديثه لانه أوجبها في كل أربعين وان لم يكن لها حصة من الواجب كما هو مذهبه فهو مخالف لاصول الزكاة فان ما لا يكون له حظ من الواجب لا يتغير به الواجب والله أعلم * (تنبيه) * حديث عمرو بن حزم الذي احتج به أصحابنا هو ما رواه الطحاوي عن سليمان بن شعيب حدثنا الخصيب بن ناصح ح وعن أبي بكرة حدثنا أبو عمر الضرير قال حدثنا حماد بن سلمة قال قلت

لقيس بن سعد اكتب لي كتاب أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم فكتب لي في ورقة ثم جاء بها وأخبرني انه أخذه من أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم وأخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده عمرو بن حزم في ذكر مايخرج من فرائض الابل فكان فيه أنها اذا بلغت تسعين ففيها حقتان الى ان تبلغ عشرين ومائة فاذا كانت أكثر من ذلك ففي كل خمسين حقة فما فضل فانه يعاد الى أول فريضة الابل فما كان أقل من خمس وعشرين ففيه في كل خمس ذود شاة وقد أخرجه البيهقي في السنن وقال هو منقطع وقيس أخذه عن كتاب لا سماع وكذلك حماد بن سلمة أخذه عن كتاب لا سماع وقيس وحماد وان كانا من الثقات فروايتهما هذه بخلاف رواية الحفاظ من كتاب عمرو وحماد ساء حفظه في آخر عمره فالحفاظ لايحتجون بما يخالف فيه و يتجنبون ماينفرد به عن قيس بن سعد وامثاله هذا آخر كلامه قلت قد صرح الحفاظ ان كل ماروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا الباب منقطع فان كنتم لاتسوغون لمخالفكم الاحتجاج بالمنقطع في غير هذا الباب فلم تحتجون عليه في هذا الباب فان وجب ان يكون عدم الاتصال في موضع من المواضع يزيد قبول الخبر انه يجب ان يكون كذلك هو في كل المواضع وان وجب ان يقبل الخبر وان لم يتصل اسناده لثقة من حدث به في باب واحد انه يجب ان يقبل في كل الابواب وقد احتج البيهقي في هذا الباب بحديث معمر عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده وهو منقطع أيضا لان جده محمد بن عمرو بن حزم لم ير النبي صلى الله عليه وسلم ولا ولد الابعد ان كتب النبي صلى الله عليه وسلم هذا الكتاب لابيه لانه انما ولد بنجران قبل وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم سنة عشر من الهجرة ولم ينقل في الحديث الينا أن محمد بن عمرو روى هذا الحديث عن أبيه فقد ثبت انقطاع هذا الحديث أيضا وأما حماد بن سلمة فثقة حجة ولم أر أحدا من أئمة هذا الشان ذكره بشيء مما ذكره البيهقي وقيس بن سعد حجة حافظ وثقه كثيرون وأخرج له مسلم وعبد الله ابن أبي بكر فليس في الثبت والاتقان كقيس بن سعد قال الطحاوي ولقد حدثني يحيى بن عثمان قال سمعت ابن الوزير يقول سمعت الشافعي يقول سمعت سفيان بن عيينة يقول كنا اذا رأينا الرجل يكتب الحديث عن واحد من أربعة ذكر فيهم عبد الله بن أبي بكر سخرنا منه لانهم كانوا لايعرفون الحديث فلما لم يكافئ عبد الله بن أبي بكر قيسا في الضبط صار الحديث عندنا مارواه قيس لاسيما وقد ذكر قيس ان أبا بكر بن محمد كتبه له وأما قول البيهقي وقيس أخذه عن كتاب الخ فقد صرح بنفسه في المدخل ان الحجة تقوم بالكتاب وان كان السماع أولى منه بالقبول ثم ان حديث ثمامة الذي احتجوا به ومن ذكره منقطع أيضا قال الدارقطني في كتاب التتبع والاستدراك على الصحيحين ان ثمامة لم يسمعه عن أنس وان عبد الله بن المثنى لم يسمعه من ثمامة أيضا اه وذكروا أيضا ان حماد بن سلمة أخذه أيضا من كتاب فالكلام هنا كالكلام هناك سواء فتأمل ذلك والله أعلم (أما البقر) وانما قدمه على الغنم لقربه من الابل من حيث الضخامة حتى شملها اسم البدنة وأنواعه ثلاثة العراب والجاموس والدربانية قال في القاموس الدربانية جنس من البقر ترق اظلافها وجلودها ولها أسنمة اه والبقر يشمل الكل فيكون حكمها واحدا في قدر النصاب والواجب وعند الاختلاط يجب ضم بعضها الى بعض لتكميل النصاب ثم تؤخذ الزكاة من أغلبها ان كان بعضها أكثر من بعض وان لم يكن يؤخذ أعلى الادنى وأدنى الاعلى هكذا نقله الزيلعي من أصحابنا وقول بعضهم والجاموس كالبقر لانه بقر حقيقة اذ هو نوع منه فتناولهما النصوص الواردة باسم البقر ليس بجيد لانه يوهم انه ليس ببقر وعلى هذا ينظر فيما نقله الشمس السروجي في شرح الهداية وعزاه الى المحيط انه لو حلف لايشتري بقرا فاشترى جاموسا يحنث وكذا قولهم اذا حلف لاياكل لحم البقر فأكل لحم الجاموس لايحنث لان مبنى الايمان على العرف وفي العادة ان أوهام الناس لاتسبق اليه فتأمل (فلاشيء فيها حتى تبلغ ثلاثين فاذا بلغت ثلاثين

(وأما البقر) فلاشيء فيها حتى تبلغ ثلاثين

فيها تبيع) كامير (وهو الذى) طعن (فى السنة الثانية) والانثى تبيعة ولا زيادة حتى تبلغ أربعين (وفى
أربعين مسنة ولا يؤخذ الانثى) ان كان فى ماله أنثى أو كان الكل اناثا لورود النص بالاناث كذا فى
الوجيز (وهى) أى المسنة (بنت أربع سنين) وفى الروضة التى طعنت فى الثالثة والذكر مسن قال وما
ذكر فى تفسير التبيع والمسنة هو المذهب المشهور وحكى جماعة وجها ان التبيع له ستة أشهر والمسنة
سنة قلت قال المصنف فى الوجيز ففى ثلاثين منه تبيع وهو الذى له سنة وفى أربعين مسنة وهى التى لها
سنتان ثم لا شئ حتى تبلغ ستين (ثم فى الستين تبيعان واستقر الحساب بعد ذلك ففى كل أربعين مسنة
وفى كل ثلاثين تبيع) ويتغير الفرض بعشر عشر ففى سبعين تبيع ومسنة وفى ثمانين مسنتان وفى
تسعين ثلاثة اتبعة وفى مائة مسنة وتبيعان وهكذا أبدا وقال أصحابنا فى ثلاثين بقرا تبيع ذو سنة أو تبيعة
وفى أربعين مسن ذو سنتين أو مسنة وهو قول على بن أبى طالب وأبى سعيد الخدرى والتبيع
ما طعن فى الثانية سمى به لانه يتبع أمه والمسن ما طعن فى الثالثة وفيما زاد بحسابه ففى الواحدة الزائدة
ربع عشر مسنة أو ثلث عشر التبيع وفى الثنتين نصف عشر مسنة أو ثلثا عشر تبيع وفى الثالثة ثلاثة
أرباع عشر مسنة أو عشر تبيع وهذا عند أبى حنيفة فى رواية الاصل رواه أبو يوسف عنه وروى الحسن
عن أبى حنيفة انه لا يجب فى الزيادة شئ حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع مسنة أو ثلث تبيع وقال
أبو يوسف ومحمد لا شئ فى الزيادة حتى تبلغ ستين وهو رواية عن أبى حنيفة ورواه أيضا أسد بن عمرو عن
أبى حنيفة وهو قول مالك والشافعى قال فى المحيط هذه الرواية أعدل الاقوال وفى البدائع هى أوفق
الروايات عنه وفى جوامع الفقه المختار قولهما وفى الينابيع وعليه الفتوى ودليل الصاحبين
حديث معاذ لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم أمره ان يأخذ من كل ثلاثين من البقر تبيعا أو تبيعة
ومن كل أربعين مسنة فقالوا الاوقاص فقال ما أمرنى فيها بشئ وسأسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قدمت عليه فلما قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم سأله عن الاوقاص فقال ليس فيها شئ وفسروها
بما بين الاربعين الى الستين ولان الاصل فى الزكاة ان يكون بين كل واجبين وقص لان توالى الواجبات
غير مشروع فيها لا سيما فيما يؤدى الى التشقيص فى المواشى وجه رواية الحسن وهو القياس ان
أوقاص البقر تسع تسع كما قبل الاربعين وبعد الستين فكذا هنا ووجه رواية الاصل لان المال سبب
للوجوب ونصب النصاب بالرأى لا يجوز وكذا اخلاؤه عن الواجب بعد تحقق سببه واجتماع معاذ برسول
الله صلى الله عليه وسلم بعد قدومه من اليمن لم يثبت ولئن ثبت فقد قيل المراد به الصغار اذا كانت وحدها
وبه نقول فلا يلزم مع الاحتمال فان قلت فيما قلت أيضا خلاف القياس وهو ايجاب الكسور فيم
يترجح مذهبه على مذهبهما قلنا ايجاب الكسور أهون من نصب النصاب بالرأى لان اثبات التقدير
واخلاء المال عن الواجب بالرأى ممتنع ولان الاحتياط فى العبادات الايجاب أيضا فكان أولى وانما
ذكروه من الوقص وهو تسعة عشر ليس من أوقاص البقر اذ هى تسعة تسعة فبطل قياسهم عليها
(فصل) وفى الروضة ما بين الفريضتين يسمى وقصا منهم من يفتح قافه ومنهم من يسكنها والشنق
بمعنى الوقص وقيل الوقص فى البقر والغنم خاصة والشنق فى الابل خاصة وهو المنقول عن الاصمعى وغيره
بجعلهما سواء لما بين الفريضتين وقد استعمله الفقهاء فيما دون النصاب ويقال فيه وقس بالسين
المهملة قلت ونقله البيهقى فى السنن عن المسعودى ولكن المشهور عند أهل الفقه والحديث بالصاد
المهملة ونقل النووى أيضا ان ابن برى لحن الفقهاء فى اسكان قاف الوقص وليس تلحينه صحيحا بل هما
لغتان قال وأوضحت ذلك فى شرح المهذب وتهذيب الاسماء واللغات
(فصل) ونقل أصحابنا عن أهل الظاهر انهم قالوا الزكاة فى أقل من خمسين من البقر وادعوا فيه
الاجماع من حيث ان أحدا لم يقل بعدم وجوب الزكاة فى الخمسين وقال آخرون فى خمس من البقر شاة

ففيها تبيع وهو الذى فى السنة الثانية ثم فى أربعين مسنة وهى التى فى السنة الثالثة ثم فى ستين تبيعان واستقر الحساب بعد ذلك ففى كل أربعين مسنة وفى كل ثلاثين تبيع

وفى العشر شاتان وفى خمس عشرة ثلاث شياه وفى عشرين أربع شياه وفى خمسة وعشرين بقرة الى خمس وتسعين فاذا زادت واحدة ففيها بقرتان الى مائة وعشرين فاذا زادت واحدة ففى كل أربعين بقرة مسنة اعتبروه بالابل وقالوا هو قول عمر بن الخطاب وجابر بن عبد الله رضى الله عنهما وهم محجوجون بحديث معاذ المتقدم رواه الترمذى وغيره وكذلك نقلوا عن على بن أبى طالب رضى الله عنه فى زكاة الابل من انه يجب فى خمس وعشرين خمس شياه وفى ست وعشرين بنت مخاض وقالوا ذلك شاذ لا يكاد يصح عنه حتى قال سفيان الثورى هذا غلط وقع من رجال على اما على فانه أفقه من ان يقول ذلك فان فيه موالاة بين الواجبين ولا وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة والله أعلم (وأما الغنم) هو اسم جنس يطلق على الضأن والمعز وقد يجمع على أغنام ولا واحد للغنم من لفظها قاله ابن الانبارى وقال الازهرى الغنم الشاء الواحدة شاة وتقول العرب راح على "غنمان أى قطيعان من الغنم كل قطيع مفرد برعى وراع وقال الجوهرى الغنم اسم مؤنث موضوع لجنس الشاء يقع على الذكور وعلى الاناث وعليهما جميعا و يصغر فتدخل الهاء و يقال غنيمة لان أسماء الجموع التى لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الآدميين وصغرت فالتأنيث لازم لها (فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين فاذا بلغت أربعين ففيها شاة جذعة) بالتحريك (من الضأن أو ثنية من المعز) وهل يتعين أحد النوعين من الضأن والمعز فيه أوجه أحدها يتعين نوع غنم صاحب الابل المزكى والثانى ينبغى غالب غنم البلد قطع به صاحب المهذب ونقل عن نص الشافعى فان استويا يخير بينهما والثالث وهو الصحيح كذا فى الروضة وفى شرح المنهاج وهو الاصح انه يخرج ما شاء من النوعين ولا يتعين الغالب صححه الاكثرون وربما لم يذكروا سواه ونقل صاحب التقريب نصوصا للشافعى تقتضيه ورجحها والمذهب انه لا يجوز العدول عن غنم البلد وقيل وجهان فعلى المذهب لو أخرج غير غنم البلد وهى فى القيمة خير من غنم البلد أو مثلها أجزأه انما تمتنع دونها وهل يجزئ الذكر منهما أم يتعين الانثى وجهان أصحهما يجزئ كالاضحية وسواء كانت الابل ذكورا كلها أو اناثا أو مختلطة وقيل الوجهان مختصان بما اذا كانت كلها ذكورا والا فلا يجزئ الذكر قطعا والاصح الاجزاء مطلقا (ثم لا شئ فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة) وعبارة الوجيز مائة وواحدة وعشرين وهكذا هو فى الروضة (شاتان) ولا شئ فيها (والى) ان تبلغ (مائتين وواحدة ففيها ثلاث شياه) ولا شئ فيها (الى) ان تبلغ (أربعمائة ففيها أربع شياه) وما بينهما أوقاص لا يعتد بها وجه فى المذهب انه يعتد بها وهو قول أبى حنيفة كما تقدم (ثم استقر الحساب ففى كل مائة شاة) وتقدم تفسير الجذعة والثنية فى زكاة الابل بالذى تقدم اشتهرت كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب أبى بكر وعمر رضى الله عنهما وعليه انعقد الاجماع

(فصل) وقال أصحابنا يؤخذ الثنى فى زكاة الغنم لا الجذع والثنى ما تمت له سنة والجذع ما أتى عليه أكثرها هذا تفسير الفقهاء وعند أهل اللغة ما يخالف ذلك و روى عن أبى حنيفة انه يجزئه الجذع من الضأن و به قال صاحباه وانما يشترط ان يكون الجذع من الضأن لانه ينزو فيلقح والمعز لا يلقح وجه الظاهر قول على رضى الله عنه لا يؤخذ فى الزكاة الا الثنى فصاعدا وتأويل ما روى انه يجوز بطريق القيمة وقال صاحب الهداية المراد بما روى الجذعة من الابل وفيه نظر لان الجذع لا يجوز فى زكاة الابل وهو المروى فى الحديث وانما تجوز الجذعة وهى الانثى و يؤخذ فى زكاة الغنم الذكور والاناث لان المذكور فى الحديث فى كل أربعين شاة شاة واسم الشاة يتناولهما ولان الذكر والانثى فى الغنم لا يتفاوتان فجاز أحدهما كما فى البقر بخلاف الابل لان الانثى فيها منصوص عليها وهى بنت اللبون و بنت المخاض والحقة والجذعة ولانهما من الابل يتفاوتان تفاوتا فاحشا فلا يقوم الذكر مقام الانثى والله أعلم (وصدقة الخليطين كصدقة المالك الواحد فى النصب) جميع نصاب اعلم ان الخلطة على نوعين

(وأما الغنم) فلا زكاة فيها حتى تبلغ أربعين ففيها شاة جذعة من الضأن أو ثنية من المعز ثم لا شئ فيها حتى تبلغ مائة وعشرين وواحدة ففيها شاتان الى مائتى شاة وواحدة ففيها ثلاث شياه الى أربعمائة ففيها أربع شياه ثم استقر الحساب فى كل مائة شاة وصدقة الخليطين كصدقة المالك الواحد فى النصاب

خلطة اشتراك وخلطة جوار وقد يعبر عن الاول بخلطة الاعيان و بخلطة الشيوع وعن الثانى بخلطة الاوصاف والمراد بالاول ان لا يتميز نصيب أحد الرجلين أو الرجال عن نصيب غيره كماشية ورثها قوم أو ابتاعوها معا فهى شائعة بينهم و بالثانى ان يكون مال كل واحد معينا متميزا عن مال غيره ولكن بجاوره مجاورة المال ولكل واحدة من الخلطتين أثر فى الزكاة فتجعلان مال الشخصين أو الاشخاص بمنزلة الواحد ثم قد توجب الزكاة أو تكثرها (فاذا كان بين رجلين أربعون من الغنم) أى خلطا عشرين بعشرين (ففيها شاة) ولو انفردت لم يجب شئ (وان كان بين ثلاثة نفر مائة وعشرون) أى خلطوا أربعين بأربعين لغيرهم (ففيها شاة على جميعهم) وصورة تكثيرها خلط مائة شاة وشاة بمثلها وجب على كل واحد شاة ونصف ولو انفرد لزمه شاة فقط أو خلط خمسا وخمسين بقرة بمثلها لزم كل واحد مسنة ونصف تبيع ولو انفردا كفاه مسنة وقد تقللها كرجلين خلطا أربعين بأربعين يجب عليهما شاة ولو انفردا وجب على كل واحد شاة وحكى الحناطى وجها غريبا ان خلطة الجوار لا أثر لها وليس بشئ كذا فى الروضة وقد يستدل لخلطة الجوار بما رواه البخارى من حديث أنس لا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة نهى المالك عن التفريق وعن الجمع خشية وجوبها أو كثرتها ونهى الساعى عنهما خشية سقوطها أو قلتها والخبر ظاهر فى خلطة الجوار ومثلها خلطة الشيوع بل أولى وانما سميت خلطة الشيوع خلطة الاعيان لان كل عين مشتركة وقد ذكر شارح المنهاج للخلطتين ثلاثة شروط أحدها كون المالين من جنس واحد لا غنم مع بقر الثانى كون مجموع المالين نصابا فاكثر أو أقل ولاحدهما نصاب فأكثر فلو ملك كل واحد منهما عشرين من الغنم فخلطا تسعة عشر بمثلها وتركا شاتين منفردتين فلا خلطة ولا زكاة * الثالث دوام الخلطة سنة ان كان المال حوليا فلو ملك كل منهما أربعين شاة فى أول المحرم وخلطا فى أول صفر فالجديد أنه لا خلطة فى الحول بل اذا جاء المحرم وجب على كل منهما شاة وان لم يكن اشترط بقاؤها الى زهو الثمر واشتداد الحب فى النبات وفى الوجيز مع شرحه وفى وجود الاختلاط فى أول السنة وجريان الاختلاط واتفاق أوائل الاحوال خلاف اى وجهان فى جميع الصور الا فى وجود الاختلاط فى أول السنة فهو من هذه المسئلة قولان وفى تأثير الخلطة فى الثمار والزروع ثلاثة أقوال الاصح انه يثبت مطلقا فعلى الثالث تؤثر خلطة الشيوع دون الجوار وفيه خلاف لمالك وأحمد وهل تؤثر خلطة الجوار فى مال التجارة قولان أصحهما انه لا يؤثر وفى الشيوع قولان أصحهما انه يؤثر (وخلطة الجوار كخلطة الشيوع) فى وجوب الزكاة (لكن بشرط ان) لا تتميز ماشية أحدهما عن ماشية الآخر وذلك بان (يريحا معا) أى يتحد مراحهما وهو مأواها ليلا (ويسرحا معا) أى يتحد مسرحهما وهو الموضع الذى ترعى فيه ثم تساق الى المرعى (ويسقيا) أى يتحد مسقاهما بان يشربا من ماء واحد نهر أو عين أو بئر أو حوض أو مياه متعددة بحيث لا تختص ماشية أحدهما بالشرب من موضع وماشية الآخر من غيره فهذه ثلاثة شروط والشرط الرابع لم يذكره المصنف هنا وهو مذكور فى الوجيز وهو اتحاد المرعى وهو المرتع الذى ترعى فيه فهذه الشروط الاربعة متفق عليها عند الاصحاب وعبارة الوجيز وشرط الخلطة اتحاد المشرع والمرعى والمراح والمشرع واياه تبع النووى فى الروضة وقال فى المنهاج فى المشرع والمسرح والمراح فهذه ثلاثة كما هنا فى الاحياء ولعل اعتبار اتحاد المرعى داخل فى اتحاد المسرح لان من المسرح تساق الى المرعى فكان متصلا به فتأمل ويشترط أيضا اتحاد المكان الذى توقف فيه عند ارادة السقى كما فى شرح المنهاج واتحاد الممر بينهما عند الذهاب الى المسرح كما فى المجموع (و) من شروط الخلطة (ان يكونا) أى المختلطان (معا من أهل الزكاة) أى من أهل وجوبها (فلا حكم للخلطة مع الذمى والمكاتب) أى فلو كان أحدهما ذميا أو مكاتبا فلا أثر للخلطة بل ان كان نصيب الحر المسلم نصابا زكاه زكاة الانفراد والا فلا شئ عليه وقد عرف مما تقدم أن المصنف ذكر لخلطة الجوار من الشروط المتفق

فاذا كان بين رجلين أربعون من الغنم ففيها شاة وان كان بين ثلاثة نفر مائة شاة وعشرون ففيها شاة واحدة على جميعهم وخلطة الجوار كخلط الشيوع ولكن يشترط أن يريحا معا ويسقيا معا ويحلبا معا ويسرحا معا ويكون المرعى معا ويكون انزاء الفحل معا وان يكونا جميعا من أهل الزكاة ولا حكم للخلطة مع الذمى والمكاتب

عليها ثلاثة وأعرض عن ذكر الشروط المختلف فيها فمن ذلك اتحاد الراعي ذكره في الوجيز والاظهر كما
في الشرح والاصح كما في الروضة اشتراطه ومعناه أن لا يختص غنم أحدهما براع ولا بأس بتعدد الرعاة لهما
قطعا ومن ذلك اتحاد الفحل الاظهر كما في الشرح وفي الروضة المذهب انه شرط وبه قطع الجمهور وقيل وجهان
أصحهما اشتراطه والمراد أن تكون الفحول مرسلة بين ماشيتهما لا يختص أحدهما بالفحل سواء كانت
الفحول كلها مشتركة أو مملوكة أحدهما أو مستعارة وفي وجه أن تكون مشتركة بينهما واتفقوا
على ضعفه واذا قلنا لا يشترط اتحاد الفحل اشترط كون الانزاء في محل واحد ومن ذلك اتحاد المحلب اى
الموضع الذى تحلب فيه ولا بد منه كالمراح ذكره في الوجيز وفي الشرح الاظهر انه يشترط فلو حلب هذا ماشيته
في أهله وذاك ماشيته في أهله فلا خلطة ومن ذلك اتحاد الحالب وهو الشخص الذى يحلب فيه وجهان
أصحهما ليس بشرط والثاني يشترط بمعنى أنه لا ينفرد أحدهما بحالب يمتنع من حلب ماشية الآخر ومنها
اتحاد الاناء الذى تحلب فيه وهو المحلب فيه وجهان أصحهما لا يشترط كما لا يشترط اتحاد آلة الجز والثاني
يشترط فلا ينفرد أحدهما بحالب أو بحالب ممنوعة من الآخر وعلى هذا هل يشترط خلط اللبن وجهان
أصحهما لا والثاني يشترط ويتسامحون في قسمته كما يخلط المسافرون زادهم ثم يأكلون وفيهم الزهيد
والرغيب ومن ذلك نية الخلطة هل تشترط وجهان أصحهما لا تشترط ويجرى الوجهان فيما لو افترقت
الماشية في شئ مما يشترط الاجتماع بنفسها أو فرقها الراعي ولم يعلم المالكان الا بعد طول الزمان هل
تنقطع الخلطة أم لا اما لو فرقاها هما أو أحدهما قصدا في شئ من ذلك فتنقطع الخلطة وان كان يسيرا
واما التفريق اليسير من غير قصد فلا يؤثر لكن لو اطلعا عليه فاقراها على تفرقها ارتفعت الخلطة ومهما
ارتفعت فعلى من نصيبه نصاب زكاة الانفراد اذا تم الحول من يوم الملك لا من يوم ارتفاعها

(فصل) قال في الروضة أخذ الزكاة من مال الخليطين قد يقتضى التراجع بينهما وقد يقتضى رجوع
أحدهما على صاحبه دون الآخر ثم الرجوع والتراجع يكثران في خلطة الجوار فتارة يمكن الساعي أن
يأخذ من نصيب كل واحد منهما ما يخصه وتارة لا يمكنه فان لم يمكنه فله أن يأخذ فرض الجميع من نصيب
أيهما شاء وان لم يجد سن الفرض الا في نصيب أحدهما أخذه اما اذا أمكنه فوجهان أصحهما وبه قال
ابن أبي هريرة والجمهور يأخذ من جنب المال ما اتفق ولا يحجر عليه بل لو أخذ من مال كل واحد ما يخصه
كما قاله صاحب الوجه الاول ثبت التراجع لان المالين لواحد ونقل صاحب جمع الجوامع في منصوصات
الشافعي لو كانت غنماهما سواء وواجبها شاتان فاخذ من غنم كل واحد شاة وكانت قيمة الشاتين
مختلفة لم يرجع واحد منهما على صاحبه بشئ لانه لم يؤخذ منه الا ما عليه في غنمه لو كانت منفردة
اهـ ولو ظلم الساعي فاخذ من أحد الخليطين شاتين والواجب شاة أو أخذ ماخضا أو ربى رجع المأخوذ
منه بنصف قيمة الواجب لا قيمة المأخوذ ويرجع المظلوم على الظالم فان كان المأخوذ باقيا في يد الساعي
استرده والا استرد الفضل والفرض ساقط ولو أخذ القيمة في الزكاة أو أخذ من السخال كبيرة رجع
على الاصح لانه مجتهد فيه وأما خلطة الاشتراك فان كان الواجب من جنس المال فاخذه الساعي منه فلا
تراجع وان كان من غيره كالشاة فيما دون خمس من الابل رجع المأخوذ منه على صاحبه بنصف قيمتها
فلو كان بينهما عشرة فاخذ من كل واحدة شاة تراجعا فان تساوت القيمتان خرج على أقوال التقاص
ومتى ثبت الرجوع وتنازعا في قيمة المأخوذ فالقول قول المرجوع عليه لانه غارم واذا اجتمع في ملك
الواحد ماشية مختلطة وغير مختلطة من جنسها بأن ملك ستين شاة خالط بعشرين منها عشرين لغيره خلطة
جوار أو شيوع وانفرد بالاربعين فكيف يزكيان قولان أظهرهما ان الخلطة خلطة ملك اى كل ما في
ملكه يثبت فيه حكم الخلطة واختاره ابن سريج وأبو اسحق والاكثرون فعلى هذه الصورة عليهما شاة ثلاثة
أرباعها على صاحب الستين وربعها على صاحب العشرين والقول الثاني ان الخلطة خلطة عين أى

يقصر حكمها على المخلوط فعلى صاحب العشرين نصف شاة بلا خلاف وفي صاحب الستين أوجه أصحها وهو المنصوص يلزمه شاة والثاني ثلاثة أرباع شاة كما لو خالط بالجميع والثالث خمسة أسداس شاة ونصف سدس يخص الاربعين منها ثلثان كأنه انفرد بجميع الستين ويخص العشرين ربع شاة كأنه خالط بالجميع أو الرابع شاة وسدس يخص الاربعين ثلثان والعشرين نصف والخامس شاة ونصف كأنه انفرد بأربعين وخالطه بعشرين وهذا ضعيف أو غلط اما اذا خالط عشرين بعشرين لغيره ولكل واحد منهما أربعون منفردة ففي واجبها القولان ان قلنا خلطتهما خلطة ملك فعليهما شاة على كل واحد نصف لان الجميع مائة وعشرون وان قلنا خلطة عين فسبعة أوجه أصحها على كل واحد شاة تغليبا للانفراد والثاني على كل واحد ثلاثة أرباع شاة والثالث على كل واحد نصف شاة والرابع على كل واحد خمسة أسداس ونصف سدس والخامس خمسة أسداس والسادس على كل واحد شاة وسدس والسابع على واحد شاة ونصف ولا فرق بين هاتين المسئلتين بين أن يكون الاربعون المنفردة في بلد المال المختلطة أم في غيره والله أعلم

(فصل) وقال أصحابنا الزكاة في السائمة المشتركة الا أن يبلغ نصيب كل شريك نصابا فيؤدي كل زكاته على الانفراد وذكروا في صحته شروطا كما ذكره أصحاب الشافعي من اتحاد المسرح والمشرع والمرعى والراعي والفحل والحلب وزادوا اتحاد الطالب وزاد صاحب الاسرار أن يجمعهما بئر واحد وأن يكون الخليطان أهلا للوجوب وفي القصد في الخلطة قولان وانما قيدوا بالسائمة لانه لو كان لاثنين مائتا درهم لا زكاة فيها اتفاقا ولا في الخلطة في عقار رجلين اذا اتحد ظرفهما وحافظهما ومكان حفظهما ودكان بيعهما كذا في شرح المختار وفي الاشراف لابن المنذر لو كان بينهما ماشية بحيث لو انفردت لم تجب عليه زكاة قال مالك وأبو ثور وأهل العراق لا زكاة وقال الشافعي عليهما الزكاة قال ابن المنذر والاول أصح وفي قواعد ابن رشد قال مالك وأبو حنيفة لا زكاة حتى يكون لكل واحد منهما نصاب وقال الشافعي المال المشترك كمال رجل واحد وحديث ليس فيما دون خمس أواق صدقة يحتمل الامرين الا ان محمدا قال اشتراط النصاب كما كان هو ٧ لان الاول اظهر اه ويدل عليه حديث أنس فاذا كانت سائمة الرجل من أربعين شاة واحدة فليس صدقة أخرجه البيهقي وقوله صلى الله عليه وسلم لا يجمع بين متفرق معناه في الملك فالجمع بين غنمهما مخالف لهذا الحديث ولان الخلطة لا تؤثر في ايجاب الحج فكذا الزكاة لانها لا تفيده غنى كما لا تفيده استطاعة والله أعلم ثم قال المصنف (ومهما نزل في واجب الابل من سن الى سن فهو جائز مالم يجاوز بنت المخاض في النزول ولكن يضم اليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهما ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهما) فلو وجبت حقة وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون مع ماذكرنا ولو وجبت بنت لبون وليست عنده جاز أن يخرج بنت مخاض مع ماذكر (وله أن يصعد في السن مالم يجاوز الجذعة في الصعود) وهي الطاعنة في الخامسة وهو آخر اسنان الزكاة فمن وجب عليه بنت مخاض وليست عنده جاز أن يخرج بنت لبون ويأخذ من الساعي الجبران واذا وجبت عليه جذعة فاخرج بدلها ثنية ولم يطلب جبرانا جاز وقد زاد خيرا ولو طلب الجبران فوجهان أرجحهما عند العراقيين وهو ظاهر النص جوازه وأرجحهما عند الغزالي وصاحب التهذيب المنع قال النووي في زيادات الروضة الاول أصح عند الجمهور قال وكما يجوز الصعود والنزول بدرجة يجوز بدرجتين بأن يعطي بدل بنت لبون جذعة عند فقدها وفقد الحقة ويأخذ جبرانين ويعطي بدل الحقة بنت مخاض مع جبرانين وكذلك ثلاث درجات بأن يعطي بدل الجذعة عند فقدها وفقد الحقة وبنت لبون بنت مخاض مع ثلاث جبرانات أو يعطي بدل بنت المخاض الجذعة عند فقد ما بينهما ويأخذ ثلاث جبرانات وهل يجوز الصعود والنزول بدرجتين مع القدرة على الدرجة القربى كما اذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد حقة وجذعة فصعد الى الجذعة الاصح عند الجمهور لا يجوز

ومهما نزل في واجب الابل عن سن الى سن فهو جائز مالم تجاوز بنت مخاض في النزول ولكن يضم اليه جبران السن لسنة واحدة شاتين أو عشرين درهما ولسنتين أربع شياه أو أربعين درهما وله ان يصعد في السن مالم يجاوز الجذعة في الصعود.

٧ هنا بياض بالاصل

والخلاف فيما اذا صعد وطلب جبرانين فاما لو رضي بجبران فلا خلاف في الجواز ويجري الخلاف في النزول من الحقة الى بنت مخاض مع وجود بنت اللبون وأما اذا لزمه بنت لبون فلم يجدها ولا حقة ووجد جذعة وبنت مخاض فهل له ترك بنت المخاض ويخرج الجذعة وجهان مرتبان وبالجواز قطع الصيدلاني ولو أخرج المالك عن جبرانين شاتين وعشرين درهما جاز ولو أخرج عن جبران شاة وعشرة دراهم لم يجز ولو لزمه بنت لبون فلم يجدها ووجد ابن لبون وحقة وأراد دفع ابن اللبون مع الجبران فوجهان أصحهما المنع والثاني الجواز لان الشرع جعله كبنت المخاض ولو وجب عليه بنت مخاض فلم يجدها ووجد ابن اللبون وبنت لبون فاخرجها وطلب الجبران لم يقبل على الاصح بل عليه دفع ابن اللبون بلا جبران لانه بدل بنت المخاض بالنص ولو وجبت حقة فاخرج بدلها بنتي لبون أو وجبت جذعة فاخرج حقتين أو بنتي لبون جاز على الصحيح لانهما يجزئان عما زاد ولو ملك احدى وستين بنت مخاض فاخرج واحدة منها فالصحيح الذي قاله الجمهور انه يجب منها ثلاث جبرانات وفي الحاوي وجه انها تكفيه وحدها حذرا من الاجحاف وليس بشيء (ويؤخذ الجبران من الساعي من بيت المال) فان احتاج الامام الى اعطاء الجبران ولم يكن في بيت المال دراهم باع شيأ من مال المساكين وصرفه في الجبران وقال الزيلعي من أصحابنا في شرح الكنز ولو وجب سن ولم يوجد دفع أعلى منها وأخذ الفضل أو دونها ورد الفضل أو دفع القيمة واشتراط عدم السن الواجب لجواز دفع الاعلى والادنى أو لجواز دفع القيمة وقع اتفاقا حتى لو دفع أحد هذه الاشياء مع وجود السن الواجب جاز والخيار في ذلك لرب المال ويجبر الساعي على القبول الا اذا دفع أعلى منها وطلب الفضل لانه شراء للزيادة ولا اجبار فيه وله أن يطلب قدر الواجب اه (ولا يؤخذ في الزكاة مريضة اذا كان بعض المال صحيحا ولو واحدة) اعلم أن المرض من جملة أسباب النقص في هذا الباب فان كانت ماشيته كلها مراضا أجزأته مريضة متوسطة ولو كان بعضها صحيحا وبعضها مريضا فان كان الصحيح قدر الواجب فاكثر لم تجز المريضة ان كان الواجب حيوانا واحدا فان كان اثنين ونصف ماشيته صحاح ونصفها مراض كبنتي لبون في ست وسبعين وكشاتين في مائتين فهل يجوز أن يخرج صحيحة ومريضة وجهان حكاهما في التهذيب أصحهما عنده يجوز وأقربهما الى كلام الاكثرين لا وان كان الصحيح من ماشيته دون قدر الواجب كشاتين في مائتين ليس فيهما صحيحة الا واحدة فالمذهب انه يجزئه صحيحة ومريضة وبه قطع العراقيون والصيدلاني وقيل وجهان ثانيهما يجب صحيحتان قاله الشيخ أبو محمد (ويؤخذ من الكرام كريمة ومن اللئام لئيمة) قال صاحب التبيين من أصحابنا يؤخذ في الزكاة وسط سن وجب حتى لو وجب عليه بنت لبون مثلا لا يؤخذ خيار بنات لبون في ماله ولا اردأ بنت لبون فيه وانما يؤخذ بنت لبون وسط وكذا غيرها من الاسنان لقوله صلى الله عليه وسلم اياكم وكرائم أموالهم رواه الجماعة وقال الزهري اذا جاء المصدق قسم الشياه ثلاثا ثلث جياد وثلث أوساط وثلث شرار وأخذ المصدق من الوسط رواه أبو داود والترمذي ورواه سفيان بن حسين وروي نحو هذا عمر رضي الله عنه اه وأخرج أبو داود عن عبد الله بن معاوية القاضي رفعه ثلاث من فعلهن فقد طعم طعم الايمان من عبد الله وحده وانه لا اله الا الله واعطى زكاة ماله طيبة بها نفسه وافدة عليه كل عام ولا يعطي الهرمة ولا الدرنة ولا المريضة ولا الشرطة اللئيمة ولكن من وسط أموالكم فان الله لم يسألكم خيره ولم يأمركم بشره هكذا رواه منقطعا وذكره البغوي في معجم الصحابة والطبراني وغيرهما مسندا (ولا تؤخذ من المال الاكولة) وهي المسمنة للاكل قاله في المحرر وفي المصباح هي الشاة تسمن وتعزل لتستريح وليست بسائمة فهي من كرائم الاموال (ولا الماخض) أي الحامل والمخاض وجع الولادة ومخضت المرأة وكل حامل من باب تعب دنا ولادتها وأخذها الطلق فهي ماخض (ولا الربي) بضم الراء وتشديد الباء الموحدة والقصر هي الحديثة العهد بالنتاج شاة كانت أو ناقة أو بقرة ويطلق عليها هذا الاسم قال الازهري

و يأخذ الجبران من الساعي من بيت المال ولا تؤخذ في الزكاة مريضة اذا كان بعض المال صحيحا ولو واحدة ويؤخذ من الكرائم كريمة ومن اللئام لئيمة ولا يؤخذ من المال الاكولة ولا الماخض ولا الربي

ولا الفحل ولا غراء المال
(النوع الثانى زكاة العشرات)
فيجب العشر فى كل مستنبت مقتات بلغ ثمانمائة من

الى خمسة عشر يوما من ولادتها والجوهرى الى شهرين كذا فى شرح المنهاج وفى المصباح الربى الشاة التى وضعت حديثا وقيل هى التى تحبس فى البيت للبنها وهى فعلى وجمعها رباب كغراب وشاة ربى بينة الرباب ككتاب قال أبو زيد ليس لها فعل وهى من المعز وقال فى المجرد اذا ولدت الشاة فهى ربى وذلك فى المعز خاصة وقال جماعة من المعز والضأن وربما أطلق على الابل اهـ (ولا الفحل) أى فحل الغنم وهو التيس وقد جاء التصريح به فى الخبر وقد روى جميع ذلك فى الخبر مرفوعا بلفظ لا تأخذوا الاكولة ولا الماخض ولا الربى ولا فحل الغنم والصحيح انه من قول عمر رضى الله عنه (ولا غراء الغنم) أى خيارها نعم لو كانت ماشيته كلها كذلك أخذ منها الا الحوامل فلا يطالب بحامل منها لان الاربعين مثلا فيها شاة واحدة والحامل شاتان كذا نقله الامام عن صاحب التفريق واستحسنه كذا فى شرح المنهاج

(النوع الثانى زكاة العشرات)

(فيها العشر فى كل مستنبت مقتات) اعلم أن الائمة ضبطوا ما يجب فيه العشر بقيدين أحدهما أن يكون قوتا والثانى أن يكون من جنس ما ينبته الآدميون قالوا فان فقد الاول كبذر القطونا أو الثانى كالقت على ما سيأتى تفسيره أو كلاهما كحب الرشاد فلا زكاة وانما يحتاج الى ذكر القيدين من أطلق القيد الاول فأما من قيده فقال أن يكون قوتا فى حال الاختيار كما سيأتى فلا يحتاج الى الثانى اذ ليس فيما لا يستنبت ما يقتات اختيارا واعتبر العراقيون مع القيدين قيدين آخرين أحدهما أن يدخر والثانى أن ييبس ولا حاجة اليهما فانهما لازمان لكل مقتات مستنبت كذا فى الروضة ثم انه لا يكفى فى وجوب الزكاة كون الشئ مقتاتا على الاطلاق بل المعتبر أن يقتات على الاختيار فقد يقتات الشئ فى حال الضرورة فلا زكاة فيه كالقت وحب الحنظل وسائر بزور البرية واختلف فى تفسير القت فقال المزنى وطائفة هو حب الغاسول وهو الاشنان وقال آخرون هو حب أسود يابس يدفن فيلين قشره فيزال ويطحن ويخبز يقتاته اعراب طيئ ثم أشار المصنف الى اعتبار النصاب فى العشرات فقال (بلغ ثمانمائة من) هكذا بتشديد النون فى لغة بنى تميم ويثنى منان ويجمع أمنان وهو عبرة خمسة أوسق الوارد فى الحديث الذى رواه مسلم ليس فى حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق والوسق ستون صاعا الصاع خمسة ارطال وثلث بالبغدادى فالخمسة ألف وستمائة رطل بالبغدادى والمن رطلان فنصف الالف والستمائة ثمانمائة فصح أن الخمسة الاوسق عبرتها ثمانمائة من بالحساب المتقدم والاصح عند الاكثرين ان هذا القدر تحديد وقيل تقريب فعلى التقريب يحتمل نقصان القليل كالرطلين وحاول امام الحرمين ضبطه فقال الاوسق الاوقار والوقر المقتصد ثلاثمائة وعشرون رطلا فكل نقص لو وزع على الاوسق الخمسة لم تعد منحطة عن حد الاعتدال لا يضر وان عدت منحطة ضر وان اشكل فيحتمل ان يقال لا زكاة حتى تتحقق الكثرة ويحتمل أن يقال يجب ابقاء الاوسق قال وهذا أظهر ثم قال امام الحرمين الاعتبار فيما علقه الشرع بالصاع والمد بمقدار موزون يضاف الى الصاع والمد لا بما يحوى المد ونحوه وذكر الرويانى وغيره ان الاعتبار بالكيل لا بالوزن وهذا هو الصحيح قال أبو العباس الجرجانى الا العسل اذا أوجبنا فيه الزكاة فالاعتبار فيه بالوزن وتوسط صاحب العدة فقال هو على التحديد فى الكيل وعلى التقريب فى الوزن وانما قدره العلماء استظهارا قال النووى فى زيادات الروضة الصحيح اعتبار الكيل كما صححه وبهذا قطع الدارمى وصنف فى هذه المسئلة رسالة وسيأتى مزيد الايضاح فى قدر رطل بغداد فى زكاة الفطر والاصح انه مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة اسباع درهم وعلى هذا الاوسق الخمسة بالرطل الدمشقى ثلاثمائة واثنان وأربعون رطلا ونصف رطل وثلث رطل وسبع أوقية وقال القمولى وقدر النصاب باردب مصر ستة أرادب وربع اردب بجعل القدحين صاعا كزكاة الفطر وكفارة اليمين وقال السبكى فى شرح المنهاج خمسة أرادب ونصف وثلث فقد اعتبرت القدح المصرى بالمد الذى حررته فوسع مدين وسبعا تقريبا

ولاشئ فيما دونها ولافى الفواكه والقطن ولكن فى الحبوب التى تقتات وفى التمر والزبيب و يعتبر أن أن تكون ثمانمائة من تمر أوزبيبا لارطبا وعنبا ويخرج ذلك بعد التجفيف ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر فى خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة لجميعهم ثمانمائة من من زبيب فيجب على جميعهم ثمانون منا من زبيب بقدر حصصهم ولا يعتبر خلطة الجوار فيه

فالصاع قدحان الاسبعى مد فكل خمسة عشر مدا سبعة أقداح وكل خمسة عشر صاعا ويبة ونصف فثلاثون صاعا ثلاث ويبات ونصف وثلث فالنصاب على قول السبكى خمسمائة وستون قدحا وعلى قول القمولى ستمائة وهو المعلوم والله أعلم (ولاشئ فيما دونها) أى الثمانمائة من (و) كذا (لا) شئ (فى الفواكه) كالتين والسفرجل والخوخ والتفاح والجوز واللوز والرمان بلا خلاف (و) غيرها من الثمار مثل (القطن) والكتان وبزر القطونا وحب الرشاد والكمون والكزبرة والبطيخ والقثاء والسلق والجزر والقنبيط وحبوبها وبزرها بلاخلاف أيضا ومن المختلف فيه الزيتون فالجديد المشهور لازكاة فيه والقديم يجب ببدو صلاحه وهو نضجه واسوداده ويعتبر فيه النصاب عند الجمهور وخرج ابن القطان النصاب فيه وفى سائر ما يختص القديم بايجاب الزكاة فيه على قولين ثم ان كان الزيتون مما لايجيء منه الزيت كالبغدادى أخرج عشره زيتونا وان كان مما يجيء منه الزيت كالشامى فثلاثة أوجه الصحيح المنصوص القديم انه ان شاء أخرج الزيت وان شاء الزيتون والزيت أولى والثانى يتعين الزيت والثالث يتعين الزيتون بدليل انه يعتبر النصاب بالزيتون دون الزيت بالاتفاق ومنها الزعفران والورس فلازكاة فيهما على الجديد المشهور وقال فى القديم يجب ان صح الحديث فى الورس فان أوجبنا فيه ففى الزعفران قولان فان أوجبنا فيهما فالمذهب انه لايعتبر النصاب بل يجب فى القليل وقيل فيه قولان ومنها العسل لازكاة فيه على الجديد وعلق القول فيه فى القديم وقطع أبو حامد وغيره بنفى الزكاة قديما وجديدا فان أوجبنا فاعتبار النصاب كما سبق ومنها القرطم وهو حب العصفر الجديد لازكاة فيه والقديم يجب فعلى هذا المذهب فى اعتبار النصاب كسائر الحبوب وفى العصفر نفسه طريقان قيل كالقرطم وقيل لايجب قطعا ومنها الترمس الجديد لازكاة فيه والقديم يجب وفى صاحب الفعل حكى ابن كج وجوب الزكاة فيه على القديم ولم أره لغيره كذا فى الروضة (ولكن فى الحبوب التى تقتات) كالحنطة والشعير والارز والعدس والحمص والباقلا والدخن والذرة واللوبيا والماش والجلبان (وفى) ثمار الاقوات من النخل والعنب و(التمر والزبيب) أشار به الى الحال الذى يعتبر فيه بلوغ المعشر خمسة أوسق ان كان نخلا أو عنبا اعتبر تمرا أو زبيبا (لارطبا وعنبا ويخرج بعد التجفيف) اما اذا كان يجفف رديئا ففيه وجهان أحدهما يعتبر بنفسه بلوغه نصابا وان كان حشفا والثانى بأقرب الارطاب اليه فاما اذا كان يفسد بالكلية فيتعين الوجه الاصح وهو توسيقه رطبا ولا خلاف فى ضم مالا يجفف منهما الى ما يجفف فى تكميل النصاب هذا فى التمر والزبيب اما الحبوب فيعتبر بلوغها نصابا بعد التصفية من التبن ثم قشورها من أضرب أحدها قشر لايدخر الحب فيه ولايؤكل معه فلا يدخل فى النصاب والثانى قشر يدخر الحب فيه ويؤكل كالذرة فيدخل القشر فى الحساب فانه طعام وان كان قد يزال كما تقشر الحنطة وفى دخول القشرة السفلى من الباقلا فى الحساب وجهان قال فى العدة المذهب لاتدخل الثالث قشر يدخر الحب فيه ولا يؤكل معه ولايدخل فى حساب النصاب ولكن يؤخذ الواجب فيه كالعلس والارز العلس بالعين المهملة واللام على وزن جبل وهو نوع من الحنطة يكون فى القشر منه حبتان وقل ما يكون واحدة أو ثلاث كما فى المصباح قال الشافعى فى الام يبقى يابس العلس على كل حبتين منه كمام لايزول الا بالرحى الخفيفة أو بمهراس وادخاره فى ذلك الكمام أصلح له واذا أزيل كان الصافى نصف المبلغ فلا يكلف صاحبه ازالة ذلك الكمام عنه و يعتبر بلوغه بعد الدياس عشرة أوسق ليكون الصافى منه خمسة أوسق وعن أبى حامد انه قد يخرج منه الثلث فيعتبر بلوغه قدرا يكون الخارج منه نصابا (ويكمل مال أحد الخليطين بمال الآخر فى خلطة الشيوع كالبستان المشترك بين ورثة لجميعهم ثمانمائة من من زبيب فيجب على جميعهم ثمانون منا من زبيب بقدر حصصهم ولاتعتبر خلطة الجوار فيه) اعلم ان ثبوت الخلطة فى الثمار والزروع مختلف فيها وانها ان ثبتت فهل تثبت خلطتا الشيوع والجوار أم الشيوع فقط والمذهب ثبوتهما

معا

معا فان قلنا لا تثبتان لم يكمل ملك رجل بملك غيره فى اتمام النصاب وان اثبتناهما كمل بملك الشريك والجار ولو مات انسان وخلف ورثة ونخيلا مثمرة أو غير مثمرة وبدا الصلاح فى الحالين فى ملك الورثة فان قلنا لا تثبت الخلطة فى الثمار فحكم كل واحد منقطع عن غيره فمن بلغ نصيبه نصابا زكى ومن لا فلا وسواء قسموا أم لا وان قلنا تثبت قال الشافعى رحمه الله ان اقتسموا قبل بدو الصلاح زكوا زكاة الانفراد فمن لم يبلغ نصابه نصابا فلا شئ عليه وهذا ان لم تثبت خلطة الجوار أو أثبتناها وكانت متباعدة اما اذا كانت متجاورة فاثبتناها فيزكون زكاة الخلطة كما قبل القسمة وان اقتسموا بعد بدو الصلاح زكوا زكاة الخلطة لاشتراكهم حالة الوجوب ثم هذا اذا لم يكن على الميت دين فان مات وعليه دين وله نخيل مثمرة فبدا الصلاح فيها بعد موته وقبل ان تباع فالمذهب والذى قطع به الجمهور وجوب الزكاة على الورثة لانها ملكهم مالم تبع فى الدين وقيل قولان أظهرهما هذا والثانى لا تجب لعدم استقرار الملك فى الحال ويمكن بناؤه على الخلاف فى ان الدين يمنع الارث أم لا فعلى المذهب حكمهم فى كونهم يزكون زكاة خلطة أم انفراد على ماسبق اذا لم يكن دين ثم ان كانوا موسرين أخذت الزكاة منهم وصرفت النخيل والثمار الى دين الغرماء وان كانوا معسرين ففيه تفصيل انظر تفصيله فى الروضة (ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير) لاختلاف النوعين (ويكمل نصاب الحنطة بالسلت فانه نوع منه) اعلم انه لا يضم التمر الى الزبيب فى اكمال النصاب وتضم أنواع التمر بعضها الى بعض وأنواع الزبيب بعضها الى بعض ولا تضم الحنطة الى الشعير ولا سائر أجناس الحبوب بعضها الى بعض ويضم العلس الى الحنطة فانه نوع منها واكمته تحوى الواحد منها حبتين واذا نحيت الاكمة خرجت الحنطة الصافية وقيل التنحية اذا كان له وسقان من العلس وأربعة من الحنطة تم نصابه فلو كانت الحنطة ثلاثة أوسق لم يتم النصاب الا باربعة أوسق علس وعلى هذا القياس واما السلت فقال العراقيون وصاحب التهذيب هو حب يشبه الحنطة فى اللون والنعومة والشعير فى برودة الطبع وعكس الصيدلانى وآخرون فقالوا هو فى صورة الشعير وطبعه حار كالحنطة قال النووى فى زيادات الروضة الصحيح بل الصواب ماقاله العراقيون وبه قطع جماهير الاصحاب وهو الذى ذكره أهل اللغة والله أعلم ثم فيه ثلاثة أوجه أصحها وهو نصه فى البويطى انه أصل بنفسه لا يضم الى غيره والثانى يضم الى الحنطة والثالث الى الشعير (وهذا قدر الواجب) فى الثمار والزروع (ان كان يسقى بسيح) أى الماء الجارى أو يسقى بماء السماء وكذا البعل وهو الذى يشرب بعروقه لقربه من الماء (أو) يسقى من ماء ينصب اليه من جبل أو نهر أو عين كبيرة أو (قناة) أو ساقية محفورة من النهر العظيم ففى كل ذلك العشر (فان كان يسقى بنضح) أو دلاء أو دواليب (أو دالية) وهى المنجنون تديرها البقرة أو ناعورة وهى مايديره الماء بنفسه (فيجب نصف العشر) وكون مايسقى من القناة كماء السماء هو المذهب المشهور والذى قطع به طوائف الاصحاب من العراقيين وغيرهم وادعى امام الحرمين اتفاق الائمة عليه لان مؤنة القنوات انما تتحمل لاصلاح الضيعة والانهار تشق لاحياء الارض واذا تهيأت وصل الماء الى الزرع بنفسه مرة بعد أخرى بخلاف النواضح ونحوها فان المؤنة فيهما لنفس الزرع قال النووى وانا وجه أفتى به أبو سهل الصعلوكى انه يجب نصف العشر فى السقى بماء القناة وقال صاحب التهذيب ان كانت العين أو القناة كثيرة المؤنة بان لا تزال تنهار وتحتاج الى احداث حفر وجب نصف العشر وان لم تكن لها مؤنة أكثر من مؤنة الحفر الاول وكسحها فى بعض الاوقات فالعشر والمذهب ماقدمناه (فان اجتمعا) أى اذا اجتمع فى الزرع الواحد السقى بماء السماء والنضح فله حالان أحدهما أن يزرع عازما على السقى بهما ففيه قولان أظهرهما الواجب عليهما فان كان ثلثا السقى بماء السماء والثلث بالنضح وجب خمسة أسداس العشر ولو سقى على التساوى وجب ثلاثة أرباع العشر والثانى أشار اليه المصنف بقوله (فبالغالب يعتبر) فان كان ماء

ولا يكمل نصاب الحنطة بالشعير ويكمل نصاب الشعير بالسلت فانه نوع منه هذا قدر الواجب ان كان يسقى بسيح أو قناة فان كان يسقى بنضح أو دالية فيجب نصف العشر فان اجتمعا فالاغلب يعتبر

السماء أغلب وجب العشر وان غلب النضح فنصف العشر فان استويا فوجهان أصحهما يسقط كالقول
الاول وبهذا قطع الاكثرون والثاني يجب العشر نظرا للمساكين ثم سواء قسطنا أم اعتبرنا الاغلب
فالنظر الى ماذا وجهان أحدهما النظر الى عدد السقيات والمراد السقيات النافعة دون ما لا ينفع
والثاني وهو الاوفق لظاهر النص الاعتبار بعيش الزرع أو الثمر ونمائه وعبر بعضهم عن هذا الثاني
بالنظر الى النفع وقد تكون السقية الواحدة أنفع من سقيات كثيرة قال امام الحرمين والعبارتان
متقاربتان الا ان صاحب الثانية لا ينظر الى المدة بل يعتبر النفع الذي يحكم به أهل الخبرة وصاحب الاول
يعتبر المدة واعلم ان اعتبار المدة هو الذي قطع به الاكثرون تفريعا على الوجه الثاني وذكروا في المثال
انه لو كانت المدة من يوم الزرع الى يوم الادراك ثمانية أشهر واحتاج في ستة أشهر زمن الشتاء والربيع
سقيتين فسقى بماء السماء وفي شهرين زمن الصيف ثلاث سقيات فسقى بالنضح فان اعتبرنا عدد السقيات
فعلى قول التوزيع يجب خمسا العشر وثلاثة أخماس نصف العشر وعلى اعتبار الاغلب يجب نصف العشر
وان اعتبرنا المدة فعلى قول التوزيع يجب ثلاثة أرباع العشر وربع نصف العشر وعلى اعتبار الاغلب
يجب العشر ولو سقى بماء السماء والنضح جميعا وجهل المقدار وجب ثلاثة أرباع العشر على الصحيح الذي
قطع به الجمهور وحكى ابن كج وجها انه يجب نصف العشر لان الاصل براءة الذمة مما زاد المسألة الثانية ان
يزرع ناويا السقي باحدهما فيقع الآخر فهل يستصحب حكم ما نواه أولا أم يعتبر الحكم وجهان أصحهما
الثاني ولو اختلف المالك والساعي في انه بماذا سقى فالقول قول المالك لان الاصل عدم وجوب الزيادة
ولو سقى زرعا بماء السماء وآخر بالنضح ولم يبلغ واحد منهما نصابا ضم أحدهما الى الآخر لتمام النصاب
وان اختلف قدر الواجب

(فصل) اذا كان الذي يملكه من الثمار والحبوب نوعا واحدا أخذت منه الزكاة فان أخرج
أعلى منه أجزأه ودونه لا يجوز وان اختلفت أنواعه فان لم يعسر أخذ الواجب من كل نوع أخذ بالحصة
بخلاف نظيره في المواشي ففيه خلاف لان التشقيص محذور في الحيوان دون الثمار وطرد ابن كج
القولين هنا والمذهب الفرق فان عسر أخذ الواجب من كل نوع بان كثرت وقل ثمرها ففيه أوجه
الصحيح انه يخرج من الوسط رعاية للجانبين والثاني يؤخذ من كل نوع بقسطه والثالث من الغالب وقيل
يؤخذ الوسط قطعا واذا قلنا بالوسط فتكلف وأخرج من كل نوع بقسطه جاز ووجب على الساعي قبوله
والله أعلم (وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب اليابس والحب اليابس بعد التنقية ولا يؤخذ عنب ولا رطب
الا اذا حلت بالاشجار آفة) سماوية أو أرضية (وكانت المصلحة في قطعهما قبل تمام الادراك) بحيث
لو ترك الثمار عليها الى وقت القطع لاضرت بها جاز قطع ما يندفع به الضرر اما كلها أو بعضها وهل يستقل
المالك بقطعها أم يحتاج الى استئذان الامام أو الساعي قال الصيدلاني وصاحب التهذيب وطائفة يستحب
الاستئذان وقال آخرون ليس له الاستقلال فلو استقل عزر ان كان عالما وهو الاصح وبه قطع
العراقيون والسرخسي (فيؤخذ الرطب) حينئذ (فيكال) اذا أراد الساعي أخذ العشر (تسعة
للمالك) أي رب المال (وواحد للفقير) يأخذه الساعي باسمه وانما بدئ بالمالك لان حقه أكثر وبه
يعرف حق المساكين فان كان الواجب نصف العشر كيل لرب المال تسعة عشر ثم للفقير واحدا وان
كان ثلاثة أرباع العشر كيل للمالك سبعة وثلاثون وللساعي ثلاثة ولا يهز المكيال ولا يزلزل ولا توضع
اليد فوقه ولا يمسح لان ذلك يختلف بل يصب فيه ما يحتمله ثم يفرغ ثم اعلم ان الساعي اذا علم قبل القطع
واراد القسمة بان يخرص الثمار ويعين حق المساكين في نخلة أو نخلات باعيانها فقولان منصوصان
قال الاصحاب هما بناء على ان القسمة بيع أو افراز حق فان قلنا افراز جاز ثم للساعي أن يبيع نصيب
المساكين للمالك أو غيره وأن يقطع ويفرقه بينهم يفعل ما فيه الحظ لهم وان قلنا انه بيع لم يجز على

وأما صفة الواجب فالتمر والزبيب اليابس والحب اليابس بعد التنقية ولا يؤخذ عنب ولا رطب الا اذا حلت بالاشجار آفة وكانت المصلحة في قطعهما قبل تمام الادراك فيؤخذ الرطب فيكال تسعة للمالك وواحد للفقير

هذا

هذا الخلاف تخريج القسمة بعد قطعها ان قلنا افراز جازت والا ففي جوازها خلاف مبني على جواز بيع الرطب الذي لا يتمر بمثله وان جوزناه جازت القسمة بالكيل والا فوجهان أحدهما يجوز مقاسمة الساعي لانها ليست مقاسمة واليه أشار المصنف بقوله (ولا يمنع من هذه القسمة قولنا ان القسمة بيع بل يرخص في مثل هذا) فلا يراعى فيها تعبدات الربا وأيضا (للحاجة) الداعية اليها وأصحهما عند الاكثرين لا يجوز فعلى هذا له في الاخذ مسلكان أحدهما يأخذ قيمة عشر الرطب المقطوع وجوز بعضهم القيمة للضرورة والثاني يسلم عشره مشاعا الى الساعي ليتعين حق المساكين وطريق تسليم العشر تسليم الجميع فاذا تسلمه فللساعي بيع نصيب المساكين للمالك أو غيره أو يبيع هو والمالك و يقسمان الثمن وهذا المسلك جائز بلا خلاف وهو متعين عند من لم يجوز القسمة وأخذ القيمة وخير بعض الاصحاب الساعي بين القسمة وأخذ القيمة وقال كل منهما خلاف القاعدة واحتمل للحاجة فيفعل ما فيه حظ للمساكين وفي المستاقين مستدرك حسن لامام الحرمين قال انما يثور الاشكال على قولنا المساكين شركاء في النصاب بقدر الزكاة وحينئذ ينتظم التخريج على القولين في القسمة فاما اذا لم نجعلهم شركاء فليس لهم تسليم جزء الى الساعي قسمة حتى يأتي فيه القولان في القسمة بل هو توفية حق الى مستحق (ووقت الوجوب) أي وجوب زكاة النخل والعنب الزهو وهو (أن يبدو الصلاح في الثمار) ووقت الوجوب في الحبوب (أن يشتد الحب) هذا هو المذهب والمشهور (ووقت الاداء بعد الجفاف) والتنقية وحكى قول ان وقت الوجوب الجفاف ولا يتقدم الوجوب على الامر بالاداء وقول قديم ان الزكاة لا تجب عند فعل الحصاد ثم الكلام في معنى بدو الصلاح وان بدو الصلاح في البعض كبدوه في الجميع ولا يشترط تمام اشتداد الحب كما لا يشترط تمام الصلاح في الثمار واذا قلنا بالمذهب ان بدو الصلاح واشتداد الحب وقت الوجوب لم يكلف الاخراج في ذلك الوقت لكن ينعقد سببا لوجوب الاخراج اذا صار تمرا أو زبيبا أو حبا مصفى وصار للفقراء حق في الحال حتى يدفع اليهم آخرا فلو أخرج الرطب في الحال لم يجز فلو أخذ الساعي من الرطب لم يقع الموقع ووجب رده ان كان باقيا فان تلف فوجهان الصحيح الذي قطع به الاكثرون ونص عليه الشافعي انه يرد قيمته والثاني يرد مثله والخلاف مبني على ان الرطب والعنب مثليان أم لا ولو جف عند الساعي فان كان قدر الزكاة اجزأ والا رد التفاوت أو أخذه كذا قاله العراقيون وفي وجه آخر ذكره ابن كج انه لا يجزئ بحال لفساد القبض من أصله

(فصل) قال أصحابنا يجب العشر في كل شئ أخرجته الارض سواء سقي سيحا أو سقته السماء ولا يشترط فيه النصاب ولا أن يكون مما يبقى حتى يجب في الخضراوات الا الحطب والقصب والحشيش وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة أوسق وبه قال مالك والشافعي وأحمد فصار الخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء واستدلوا للاخير بما رواه الترمذي ليس في الخضراوات صدقة والجواب عنه ان الترمذي قال عقب هذا الحديث لم يصح في هذا الباب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ ولئن ثبت فهو محمول على صدقة يأخذها العاشر لانه انما يأخذ من مال التجارة اذا حال عليه الحول وهذا بخلافه ظاهرا أو على انه لا يأخذ من عينه بل يأخذ من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لم يجد من يشتري به اما الحطب والقصب والحشيش لا يقصد بها استغلال الارض غالبا لا يبقى عنها حتى لو استغل بها أرضه وجب فيها العشر وعلى هذا كل ما لا يقصد به استغلال الارض لا يجب فيه العشر وذلك مثل السعف والتبن وكل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا لا عشر فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه بمنزلة جزء من الارض ولهذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لا يجب فيه العشر لانه لا يقصد به الاستغلال ويجب في العصفر والكتان و بزره لان كل واحد منهما مقصود فيه ثم اختلف أبو

ولا يمنع من هذه القسمة قولنا ان القسمة بيع بل يرخص في مثل هذا للحاجة ووقت الوجوب أن يبدو الصلاح في الثمار وان يشتد الحب ووقت الاداء بعد الجفاف

يوسف ومحمد فيما لا يوسق اذا كان مما يبقى كالزعفران والقطن فقال أبو يوسف يجب فيه العشر اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من أدنى ما يدخل تحت الوسق كالذرة في زماننا لانه لا يمكن اعتبار التقدير الشرعي فيه فوجب رده الى ما يمكن كما في عروض التجارة لما لم يمكن اعتباره رددناه الى النقد ير واعتبار الادنى لكونه أنفع للفقراء وقال محمد يجب العشر اذا بلغ الخارج خمسة أعداد من أعلى ما يقدر به نوعه فاعتبر في القطن خمسة أحمال كل حمل ثلاثمائة من وفي الزعفران خمسة أمنان لان الاعتبار بالوسق كان لاجل انه أعلى ما يقدر به نوعه فوجب اعتبار كل نوع بأعلى ما يقدر به نوعه قياسا عليه ولو كان الخارج نوعين يضم احدهما الى الآخر لتكميل النصاب اذا كانا من جنس واحد بحيث لا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا والعسل يجب فيه العشر قل أو كثر عنده اذا أخذ من أرض العشر وعند أبي يوسف انه يعتبر قيمة خمسة أوسق كما هو أصله فيما لا يوسق وعنه انه قدره بعشر قرب لان بني سبابة كانوا يؤدون الى النبي صلى الله عليه وسلم كذلك وروى عنه التقدير بعشرة أرطال وعن محمد بخمسة افراق كل فرق ستة وثلاثون رطلا لانه أعلى ما يقدر به نوعه وممن أوجب الزكاة في العسل الاوزاعي وربيعة والزهري ويحيى بن سعيد وهو قول ابن وهب من المالكية وما يوجد في الجبال من العسل والثمار ففيه العشر وعن أبي يوسف انه لا يجب فيه شيء لان السبب الارض النامية ولم يوجد قلنا المقصود الخارج وقد حصل وفي قصب السكر العشر قل أو كثر عنده وعلى قياس قول أبي يوسف أن يعتبر قيمة ما يخرج من السكر ان بلغ خمسة أوسق وعند محمد نصاب السكر خمسة أمنان لانه أعلى ما يقدر به نوعه كالزعفران ثم وقت وجوب العشر عند ظهور الثمر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف عند الادراك وعند محمد وقت تصفيته وحصوله في الحظيرة وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالاتلاف *(تنبيه)* دليل الجماعة في اعتبار النصاب حديث أبي سعيد الخدري ليس فيما دون خمس أوسق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمس أواق صدقة أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه والطحاوي وفي رواية للنسائي لا صدقة فيما دون خمسة أوساق من التمر ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق وعند أبي داود من طريق أبي البختري الطائي عنه رفعه ليس فيما دون خمسة أوساق زكاة والوسق ستون مختوما وأخرجه النسائي وابن ماجه مختصرا قال أبو داود وأبو البختري لم يسمع من أبي سعيد ومن ذلك حديث جابر بن عبد الله الانصاري لا صدقة في شيء من الزرع أو الكرم حتى يكون خمسة أوسق ولا في الرقة حتى تبلغ مائتي درهم أخرجه مسلم والطحاوي من حديث عمرو بن دينار عنه وعند مسلم والطحاوي أيضا من حديث أبي الزبير عنه بلفظ ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة وروى مسلم أيضا من حديث جابر مثل لفظ حديث أبي سعيد المتقدم ومن ذلك حديث ابن عمر ليس فيما دون خمس من الابل صدقة ولا فيما دون خمس أواق ولا خمسة أوساق صدقة أخرجه الطحاوي من طريقين مرفوعا وموقوفا ومن ذلك حديث أبي هريرة مثله أخرجه أحمد والدارقطني والطحاوي ومن حديث عمرو بن حزم أخرجه الطحاوي والبيهقي من طريق سليمان بن داود حدثني الزهري عن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى أهل اليمن بكتاب فيه الفرائض والسنن فكتب فيه ما سقت السماء أو كان سيحا أو بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة أوسق وما سقي بالرشاء أو بالدالية ففيه نصف العشر اذا بلغ خمسة أوسق هذا ما احتج به الجماعة وقالوا لا تجب الصدقة في شيء من الزرع والثمار حتى يكون خمسة أوسق وكذلك كل شيء مما تخرجه الارض فليس في شيء منه صدقة حتى يبلغ هذا المقدار أيضا والذي احتج به الامام أبو حنيفة حديث معاذ بن جبل قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان آخذ مما سقت السماء العشر ومما سقي بعلا نصف العشر أخرجه ابن ماجه والطحاوي وروى البخاري والطحاوي من حديث ابن عمر فيما سقت السماء والعيون وكان عثريا العشر وما سقي بالنضح نصف

العشر وروى مسلم والطحاوى من حديث جابر فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقى بالسانية نصف العشر وروى البزار من طريق قتادة عن أنس رفعه سن فيما سقت السماء العشر وما سقى بالنواضح نصف العشر هكذا رواه الحفاظ عن قتادة ورواه أبو حنيفة عن أبان عن أنس رفعه فى كل شئ أخرجت الارض العشر أو نصف العشر قال أبو حنيفة ولم يذكر صاعكم فى هذه الآثار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل فيما سقت السماء ما ذكر فيها ولم يقدر فى ذلك مقدارا ففى ذلك ما يدل على وجوب الزكاة فى كل ما خرج من الارض قل أو كثر وهو قول النخعى ومجاهد اما قول النخعى فاخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن وكيع والطحاوى من طريق شريك كلاهما عن منصور عن ابراهيم قال فى كل شئ أخرجت الارض زكاة هذا لفظ وكيع وقال شريك الصدقة بدل زكاة وأما قول مجاهد فاخرجه ابن أبى شيبة عن معمر بن سليمان والطحاوى من طريق موسى بن أعين كلاهما عن حبيب عن مجاهد قال فيما أخرجت الارض فيما قل منه أو كثر العشر أو نصف العشر وقد رواه ابن أبى شيبة عن حماد وعن الزهرى فقول حماد رواه عن منذر عن شعبة عنه قال فى كل شئ أخرجت الارض العشر أو نصف العشر وقول الزهرى رواه عن عبد الاعلى عن معمر عنه انه كان لا يوقت فى الثمرة شيأ وقال العشر ونصف العشر وروى عن عبد الاعلى عن معمر قال كتب بذلك عمر بن عبد العزيز الى أهل اليمن قال أبو جعفر الطحاوى والنظر الصحيح أيضا يدل على ذلك وذلك أنا رأينا الزكوات تجب فى الاموال والمواشى فى مقدار منها معلوم بعد وقت معلوم وهو الحول فكانت تلك الاشياء تجب بمقدار معلوم ووقت معلوم ثم رأينا ما تخرج الارض تؤخذ منه الزكاة فى وقت ما يخرج ولا ينتظر به وقت فلما سقط أن يكون له وقت تجب فيه الزكاة بحلوله سقط أن يكون له مقدار تجب فيه الزكاة ببلوغه فيكون حكم المقدار والميقات فى هذا سواء اذا سقط أحدهما سقط الآخر كما كانا فى الاموال التى ذكرنا سواء لما ثبت أحدهما ثبت الآخر فهذا هو النظر وهو قول أبى حنيفة رحمه الله تعالى وأما ما سقى بقرب أو دالية ففيه نصف العشر لما روينا ولان المؤنة تكثر فيه وتقل فيما سقى سيحا أو سقته السماء واذا اجتمعا فالمعتبر أكثر السنة كما مر فى السائمة والمعلوفة ونقل الشمس السروجى فى الغاية ان سقى نصفها بكلفة ونصفها بغير كلفة فمالك والشافعى وأحمد يجب ثلاثة أرباع العشر فيؤخذ نصف كل واحد من الوصفين ولا نعلم فيه خلافا قال الزيلعى قياس هذا على السائمة يوجب الاقل لانه تردد بينهما فشكك كما فى الاكثر فلا يجب الزيادة بالشك كما قلنا هناك انه اذا علفها نصف الحول تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك

(النوع الثالث زكاة النقدين)

هكذا هو فى الوجيز وقال النووى فى المنهاج زكاة النقد وقال فى الروضة زكاة الذهب والفضة وأصل النقد الاعطاء ثم أطلق على المنقود من باب اطلاق المصدر على المفعول وفى المشارق النقد ضد العرض والدين اه فيشمل المضروب وغيره وقال الاسنوى النقد هو المضروب من الذهب والفضة خاصة ثم ان المراد بالنقدين هنا الذهب والفضة لا زكاة فيهما فيما دون النصاب ونصاب الفضة مائتا درهم والذهب عشرون مثقالا (فاذا تم الحول على مائتى درهم) والاعتبار فيها (بوزن مكة نقرة خالصة) غير مغشوشة (ففيها خمسة دراهم) وقدم الفضة على الذهب لانها أغلب (وهو) أى خمسة دراهم (ربع العشر) لان عشر المائتين عشرون وفى العشرين أربعة ارباع صحة بضرب أربعة فى خمسة فالخمسة ربع العشرين لما روى الشيخان من حديث أبى سعيد ليس فيما دون خمس أواق صدقة وكانت الاوقية اذ ذاك أربعين درهما (وما زاد) عن النصاب (فبحسابه) قل أو كثر (ولو درهما) أى اذا زاد على المائتين درهم يجب فيها خمس دراهم وجزء من أربعين جزأ من درهم وقس على هذا وهو قول على بن أبى طالب وبه قال الشافعى وأبو يوسف ومحمد وعند أبى حنيفة فى كل خمس أنصاب يجب فيه بحسابه وهو أربعون درهما من الورق فيجب فيه درهم وقد وقع

(النوع الثالث زكاة النقدين) فاذا تم الحول على مائتى درهم بوزن مكة نقرة خالصة ففيها خمسة دراهم وهو ربع العشر وما زاد فبحسابه ولو درهما

التصريح بذلك فى حديث عمرو بن حزم وعلى بن أبى طالب وهما صحيحا الاسناد و روى ابن أبى شيبة عن
الحسن البصرى قال كتب عمر الى أبى موسى فما زاد على المائتين ففى كل أربعين درهما درهم وقال
صاحب التمهيد وهو قول ابن المسيب والحسن ومكحول وعطاء وطاوس وعمرو بن دينار والزهرى وبه يقول
أبو حنيفة والاوزاعى وذكر الخطابى الشعبى معهم (ونصاب الذهب عشرون دينارا خالصة) بالاجماع ووقع
فى المنهاج مثقالا بدل دينار وما آلهما واحد لان كل دينار زنته مثقال (بوزن مكة) لما روى أبو داود
والنسائى باسناد صحيح المكيال مكيال المدينة والوزن وزن مكة (ففيها ربع العشر) وهو نصف دينار ففى
الصحيحين وفى الرقة ربع العشر وعند أبى داود من حديث على رفعه ليس فى أقل من عشرين دينارا
شئ وفى عشرين نصف دينار وعنده أيضا ليس عليك شئ حتى يكون عشرون دينارا فاذا كانت لك
وحال عليها الحول ففيها نصف دينار (وما زاد فبحسابه) هذا مذهب الشافعى و به قال أبو يوسف ومحمد
وعند أبى حنيفة فى خمس نصاب يجب فيه بحسابه من الذهب أربعة دنانير فيجب فيها قيراطان وهو قول عمر
ابن الخطاب رضى الله عنه قال فى الروضة اما المثقال فمعروف ولم يختلف قدره فى الجاهلية ولا فى الاسلام
وأما الفضة فالمراد دراهم الاسلام ووزن الدرهم ستة دوانق وكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل ذهب انه اجتمع
أهل العصر الاول على هذا التقدير قيل كان فى زمن بنى أمية وقيل فى زمن عمر بن الخطاب اه وفى شرح
المختار لاصحابنا المعتبر فى الدراهم كل عشرة توزن بوزن سبعة مثاقيل لان المثقال هو الدينار والدينار عشرون
قيراطا والدرهم أربعة عشر قيراطا فسبعة مثاقيل يكون مائة وأربعين قيراطا فعشرة دراهم يكون
كذلك وكل قيراط خمس شعيرات وقيل كانت الدراهم قبل عهد عمر رضى الله عنه مختلفة صنف منها
كل عشرة دراهم عشرة مثاقيل كل درهم مثقال وصنف منها كل عشرة خمسة مثاقيل كل درهم نصف
مثقال وصنف منها كل عشرة ستة مثاقيل وكل درهم ثلاثة اخماس مثقال فطالبهم عمر فى الخراج باكبر
الدراهم وهم التمسوا منه التخفيف فجمع حساب زمانه ليتوسطوا بين ما رامه و بين ما رامته الرعية
فاستخرجوا له وزن السبعة وانما فعلوا ذلك بوجوه أحدها انك اذا جمعت أعداد الاصناف الثلاثة يعنى
من كل صنف عشرة دراهم صار الكل احدى وعشرين مثقالا فاذا أخذت ثلث ذلك كان سبعة مثاقيل
فشاور عمر الصحابة فاجتمع رأيهم على هذا فبنى عليه أحكام الزكاة والخراج ونصاب السرقة وتقدير الديات
والمهر فى النكاح اه ونقل القسطلانى فى شرح البخارى عن بعضهم ما نصه نصاب الذهب أربعمائة قيراط
وسبعة وخمسون قيراطا وسبع قيراط ووزنه ثلاث حبات وثلاثة أرباع خمس حبة أو ثمن حبة وهى من
الشعير المتوسط الذى لم يقشر بل قطع من طرفى الحبة منه ما دق وطال وانما كان القيراط ماذكر لانه ثلاثة
اثمان الدانق الذى هو سدس درهم وهو ثمان شعيرات وخمسا شعيرة على الارجح وذلك هو الدرهم الاسلامى
وهو ستة عشر قيراطا وزد عليه ثلاثة أسباع من الحب وهى احدى وعشرون حبة وثلاثة اخماس حبة فيكون
الدينار الشرعى الذى هو مثقال اثنين وسبعين حبة و يكون النصاب ألفا وأربعمائة حبة وأربعين حبة وانما
زيد على الدراهم ثلاثة اسباعه من الحب لان المثقال درهم وثلاثة أسباعه اه (وان نقص من النصاب
حبة) أو بعض حبة (فلا زكاة فيه) وان راج رواج التام أو زاد على التام لجودة نوعه ولو نقص فى
بعض الموازين وتم فى بعضها فوجهان الصحيح انه لا زكاة فيه وبه قطع المحاملى وغيره كذا فى الروضة
(تنبيه) يشترط ملك النصاب بتمامه حولا كاملا كما تقدم فى كلام المصنف ولا يكمل نصاب أحد
النقدين بالآخر و يكمل الجيد بالردىء من الجنس الواحد والمراد بالجودة النعومة والصبر على الضرب
ونحوهما وبالرداءة الخشونة والتفتت عند الضرب وأما اخراج زكاة الجيد والردىء فان لم تكثر أنواعه
أخرج من كل بقسطه وان كثرت وشق اعتبار الجميع أخرج من الوسط ولو أخرج من الجيد عن الردىء فهو
أفضل وان أخرج الردىء عن الجيد لم يجزه على الصحيح الذى قطع به الاصحاب وقال الصيدلانى يجزئه وهو

ونصاب الذهب عشرون مثقالا خالصا بوزن مكة ففيها ربع العشر ومازاد فبحسابه وان نقص من النصاب حبة فلا زكاة

غالبا

وتجب على من معه دراهم مغشوشة اذا كان فيها هذا المقدار من النقرة الخالصة

غلطا ويجوز اخراج الصحيح من المكسر ولا يجوز عكسه بل يجمع المستحقين ويصرف اليهم الدينار الصحيح بان يسلمه الى واحد باذن الباقين هذا هو الصحيح المعروف وحكى وجه انه يجوز أن يصرف الى كل واحد حصته مكسرا ووجه انه يجوز ذلك لكن مع التفاوت بين الصحيح والمكسر ووجه انه يجوز اذا لم يكن بين الصحيح والمكسر فرق في المعاملة (وتجب على من معه دراهم) أو دنانير (مغشوشة اذا كان فيها هذا القدر من النقرة الخالصة) أى الذهب الخالص أى لا زكاة فيها حتى يبلغ خالصها نصابا فاذا بلغه أخرج الواجب خالصا أو أخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب ولو أخرج من أخرج عن ألف مغشوشة خمسة وعشرين خالصة أجزأه وقد تطوع بالفضل ولو أخرج خمسة مغشوشة عن مائتين خالصة لم يجزه وهل له الاسترجاع حكوا عن ابن سريج فيه قولين أحدهما لا وأظهرهما نعم كما لو عجل الزكاة فتلف ماله قال ابن الصباغ وهذا اذا كان قد بين عند الدفع انه يخرج عن هذا المال *(تنبيه)* ما لو كان له اناء من ذهب وفضة وزنه الف من أحدهما ستمائة ومن الآخر أربعمائة ولا يعرف أيهما الاكثر فان احتاط فزكى ستمائة ذهبا وستمائة فضة أجزأه وان لم يحتط ميزهما بالنار أو امتحنهما بأن يوضع قدر المخلوط من الذهب الخالص في ماء ويعلم على الموضع الذى يرتفع اليه الماء ثم يخرج ويوضع مثله من الفضة الخالصة ويعلم على موضع لارتفاع وهذه العلامة تقع فوق الاولى لان اجزاء الذهب أكثر اكتنازا ثم يوضع فيه المخلوط وينظر ارتفاع الماء به أهو الى علامة الفضة أقرب أم الى علامة الذهب ولو غلب على ظنه الاكثر منهما قال الشيخ أبو حامد ان كان يخرج الزكاة بنفسه فله اعتماد ظنه وان دفعها الى الساعي لم يقبل ظنه بل يلزمه الاحتياط والتمييز وقال امام الحرمين الذى قطع به أئمتنا انه لا يجوز اعتماد ظنه قال الامام ويحتمل أن يجوز له الاخذ بما شاء من النقدين لان اشتغال ذمته بغير ذلك غير معلوم وجعل المصنف في الوسيط هذا الاحتمال وجها

(فصل) وقال أصحابنا المعتبر في الذهب والفضة أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنا ولا يعتبر فيه القيمة وكذا في حق الوجوب يعتبر أن يبلغ وزنه نصابا ولا يعتبر فيه القيمة اما الاول وهو اعتبار الوزن في الاداء فهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف وقال زفر تعتبر القيمة وقال محمد يعتبر الانفع للفقراء حتى لو أدى عن خمسة دراهم جياد خمسة زيوفا قيمتها أربعة دراهم جياد جاز عندهما ويكره وقال محمد وزفر لا يجوز حتى يؤدى الفضل لان زفر يعتبر القيمة ومحمد يعتبر الانفع وهما يعتبران الوزن ولو أدى أربعة جيادا قيمتها خمسة رديئة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عند زفر ولو كان له ابريق فضة وزنه مائتان وقيمته لصياغته ثلاثمائة ان أدى من العين يؤدى ربع عشره وهو خمسة قيمتها سبعة ونصف وان أدى خمسة قيمتها خمسة جاز عندهما وقال محمد وزفر لا يجوز الا ان يؤدى الفضل ولو أدى من خلاف جنسه تعتبر القيمة بالاجماع وأما اعتبار الوزن في حق الوجوب فمجمع عليه حتى لو كان له ابريق فضة وزنه مائة وخمسون وقيمتها مائتان لا تجب فيها وكذلك الذهب واذا كان الغالب على الورق الفضة فهو فضة ولا يكون عكسه فضة وهو ان يكون الغالب عليه الغش وانما هو عروض لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان يزيد على النصف اعتبارا للحقيقة ثم ان كان الغالب فيه الفضة تجب فيه الزكاة كيفما كان لانه فضة وان كان الغالب فيه الغش ننظر فان نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة ينظر فان كانت فضة تتخلص تعتبر فتجب فيها الزكاة ان بلغت نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها لان عين الفضة لا يشترط فيها نية التجارة ولا القيمة وان لم تتخلص منه فضة فلا شئ عليه لان الفضة فيه قد هلكت اذلم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقيت العبرة للغش وهو عروض فتشترط فيه نية التجارة فصارت كالثياب المموهة بماء الذهب وعلى هذا التفصيل الذهب المغشوش وأن كان الفضة والغش سواء ذكر الشيخ أبو نصر انه تجب فيه الزكاة احتياطا وقيل لا تجب وقيل يجب فيها درهمان ونصف وكان الشيخ

أبو بكر محمد بن الفضل يوجب الزكاة فى القطريفية والعدالية كل مائتى درهم خمسة دراهم عددا لان الغش فيهما غالب فصارا فلوسا فوجب اعتبار القيمة فيه لا الوزن والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب وان بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة وهذا اذا كانت الفضة غالبة وأما اذا كانت مغلوبة فهو كله ذهب لانه اعز وأغلى قيمة والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وتجب الزكاة فى التبر) وهو ما كان من الذهب والفضة غير مضروب فان ضرب دنانير فهو عين وقال ابن فارس هو ما كان منهما غير مصوغ وقال الزجاج هو كل جوهر قبل استعماله كالنحاس والحديد وغيرهما كل ذلك فى المصباح ولكن المتعارف الآن فى الاطلاق هو من الذهب ما أخرج من الارض لم يخلص من التراب (وفى الحلى) بضم الحاء المهملة وكسر اللام وتشديد الياء جمع حلى بفتح فسكون (المحظور) أى المحرم وهو نوعان (محرم) لعينه (كاوانى الذهب والفضة) والملاعق والمجامر منهما (ومراكب الذهب) والفضة (للرجال) كالسروج منهما ونحوها كاللجام والقلادة والثفر واطراف السيور مما هو ملبوس للفرس والثانى محرم بالقصد بان يقصد الرجل بحلى النساء الذى يملكه كالسوار والخلخال أن يلبسه أو يلبسه غلمانه أوقصدت المرأة بحلى الرجل كالسيف والمنطقة أن تلبسه أو تلبس جوار بها أوغيرهن من النساء أو أعد الرجل حلى الرجال لنسائه أوجوار يه أو أعدت المرأة حلى النساء لزوجها وغلمانها فكل ذلك حرام ولو اتخذ حليا ولم يقصد به استعمالا مباحا ولا محرما بل قصد كنزه فالمذهب وجوب الزكاة فيه وبه قطع الجمهور وقيل فيه خلاف (ولا تجب فى الحلى المباح) فى أظهر القولين كالعوامل من الابل والبقر والثانى يجب لان زكاة النقد تناط بجوهره قال فى شرح المنهاج ويستثنى من اطلاق هذا القول انه لا زكاة فى الحلى المباح مالومات عن حلى مباح ولم يعلم به وارثه الا بعد الحول فانه تجب زكاته لان الوارث لم ينو امساكه لاستعمال مباح ذكره الرويانى اهـ وقال أصحابنا تجب الزكاة فى حلى النساء واستدلوا بما رواه حسين المعلم عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم وفى يدها ابنة لها وفى يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتعطى زكاة هذا قالت لا قال أيسرك أن يسورك الله بهما يوم القيامة بسوارين من نار فخلعتهما والقتهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت هما لله ورسوله أخرجه أبو داود هكذا والترمذى بنحوه وقال ولا يصح فى هذا الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ وأخرجه النسائى مسندا ومرسلا وذكر المرسل أولى بالصواب أخرجه البيهقى من هذا الطريق ثم قال ينفرد عمرو اهـ قلت قد ذكر البيهقى نفسه فى باب الطلاق قبل النكاح عن ابن راهويه انه اذا كان الراوى عنه ثقة فهو كايوب عن نافع عن ابن عمر وذكر عن جماعة من الحفاظ انهم يحتجون بحديثه فلا يضر تفرده بالحديث ولذا قال النووى اسناده حسن ومن ذلك ما رواه عبد الله بن شداد بن الهاد انه قال دخلنا على عائشة زوج النبى صلى الله عليه وسلم فقالت دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى فى يدى فتخات من ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن لك يا رسول الله أتزين قال أتؤدين زكاتهن قلت لا أو ما شاء الله قال هو حسبك من النار أخرجه أبو داود والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين وأخرجه البيهقى من طريق شيخه الحاكم وسكت عنه ومن ذلك عن أم سلمة رضى الله عنها قالت كنت ألبس أوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله أكنز هن فقال ما بلغ أن تؤدى زكاته فليس بكنز أخرجه أبو داود وقال المنذرى فيه عتاب بن بشير أبو الحسن الحرانى وقد أخرج له البخارى وتكلم فيه غير واحد وأخرجه البيهقى ثم قال ينفرد به ثابت بن عجلان قلت أخرج له البخارى ووثقه ابن معين وغيره فلا يضر الحديث تفرده ولهذا أخرجه الحاكم وقال صحيح على شرط البخارى وفى الاشهاد لابن المنذر روينا عن عمر وعبد الله بن عمرو وابن مسعود وابن عباس وابن المسيب وسعيد بن جبير وعبد الله بن شداد وميمون

وتجب الزكاة فى التبر وفى الحلى المحظور كاوانى الذهب والفضة ومراكب الذهب للرجال ولا تجب فى الحلى المباح

ابن

ابن مهران وابن سيرين ومجاهد والثورى والزهرى وجابر بن زيد وأصحاب الرأى وجوب الزكاة فى حلى الذهب والفضة وبه أقول اه وفى المعالم للخطابى الظاهر من الكتاب يشهد لقول من أوجبها والاثر يؤيده والاحتياط اه ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وتجب) الزكاة (فى الدين الذى هو على ملىء) على فعيل اى على مقتدر (ولكنها تجب عند الاستيفاء) منه (وان كان الدين مؤجلا) أى مضروبا له الاجل (فلا تجب الا بعد حلول الاجل) أشار بذلك الى مسائل منها لو ملك مائة درهم فى يده وله مائة مؤجلة على ملىء فكيف يزكى يبنى على ان المؤجل تجب فيه زكاة أم لا والمذهب وجوبها واذا أوجبناها فالاصح انه لا يجب الاخراج فى الحال واليه أشار بقوله الا بعد حلول الاجل وان قلنا لا زكاة فى المؤجل فلا شئ عليه فى مسئلتنا لعدم النصاب وان أوجبنا زكاة المؤجل فى الحال يزكى المائتين فى الحال فان أوجبناها ولم نوجب الاخراج فى الحال فهل يلزمه اخراج حصة المائة التى فى يده فى الحال أم يتأخر الى قبض المؤجلة وجهان أصحهما تجب فى الحال وهما بناء على ان الامكان شرط للوجوب أو للضمان ان قلنا بالاول لم يلزمه لاحتمال ان لا يحصل المؤجل وان قلنا بالثانى أخرج ومتى كان فى يده دون نصاب وتمامه مغصوب أو دين ولم نوجب فيهما زكاة ابتدأ الحول من حين يقبض ما يتم به النصاب

*(النوع الرابع زكاة التجارة)

(وهى) واجبة (كزكاة النقدين) نص عليه فى الجديد ونقل عن القديم ترديد قول فمنهم من قال له فى القديم قولان ومنهم من لم يثبت خلاف الجديد والاصل فى وجوبها قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم قال مجاهد نزلت فى التجارة وما رواه الحاكم فى المستدرك باسنادين صحيحين على شرط الشيخين عن أبى ذر رفعه فى الابل صدقتها وفى البقر صدقتها وفى الغنم صدقتها وفى البز صدقته والبز بنسر ويقال للثياب المعدة للبيع عند البزازين وعلى السلاح قاله الجوهرى وزكاة العين لا تجب فى الثياب والسلاح فتعين الحمل على زكاة التجارة قال ابن المنذر وأجمع عامة أهل العلم على وجوبها وأما خبر ليس على المسلم فى عبده وفرسه صدقة فمحمول على ما ليس للتجارة والتجارة تقليب المال بالمعاوضة على غرض الربح كذا فى شرح المنهاج وفى الروضة مال التجارة كل ما قصد الاتجار فيه عند اكتساب الملك بمعاوضة محضة وتفصيل هذه القيود يظهر من سياق المصنف فيما سيأتى ثم ان الحول معتبر فى زكاة التجارة بلا خلاف والنصاب معتبر أيضا بلا خلاف ولكن فى وقت اعتباره ثلاثة أوجه وعبر عنها امام الحرمين والمصنف بالاقوال والصحيح انها أوجه الاول منها منصوص والآخران مخرجان فالاول أصح انه يعتبر فى آخر الحول فقط والثانى يعتبر فى أوله وفى آخره دون وسطه والثالث يعتبر فى جميع الحول حتى لو نقصت قيمته عن النصاب فى لحظة انقطاع الحول فان كمل بعد ذلك ابتدأ الحول من يومئذ فاذا قلنا بالاصح فاشترى عرضا للتجارة بشئ يسير انعقد الحول عليه ووجبت فيه الزكاة اذا بلغت قيمته نصابا آخر الحول ثم ان مال التجارة تارة يملكه بنقد وتارة بغيره فان ملكه بنقد نظران كان نصابا بان اشترى بعشرين دينارا أو بمائتى درهم فابتداء الحول من حين ملك ذلك النقد واليه أشار المصنف بقوله (وانما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذى به اشترى البضاعة ان كان النقد) الذى هو رأس المال (نصابا) ويبنى حول التجارة عليه هذا اذا اشترى بعين النصاب اما اذا اشترى بنصاب فى الذمة ثم نقده فى ثمنه فينقطع حول النقد ويبتدئ حول التجارة من حين المشترى (وان كان) ذلك النقد (ناقصا) أى دون نصاب ابتدا الحول من حين ملك عرض التجارة اذا قلنا لا يعتبر النصاب فى أول الحول ولا خلاف انه لا يحسب الحول قبل الشراء للتجارة لان المشترى به لم يكن زكاة لنقصه اما اذا ملك بغير نقد واليه أشار بقوله (أو اشترى بعرض على نية التجارة) فله حالان أحدهما ذلك العرض ان كان مما لا زكاة فيه كالثياب والعبيد (فالحول من وقت الشراء) أى ابتداؤه من حين ملك مال التجارة بالشراء ان كان

وتجب فى الدين الذى هو على ملىء ولكن تجب عند الاستيفاء وان كان مؤجلا فلا تجب الا بعد حلول الاجل

(النوع الرابع زكاة التجارة)

وهى كزكاة النقدين وانما ينعقد الحول من وقت ملك النقد الذى به اشترى البضاعة ان كان النقد نصابا فان كان ناقصا أو اشترى بعرض على نية التجارة فالحول من وقت الشراء

قيمة العرض نصابا أو كانت دونه وقلنا بالاصح ان النصاب لا يعتبر الا في آخر الحول والثاني أن يكون مما تجب فيه الزكاة بان ملك بنصاب من السائمة فالصحيح الذي قطع به جماهير الاصحاب ان حول الماشية ينقطع ويبتدئ حول التجارة من حين ملك مال التجارة ولا يبنى لاختلاف الزكاتين قدرا ووقتا وقال الاصطخري يبنى على حول السائمة كما لو ملك بنصاب من النقدين فزكاة التجارة والنقد يبنى حول كل منهما على الآخر فاذا باع مال تجارة بنقد بنية القنية بنى حول النقد على حول التجارة كما يبنى حول التجارة على حول النقد ثم لا خلاف ان قدر زكاة التجارة ربع العشر كالنقد ومن أين يخرج فيه ثلاثة أقوال المشهور الجديد يخرج من القيمة ولا يجوز أن يخرج من عين العرض والثاني يجب الاخراج من العين ولا يجوز من القيمة والثالث يتخير بينهما فلو اشترى بمائتي درهم مائتي قفيز حنطة أو بمائة وقلنا يعتبر النصاب آخر الحول فقط وحال الحول وهي تساوي مائتين فعلى المشهور عليه خمسة دراهم وعلى الثاني خمسة أقفزة وعلى الثالث يتخير بينهما واعتمد المصنف القول الاول واليه أشار بقوله (وتؤدى الزكاة) أي زكاة التجارة وهي ربع العشر (من نقد البلد) اما كون واجبها ربع العشر فلا خلاف فيه وقد تقدم وأما كونه من القيمة فهو الجديد المشهور كما تقدم أيضا ثم المعتبر في القيمة نقد البلد (وبه يقوم) أي فيما يقوم به مال التجارة لرأس المال أحوال أحدها ما أشار اليه المصنف بقوله (فان كان ما به الشراء نقدا أو كان نصابا كاملا) بان اشترى عرضا بمائتي درهم أو عشرين دينارا فيقوم آخر الحول به و (كان التقويم به أولى من نقد البلد) فان بلغ بها نصابا زكاه والا فلا وان كان الثاني غالب نقد البلد ولو قوم به لبلغ نصابا حتى لو اشترى بمائتي درهم عرضا فباعه بعشرين دينارا وقصد التجارة مستمر فتم الحول والدنانير في يده ولا يبلغ قيمتها مائتي درهم فلا زكاة هذا هو المذهب المشهور وعن صاحب التقريب حكاية قول ان التقويم أبدا يكون بغالب نقد البلد ومنه يخرج الواجب سواء كان رأس المال نقدا أم لا وحكى الروياني هذا عن ابن الحداد * الحال الثاني أن يكون نقدا دون النصاب فوجهان أصحهما يقوم بذلك النقد والثاني بغالب نقد البلد كالعرض * الحال الثالث أن يملك بالنقدين جميعا وهو على ثلاثة أضرب أحدها أن يكون كل واحد نصابا فيقوم بهما على نسبة التقسيط يوم الملك وطريقه تقويم أحد النقدين بالآخر الضرب الثاني أن يكون كل واحد منهما دون النصاب فان قلنا ما دون النصاب كالعرض قوم الجميع بنقد البلد وان قلنا كالنصاب قوم ما ملكه بالدراهم بدراهم وما ملكه بالدنانير بدنانير الضرب الثالث أن يكون أحدهما نصابا والآخر دونه فيقوم ما ملكه بالنقد الذي هو نصاب بذلك النقد وما ملكه بالنقد الآخر على الوجهين وكل واحد من المبلغين يقوم في آخر حوله وحول المملوك بالنصاب من حين ملك ذلك النقد وحول المملوك بما دونه من حين ملك العرض واذا اختلف جنس المقوم به فلا ضم * الحال الرابع أن يكون رأس المال غير نقد بان ملك بعرض قنية أو ملك بخلع أو نكاح بقصد التجارة وقلنا يصير مال تجارة فيقوم في آخر الحول بغالب نقد البلد من الدراهم والدنانير فان بلغ نصابا زكاه والا فلا وان كان يبلغ بغيره نصابا فلو جرى في البلد نقدان متساويان فان بلغ باحدهما نصابا دون الآخر قوم به وان بلغ بهما فاوجه أصحها يتخير المالك فيقوم بما شاء منهما والثاني يراعى الاغبط للمساكين والثالث يتعين التقويم بالدراهم لانها أرفق والرابع يقوم بالنقد وغيره فما قابل الدراهم يقوم بها وما قابل العرض يقوم بنقد البلد فان كان النقد دون النصاب عاد الوجهان (ومن نوى التجارة في مال قنية فلا ينعقد الحول بمجرد نيته) أما عرض التجارة فانه يصير قنية بنيتها لانها الاصل فاكتفي فيها بالنية وأما عرض القنية فانه لا يصير للتجارة بمجرد نيتها فلا ينعقد الحول بذلك لانها خلاف الاصل كما ان المسافر يصير مقيما بمجرد النية فاذا نوى وهو ماكث لا يصير مسافرا الا بالفعل وأيضا القنية هي الحبس للانتفاع وقد وجد بالنية المذكورة مع الامساك والتجارة هي التقليب بقصد الارباح ولم يوجد ذلك فلو لبس ثوب تجارة بلا نية قنية فهو مال تجارة فان نواها به فليس مال

وتؤدى الزكاة من نقد البلد وبه يقوم فان كان ما به الشراء نقدا وكان نصابا كاملا كان التقويم به أولى من نقد البلد ومن نوى التجارة من مال قنية فلا ينعقد الحول بمجرد نيته

حتى يشترى به شيأ ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة والاولى أن تؤدى زكاة تلك السنة وما كان من ربح فى السلعة فى آخر الحول وجبت الزكاة فيه بحول رأس المال ولم يستأنف له حول كما فى النتاج

تجارة وانما يصير العرض للتجارة اذا اقترنت نيتها بكسبه بمعاوضة محضة وهو المراد بقول المصنف (حتى يشترى به شيأ) وقال فى الروضة بمجرد نية التجارة لا يصيره مال تجارة فلو كان له عرض قنية ملكه بشراء أو غيره فجعله للتجارة لم يصر على الصحيح الذى قطع به الجماهير وقال الكرابيسى يصير وأما اذا اقترنت نية التجارة بالشراء فان المشترى يصير مال تجارة و يدخل فى الحول سواء اشترى بعرض أو نقد أو دين حال أو مؤجل لانضمام قصد التجارة الى فعلها واذا ثبت حكم التجارة لا تحتاج كل معاملة الى نية جديدة وفى معنى الشراء لو صالح على دين له فى ذمة انسان على عرض بنية التجارة صار للتجارة سواء كان الدين قرضا أو ثمن مبيع أو ضمان متلف وكذلك الاتهاب بشرط الثواب اذا نوى به التجارة وأما الهبة المحضة والاحتطاب والاحتشاش والاصطياد والارث فليست من أسباب التجارة ولا أثر لاقتران النية بها وكذلك الرد بالعيب والاسترداد (ومهما قطع نية التجارة قبل تمام الحول سقطت الزكاة) لان تمام الحول معتبر فيها بلا خلاف كما تقدم (والاولى أن يؤدى زكاة تلك السنة) احتياطا (وما كان من ربح فى السلعة فى آخر الحول وجبت الزكاة فيه بحول رأس المال ولم يستأنف له حول كما فى النتاج) أى مع الامهات اعلم ان ربح مال التجارة ضربان حاصل من غير نضوض المال وحاصل مع نضوضه فالاول مضموم الى الاصل كالنتاج قال امام الحرمين حكى الائمة القطع بذلك لكن من يعتبر النصاب فى جميع الحول قد لا يسلم وجوب الزكاة فى الربح فى آخر الحول ومقتضاه أن يقول ظهور الربح فى اثنائه كنضوضه وفيه خلاف يأتى قال الامام وهذا لابد منه والمذهب الصحيح ما سبق فعلى المذهب لو اشترى عرضا بمائتى درهم فصارت قيمته فى اثناء الحول ثلاثمائة زكى ثلاثمائة فى آخر الحول وان كان ارتفاع القيمة قبل آخر الحول بلحظة ولو ارتفعت بعد الحول فالربح مضموم الى الاصل فى الحول الثانى كالنتاج * الضرب الثانى الحاصل مع النضوض فينظر ان صار ناضا من غير جنس رأس المال فهو كما لو أبدل عرضا بعرض لانه لا يقع به التقويم هذا هو المذهب اما اذا صار ناضا من جنسه فتارة يكون ذلك فى اثناء الحول وتارة بعده وعلى التقدير الاول قد يمسك الناض الى أن يتم الحول وقد يشترى به سلعة * الحال الاول أن يمسك الناض الى تمام الحول فان اشترى عرضا بمائتى درهم فباعه فى اثناء الحول بثلاثمائة وتم الحول وهى فى يده ففيه طريقان أصحهما وبه قال الاكثرون على قولين أظهرهما يزكى الاصل بحوله و يفرد الربح بحول والثانى يزكى الجميع بحول الاصل والطريق الثانى القطع بافراد الربح واذا أفردنا ففى ابتداء حوله وجهان أصحهما من حين النضوض والثانى من حين الظهور * الحال الثانى أن يشترى بها عرضا قبل تمام الحول فطريقان أصحهما انه كما لو أمسك الناض والثانى القطع بانه يزكى الجميع لحول الاصل * الحال الثالث اذا نض بعد تمام الحول فان ظهرت الزيادة قبل تمام الحول زكى الجميع بحول الاصل بلا خلاف فان ظهرت بعد تمامه فوجهان أحدهما هكذا وأصحهما يستأنف للربح حولا وجميع ما ذكرناه فيما اذا اشترى العرض بنصاب من النقد أو بعرض آخر قيمته نصاب فاما اذا اشترى بمائة درهم مثلا وباعه بعد ستة أشهر بمائتى درهم وبقيت عنده الى تمام الحول من حين الشراء فان قلنا بالاصح ان النصاب لا يشترط الا فى آخر الحول بنى على القولين فى أن الربح من الناض هل يضم الى الاصل فى الحول ان قلنا نعم فعليه زكاة المائتين وان قلنا لا لم يزك مائة الربح الا بعد ستة أشهر أخرى فان قلنا النصاب يشترط فى جميع الحول أو فى طرفيه فابتداء حول الجميع من حين باع ونض فاذا تم زكى المائتين ولو ملك عشرين دينارا فاشترى بها عرضا للتجارة ثم باعه بعد ستة أشهر من ابتداء الحول بأربعين دينارا واشترى بها سلعة أخرى ثم باعها بعد تمام الحول بمائة فان قلنا الربح من الناض لا يفرد بحول فعليه زكاة جميع المائة والا فعليه زكاة خمسين دينارا لانه اشترى السلعة الثانية بأربعين منها عشرون رأس ماله الذى مضى عليه ستة أشهر وعشرون ربح استفاده يوم باع الاول فاذا مضت ستة أشهر فقد تم الحول على نصف السلعة فيزكيه بزيادته وزيادته ثلاثون دينارا لانه ربح على

العشر ٧ وكان كمنا وقت تمام الحول ثم اذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة العشرين الثانية فان حولها حينئذ تم ولا يضم اليها ربحها لانه صار ناضا قبل تمام حولها فاذا مضت ستة أشهر أخرى فعليه زكاة ربحها وهو الثلاثون الباقية فان كانت الخمسون التي أخرج زكاتها في الحول الاول باقية عنده فعليه زكاتها أيضا للحول الثاني مع الثلاثين هذا هو قول ابن الحداد تفريعا على ان الناض يفرد بحوله وحكى الشيخ أبو علي وجهين آخرين ضعيفين أحدهما يخرج عند البيع الثاني زكاة عشرين فاذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة عشرين أخرى وهي التي كانت ربحا في الحول الاول فاذا مضت ستة أشهر أخرج زكاة الستين الباقية لانها انما استقرت عند البيع الثاني فمنه يبتدئ حولها والوجه الثاني انه عند البيع الثاني يخرج زكاة عشرين ثم اذا مضت ستة أشهر زكى الثمانين الباقية لان الستين هي الربح حصلت في حول العشرين التي هي الربح الاول فضمت اليها في الحول ولو كانت المسألة بحالها لكنه لم يبع السلعة الثانية فيزكي عند تمام الحول الاول خمسين وعند تمام الثاني الخمسين الثانية لان الربح الاخير لم يصر ناضا ولو اشترى بمائتين عرضا وباعه بعد ستة أشهر بثلاثمائة واشترى بها عرضا وباعه بعد تمام الحول بستمائة ان لم يفرد الربح بحول زكى الستمائة والا فزكاة أربعمائة فاذا مضت ستة أشهر زكى مائة فاذا مضت ستة أشهر أخرى زكى المائة الباقية هذا على قول ابن الحداد واما على الوجهين الآخرين فيزكي عند البيع الثاني مائتين ثم على الوجه الاول اذا مضت ستة أشهر من البيع الثاني زكى ربع المائة الاخرى *(تنبيه)* مال التجارة ان كان حيوانا فله حالان أحدهما أن يكون مما تجب الزكاة في عينه كنصاب الماشية وقد تقدم حكمه والثاني لا تجب في عينه كالخيل والجواري والمعلوفة من النعم فهل يكون نتاجها مال تجارة وجهان أصحهما يكون مال تجارة لان الولد له حكم أمه والوجهان فيما اذا لم تنقص قيمة الام بالولادة فان نقصت جبرت من قيمة الولد كذا قال ابن سريج وغيره قال الامام وفيه احتمال ظاهر ومقتضى قوله انه ليس مال تجار أن لا تجبر به الام كالمستفاد بسبب آخر وثمار أشجار التجارة كاولاد حيوانها ففيها الوجهان فان لم تجعل الاولاد والثمار مال تجارة فهل يجب فيها في السنة الثانية فما بعدها زكاة قال امام الحرمين الظاهر أن لا توجب لانه منفصل عن تبعية الام وليس أصلا في التجارة وأما اذا ضممناها الى الاصل وجعلناها مال تجارة ففي حولها طريقان أصحهما حولها حول الاصل كنتاج السائمة وكالزيادة المتصلة والثاني على قولي ربح الناض فعلى هذا ابتداء حولها من انفصال الولد وظهور الثمار (وأموال الصيارفة) جمع صيرفي وهو الذي ينقد الدراهم والدنانير ويصرفها للناس (لا ينقطع حولها بمجرد المبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات) هذا قول في المذهب وقال في شرح المنهاج ولو اشترى نقدا بنقد فان لم يكن للتجارة انقطع الحول وان كان لها كالصيارفة فالاصح انقطاعه أيضا وحكي عن ابن سريج انه قال بشر الصيارفة بأن لا زكاة عليهم اه فهذا يدل على ان أصح القولين انقطاع الحول في أموال الصيارف هذا اذا كانت المبادلة صحيحة والا فلا ينقطع (وزكاة ربح مال القراض) المشروط للعامل (على) حصة (العامل) وفي بعض النسخ على العامل أعني حصته ان قلنا انه يملك الربح المشروط له ويلزم المالك زكاة رأس المال وحصته من الربح وانما قلنا انه يلزم العامل زكاة حصته من الربح لانه متمكن من التوصل اليه متى شاء بالقسمة فاشبه الدين الحال على ملي وعلى هذا ابتداء حصته من حين الظهور ولا يلزمه اخراجها قبل القسمة على المذهب وله الاستبداد باخراجها من مال القراض فقول المصنف (وان كان قبل القسمة) لا يخالف هذا القول لكونه متمكنا من التوصل اليه متى شاء (هذا هو الاقيس) وبه قطع بعضهم ورجحه النووي في المجموع والثاني لا تلزمه زكاة حصته لانه غير متمكن من كمال التصرف فيها وبه قطع بعضهم وان قلنا عامل القراض لا يملك الربح المشروط له بالظهور وهو الاصح بل بالقسمة فعلى المالك عند تمام الحول زكاة الجميع رأس المال والربح لان الجميع ملكه فاذا أخرجها

وأموال الصيارفة لا ينقطع حولها بالمبادلة الجارية بينهم كسائر التجارات وزكاة ربح مال القراض على العامل وان كان قبل القسمة هذا هو الاقيس

٧ هنا بياض بالاصل

من غير مال القراض فذاك أو من ماله حسبت من الربح فى الاصح ولا يجعل اخراجها كاسترداد المالك جزأ من المال تنزيلا لها منزلة المؤن التى تلزم المال من أجرة الدلال والكيال وفطرة عبد التجارة وجناياتهم والثانى تحسب من رأس المال لان الوجوب على من له مال والثالث زكاة الاصل من الاصل وزكاة الربح من الربح لانها وجبت فيهما والله أعلم

(فصل) وقال أصحابنا يجب ربع العشر فى عروض تجارة بلغت قيمتها من الورق والذهب نصابا ويعتبر فيهما الانفع للمساكين هذا قول أبى حنيفة ومعناه يقوم بما يبلغ نصابا ان كان يبلغ باحدهما ولا يبلغ بالآخر احتياطا لحق الفقراء وفى الاصل خيره لان الثمنين فى تقدير قيم الاشياء بهما سواء وقال أبو يوسف يقومها بما اشترى اذا كان الثمن من النقود لانه أقرب لمعرفة المالية وان اشتراها بغير النقود يقومها بالغالب من النقود وقال محمد يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك وأروش الجنايات ويقوم بالمصر الذى هو فيه وان كان فى مفازة تعتبر قيمته باقرب الامصار الى ذلك الموضع وتعتبر القيمة يوم الوجوب عنده ويوم الاداء عندهما واذا كان النصاب كاملا فى ابتداء الحول وانتهائه فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكاة وقال زفر يسقطها لان حولان حول على النصاب كاملا شرط الوجوب ولابى حنيفة ان الحول لا ينعقد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا فى النصاب ولا بد منه فيهما ويسقط الكمال فيما بين ذلك للحرج لانه قل ما يبقى المال حولا على حاله ونظيره اليمين حيث يشترط فيها الملك حالة الانعقاد وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شئ من النصاب الذى انعقد عليه الحول ليضم المستفاد اليه لان هلاك الكل يبطل انعقاد الحول اذ لا يمكن اعتباره بدون المال وعلى هذا قالوا لو اشترى عصيرا للتجارة يساوى مائتى درهم فتخمر فى أثناء الحول ثم تخلل والخل يساوى مائتى درهم يستأنف الحول للخل ويبطل الحول الاول ولو اشترى شياها تساوى مائتى درهم فماتت كلها ودبغ جلدها وصار يساوى مائتى درهم لا يبطل الحول الاول بل يزكيها اذا تم الحول الاول من وقت الشراء والفرق بينهما أن الخمر اذا تخمرت هلكت كلها وصارت غير مال فانقطع الحول ثم بالتخلل صار مالا مستحدثا غير الاول والشياه اذا ماتت لم يهلك كل المال لان شعرها وصوفها وقرنها لم يخرج عن أن يكون مالا فلم يبطل الحول لبقاء البعض وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة ويضم الذهب الى الفضة بالقيمة فيكمل به النصاب لان الكل جنس واحد لانها للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد ووجوب الزكاة باعتبارها هذا قول أبى حنيفة وعندهما يضم بالاجزاء حتى لو كان له مائة درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم تجب الزكاة عنده خلافا لهما وعكسه لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير تبلغ مائة درهم تجب فيهما الزكاة عندهما لا عنده كذا ذكره بعضهم ونظر فيه الزيلعى وقال اذا كانت عشرة دنانير لا تبلغ مائة درهم فالمائة تبلغ عشرة دنانير ضرورة ومما يبنى على هذا الاختلاف ما لو كان له فضة وعروض أو ذهب وعروض كان له أن يقوم الذهب أو الفضة بخلاف جنسه ويضم قيمته الى قيمة العروض بالقيمة عند أبى حنيفة وعندهما تقوم العروض به ويضم قيمته اليهما بالاجزاء وليس له أن يقوم الذهب والفضة كما ذكرنا والله أعلم

(النوع الخامس زكاة الركاز والمعدن)

(النوع الخامس الركاز والمعدن)
والركاز ما دفن فى الجاهلية

(والركاز) بالكسر (ما دفن فى الجاهلية) من الاموال فعال بمعنى مفعول كبساط بمعنى مبسوط ويطلق على المعدن أيضا وقد أركز الرجل وجد ركازا كذا فى المصباح والمراد بالجاهلية ما قبل الاسلام اى مبعث النبى صلى الله عليه وسلم كما صرح به الشيخ أبو على سموا بذلك لكثرة جهالتهم ويعتبر فى كون الدفين الجاهلى ركازا كما قاله أبو اسحق المروزى ان لا يعلم ان مالكه بلغته الدعوة فان علم انها بلغته وعاند ووجد فى بنائه أو بلدته التى أنشأها كنز فليس بركاز بل فئ حكاه فى المجموع عن جماعة وأقره ولم يبين المصنف هل المراد بالجاهلى ضرب أو دفن ولكن قوله فى الوجيز ويشترط كونه على ضرب الجاهلية فان كان على

ضرب الاسلام فلقطة أو مال ضائع يحفظه الامام اهـ يدل على ارادته وعبارة المنهاج هو الموجود الجاهلى وعبارة الروضة هو دفن الجاهلية واستحسنوهما فان الحكم منوط به فيهم اذ لا يلزم من كونه على ضرب الجاهلية كونه دفن الجاهلية لاحتمال ان مسلما عثر بكنز جاهلى فاخذه ثم دفنه وأجيب عنه بان الاصل والظاهر عدم أخذ مسلم له ثم دفنه ثانيا ولو قلنا به لم يكن لنا ركاز بالكلية قال السبكى فى شرح المنهاج والحق انه لا يشترط العلم بكونه من دفنهم فانه لا سبيل اليه وانما يكتفى بعلامة تدل عليه من ضرب أو غيره اهـ قال الخطيب وهذا أولى والتقييد بدفن الجاهلية يقتضى ان ما دفن فى العمارى من دفن الحربيين الذين عاصروا الاسلام لا يكون ركازا بل فيأ قال الاسنوى يدل له كلام أبى اسحق المروزى السابق ويشترط فى كونه ركازا أيضا أن يكون مدفونا فان وجد ظاهرا بان السيل أظهره فركاز أو انه كان ظاهرا فلقطة وان شك فكما لو شك فى انه ضرب الجاهلية أو الاسلام قاله الماوردى ثم قال المصنف (ووجد فى أرض لم يجر عليها فى الاسلام ملك) قال فى الروضة الكنز الموجود بالصفة المتقدمة تارة يوجد فى دار الاسلام وتارة فى دار الحرب فالذى فى دار الاسلام ان وجد فى موضع لم يعمره مسلم ولا ذو عهد فهو ركاز سواء كان مواتا أو من القلاع العادية التى عمرت فى الجاهلية فان وجد فى طريق مسلوكة فالمذهب والذى قطع به العراقيون والقفال انه لقطة وقيل ركاز وقيل وجهان والموجود فى المسجد لقطة على المذهب ويجىء فيه الوجه الذى فى الطريق انه ركاز وما عدا هذه المواضع ينقسم الى موقوف ومملوك فالمملوك ان كان لغيره ووجد فيه كنزا لم يملكه الواجد بل ان ادعاه مالكه فهو له بلا يمين والا فهو لمن تلقى صاحب الارض الملك منه وان كان الموضع موقوفا فالكنز لمن فى يده الارض كذا فى التهذيب هذا كله اذا وجد فى دار الاسلام ولو وجده فى دار الحرب فى موات نظران كانوا لا يذبون عنه فهو كموات دار الاسلام وان كانوا يذبون عنه ذبهم عن العمران فالصحيح الذى قطع به الاكثرون انه كمواتهم وقال الشيخ أبو على هو كعمرانهم وان وجد فى موضع مملوك لهم نظر ان أخذ بقهر وقتال فهو غنيمة كاخذ أموالهم ونقودهم من بيوتهم وان أخذ بغير قتال ولا قهر فهو فىء ومستحقه أهل الفىء كذا فى النهاية (فعلى واجده) ان كان من أهل الزكاة على القول بأن مصرفه مصرف الزكاة (فى الذهب والفضة منه) خاصة وكون الموجود ذهبا أو فضة شرط فيه وقيل فى اشتراطه قولان الجديد الاشتراط ولذا قال فى الوجيز ويشترط كونه من جوهر النقدين على الجديد وعلى لفظ جوهر علامة خلاف الائمة الثلاثة (الخمس) ومصرفه مصرف الزكاة على المشهور لانه حق واجب فى المستفاد من الارض فاشبه الواجب فى الزرع والثمار ورجح فى أصل الروضة والمجموع القطع به وانما كان الخمس فيه لكثرة نفعه وسهولة أخذه (والحول غير معتبر) بلا خلاف صرح به الرافعى والنووى وان جرى فى المعدن خلاف فقول القاضى أبى بكر بن العربى اختلف الناس فى اعتبار الحول فيه فرأى مالك أنه كالزرع لانه مال زكوى يخرج من الارض ورأى الشافعى انه ذهب وفضة يجريان على حكمهما فراعى الشافعى اللفظ وراعى مالك المعنى وهو أسعد به اهـ فيه نظر لمخالفته مذهب الشافعى ولعل هذا الخلاف فى المعدن فان الاختلاف فيه فى اشتراط الحول معروف كما سيأتى وأما النصاب ففيه قولان جديد وقديم أحدهما انه شرط فيه على المذهب لانه مال مستفاد من الارض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدرا ونوعا كالمعدن والثانى لا يشترط لعموم قوله صلى الله عليه وسلم وفى الركاز الخمس ومنهم من لم يثبته قولا (والاولى ان لا يعتبر النصاب) فيه (أيضا لان ايجاب الخمس) فيه اتفاقا (يؤكد شبهه بالغنيمة) وأيضا فعموم الخبر المتقدم دال على عدم اعتباره وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وحكاه ابن المنذر عن اسحق وأبى عبيد وأصحاب الرأى واختاره ابن المنذر وقال هو أولى بظاهر الحديث (واعتباره ليس أيضا بعيدا) فى النظر (لان مصرفه مصرف الزكاة) على القول المشهور فى المذهب وحكى قول وقيل فيه وجه انه يصرف مصرف خمس الفىء وقول آخر انه يصرف لاهل الخمس لانه مال جاهلى حصل

ووجد فى أرض لم يجر عليها فى الاسلام ملك فعلى واجده فى الذهب والفضة منه الخمس والحول غير معتبر والاولى أن لا يعتبر النصاب أيضا لان ايجاب الخمس يؤكد شبهه بالغنيمة واعتباره أيضا ليس ببعيد لان مصرفه مصرف الزكاة

الظفر به من غير ايجاب خيل ولا ركاب فكان كالفيء فعلى هذا يجب على المكاتب والكافر ولا يحتاج الى نية والمصرف فى الموضعين بكسر الراء فيهما محل الصرف وهو المراد هنا وبفتح الراء مصدر (ولذلك يخصص على الصحيح من القولين) فى المذهب (بالنقدين) الذهب والفضة دون سائر المنطبعات كالحديد والرصاص وغيرهما وقال أحمد لا فرق فى الركاز بين أن يكون ذهبا أو فضة أو نحاسا أو حديدا أو جواهر أو غيرها من الاموال وحكاه ابن المنذر عنه وعن اسحق وأبي عبيد وأصحاب الرأى قال وبه أقول قال وقال الاوزاعى ما أرى باخذ الخمس من ذلك كله بأسا وعن مالك فيه روايتان كالقولين وحكى كل منهما عن ابن القاسم وقال بالتعميم مطرف وابن الماجشون وابن نافع وبالتخصيص ابن المواز قال ابن المنذر وأصح قولى مالك ما عليه سائر أهل العلم والله أعلم (أما المعادن) جمع معدن كمجلس للمكان الذى خلق الله تعالى فيه الجواهر من الذهب والفضة والحديد والنحاس سمى بذلك لعدونه أى اقامته يقال عدن بالمكان اذا أقام فيه ويسمى المستخرج معدنا أيضا والاصل فى زكاته قبل الاجماع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم أى زكوا من خيار ما كسبتم من المال فشمل المعادن من طيبات ما أخرجنا لكم من الارض أى من الحبوب والثمار وخبر الحاكم فى صحيحه انه صلى الله عليه وسلم أخذ من المعادن القبلية الصدقة وهى ناحية بين الحرمين تسمى بالفرع وقد اجمعت الامة على وجوب الزكاة فى المعدن (فلا زكاة فيما استخرج منها) أى من المعادن (سوى الذهب والفضة) هذا هو المذهب المعروف والذى قطع به الاصحاب لا غيرهما من الحديد والنحاس والياقوت والزبرجد وحكى وجه انه يجب زكاة كل مستخرج منها منطبعا كان كالحديد والنحاس أو غيره كالكحل والياقوت وهذا شاذ منكر وفى واجب النقدين المستخرجين منها ثلاثة أقوال أحدها أشار اليه المصنف بقوله (ففيهما بعد الطحن والتحصيل) بمعالجة النار أو الحفر أو غير ذلك (ربع العشر على أصح القولين) فى المذهب ولكن بشرط ان ناله بالتعب واحتاج الى ما ذكر من المعالجة (وعلى هذا يعتبر النصاب) لوجوب الزكاة فيه هذا هو المذهب وقيل فى اشتراطه قولان (وفى الحول قولان) والمذهب المنصوص عليه فى معظم كتب الشافعى انه لا يشترط الحول (وفى قول يجب الخمس) وهذا هو القول الثانى من الاقوال الثلاثة ووجه هذا القول انه كالركاز بجامع الخفاء فى الارض والقول الثالث انه يجب ربع العشر مطلقا من غير قيد المعالجة والتعب والذى اعتمده الاكثرون فى ضبط الفرق الحاجة الى الطحن والتحصيل والاستغناء عنهما فما احتاج فربع العشر وما استغنى عنهما فالخمس لان الواجب يزداد بقلة المؤنة وينقص بكثرتها كالمعشرات (فعلى هذا) أى على قول من أوجب الخمس (لا يعتبر الحول) على الاصح (وفى النصاب قولان) أصحهما القطع باشتراط النصاب (والاشبه) فى هذه المسألة (والعلم عند الله) أى بهذه الجملة تأدبا وتبركا (أن يلحق فى قدر الواجب بزكاة التجارة فانه نوع اكتساب) وهذا هو الجامع بينهما (و) أن يلحق (فى الحول بالمعشرات) أى قياسا عليها (فلا يعتبر الحول) فيه كما لا يعتبر فى المعشرات (لانه عين الرفق) بالواجد ولان الحول انما يعتبر لأنه يمكن من تنمية المال وهذا نماء فى نفسه (ويعتبر النصاب كالمعشرات) لان ما دون النصاب لا يحتمل المواساة (والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير ومن غير النقدين أيضا) مما ذكر (خروجا من شبهة الخلاف) بين الائمة فان أبا حنيفة ومالكا وأحمد واسحق وأبا عبيد لا يشترطون فيه فى وجوب الخمس أن يبلغ نصابا أم لا وان أحمد واسحق وأبا عبيد والاوزاعى لا يفرقون بين ان يكون المستخرج نقدا أو غيره (فانها ظنون قريبة من التعارض وجزم الفتوى فيها خطر) وفى نسخة خطر (لتعارض الاشباه) وتتعلق بهذا الباب فروع
* الاول اذا شرطنا النصاب فليس من شرطه ان ينال فى الدفعة الواحدة نصابا بل ناله بدفعات ضم بعضه الى بعض ان تتابع العمل وتواصل النيل * الثانى اذا نال من المعدن دون نصاب وهو يملك من جنسه نصابا فصاعدا فاما ان يناله فى آخر جزء من حول ما عنده أو مع تمام حوله أو قبله ففى الحالين الاولين يصير

ولذلك يخصص على الصحيح بالنقدين وأما المعادن فلا زكاة فيما استخرج منها سوى الذهب والفضة ففيها بعد الطحن والتخليص ربع العشر على أصح القولين وعلى هذا يعتبر النصاب وفى الحول قولان وفى قول يجب الخمس فعلى هذا لا يعتبر وفى النصاب قولان والاشبه والعلم عند الله تعالى أن يلحق فى قدر الواجب بزكاة التجارة فانه نوع اكتساب وفى الحول بالمعشرات فلا يعتبر لانه عين الرفق ويعتبر النصاب كالمعشرات والاحتياط أن يخرج الخمس من القليل والكثير ومن عين النقدين أيضا خروجا عن شبهة هذه الاختلافات فانها ظنون قريبة من التعارض وجزم الفتوى فيها خطر لتعارض الاشباه

مضموما الى ماعنده وعليه فى ذلك النقد حقه وفيما ناله حقه على اختلاف الاقوال فيه وأما اذا ناله قبل تمام الحول فلا شئ فيما عنده حتى يتم حوله وفى وجوب حق المعدن فيما ناله وجهان أصحهما يجب وهو ظاهر نصه فى الام والثانى لا فعلى هذا يجب فيما عنده ربع العشر عند تمام حوله وفيما ناله ربع العشر عند تمام حوله ولو كان ما يملكه من جنسه دون نصاب بان ملك مائة درهم فنال من المعدن مائة نظران نال بعد تمام حول ماعنده ففى وجوب حق المعدن فيما ناله الوجهان فعلى الاول يجب فى المعدن حقه ويجب فيما عنده ربع العشر اذا مضى حول من حين كمل النصاب بالنيل وعلى الثانى لا يجب شئ حتى يمضى حول من يوم النيل فيجب فى الجميع ربع العشر * الثالث اذا قلنا بالمذهب ان الحول لا يعتبر فوقت وجوب حق المعدن حصول النيل فى يده ووقت الاخراج التخليص والتنقية فلو أخرج قبل التنقية من التراب والحجر لم يجز وكان مضموما على الساعى يلزمه رده فلو اختلفا فى قدره بعد التلف أو قبله فالقول قول الساعى مع يمينه ومؤنة التخليص والتنقية على المالك كمؤنة الحصاد والدراس * الرابع المكاتب يملك ما يأخذه من المعدن ولا زكاة عليه فيه وأما ما يأخذه الرقيق فلسيده فتلزمه زكاته ويمنع الذمى من أخذ المعدن والركاز من دار الاسلام كما يمنع من احيائها لان الدار للمسلمين وهو دخيل فيها والمانع له الحاكم فقط وان صرح المصنف بانه يجوز لكل مسلم

(فصل) وقال أصحابنا اذا وجد معدن ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص أو صفر فى أرض خراج أو عشر أخذ منه الخمس وكذا اذا وجد فى الصحراء التى ليست بعشرية ولا خراجية ولا يجب فيما وجد فى داره وفيما اذا وجد فى أرضه روايتان ففى رواية الاصل لا يجب وفى رواية الجامع الصغير وفى الكنز الخمس لبيت المال وباقيه للمختط له وهو الذى ملكه الامام هذه البقعة أول الفتح فاذا وجد فى أرض غير مملوكة لاحد فهو للواجد وقال أبو يوسف هو للواجد فى المملوكة أيضا ويشترط أن يكون من ضرب الجاهلية والا فهو لقطة وان اشتبه فهو جاهلى فى ظاهر المذهب لانه الاصل وقيل اسلامى فى زماننا لتقادم العهد والمتاع من السلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والقماش فى هذا كالكنز وعنده فى الزئبق الخمس وبه قال محمد وقال أبو يوسف لا شئ فيه ولا يخمس ركاز وجده مستأمن فى دار الحرب لانه ليس بغنيمة ثم ان وجده فى دار بعضهم يرده عليهم تحرزا عن الغدر وان وجده فى صحراء فهو له ولا يخمس فيروزج ولا ياقوت وكذا جميع الجواهر والفصوص اذا أخذها من معدنها واما اذا وجدت كنزا وهو دفين الجاهلية ففيه الخمس لانه لا يشترط فى الكنوز الا المالية لانه غنيمة والحلية المستخرجة من البحر حتى الذهب والفضة فيه بان كانت كنزا فى قعر البحر لا تخمس عند أبى حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجب فى جميع ما يخرج من البحر فاصل ما يوجد تحت الارض نوعان معدن وكنز ولا تفصيل فى الكنز بل يجب فيه الخمس كيفما كان سواء كان من جنس الارض أو لم يكن بعد ان كان مالا متقوما لانه دفين الكفار ٧ أيدينا قهرا فصار غنيمة وفيها يشترط المالية لا غير واما المعدن فعلى ثلاثة أنواع ما يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالكحل وسائر الحجارة ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والملح المائى فالوجوب يختص بالنوع الاول دون الاخير والله أعلم *(تنبيه)* قال صاحب الغاية من أصحابنا المال المستخرج من الارض له اسام ثلاثة الكنز والمعدن والركاز والكنز اسم لما دفنه بنو آدم والمعدن اسم لما خلقه الله تعالى فى الارض يوم خلقت الارض والركاز اسم لهما جميعا والكنز مأخوذ من كنز المال اذا جمعه والمعدن من عدن بالمكان أقام به والركاز من ركز الرمح أى غرزه وعلى هذا جاز اطلاقه عليهما جميعا لان كل واحد منهما مركوز فى الارض أى مثبت وان اختلف الراكز اه أى المثبت فى المعدن الخالق وفى الكنز المخلوق وقال ابن الهمام فى فتح القدير الركاز يعمهما لانه من الركز مرادا به المركوز أعم من كون راكزه الخالق أو المخلوق فكان حقيقة فيهما

٧ هنا بياض بالاصل

مشتركا

مشترك معنويا وليس خاصا بالدفين ولو دار الامر فيه بين كونه مجازا فيه أو متواطئا اذ لا شك فى صحة اطلاقه على المعدن كان التواطؤ متعينا اه وبه اندفع ما فى غاية البيان والبدائع وشرح المختار من أن الركاز حقيقة فى المعدن لانه خلق فيها مركبا وفى الكنز مجازا بالمجاورة ومحطه ان ما فى الكتب الثلاثة من ان الركاز حقيقة فى المعدن ومجاز فى الكنز ممنوع لانه يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ والباب معقود لهما فالصحيح انه حقيقة فيهما وحجة من قال المعدن ليس بركاز ما أخرجه الشيخان وأصحاب السنن الاربعة من حديث أبى هريرة رفعه قال العجماء جرحها جبار والمعدن جبار والبئر جبار وفى الركاز الخمس ووجه الاحتجاج عطف الركاز على المعدن وفرق بينهما وجعل لكل منهما حكما ولو كانا بمعنى واحد لجمع بينهما وقال والمعدن جبار وفيه الخمس أو قال والركاز جبار وفيه الخمس فلما فرق بينهما دل على تغايرهما قال ابن المنذر فى الاشراف قال الحسن البصرى الركاز المدفون دفن الجاهلية دون المعادن وبه قال الشعبى ومالك والحسن بن صالح والاوزاعى وأبو ثور وقال الزهرى وأبو عبيد الركاز المال المدفون والمعدن جميعا وفيهما جميعا الخمس اه قلت وللخصم أن يقول المعدن هو الركاز فلما أراد أن يذكر لها حكما آخر ذكره بالاسم الآخر وهو الركاز ولفظ الصحيح كما تقدم والبئر جبار وفى الركاز الخمس فلو قال وفيه الخمس لحصل الالتباس باحتمال عود الضمير الى البئر فتأمل وأما حجة من قال المعدن ركاز وفيه الخمس حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن عبد الله بن عمرو وفيه وما كان فى الطريق غير الميتاء وفى القرية غير المسكونة ففيه وفى الركاز الخمس أخرجه البيهقى وقال أجاب عن هذا من قال بالاول يعنى بان المعدن ليس بركاز والجواب ان هذا ورد فيما يوجد من أموال الجاهلية ظاهرا فوق الارض فى الطريق غير الميتاء وفى القرية غير المسكونة فيكون فيه وفى الركاز الخمس وليس ذلك من المعدن بسبيل ثم حكى عن الشافعى ما ملخصه كان عمرو بن شعيب حجة فالمخالف احتج منه بشئ واحد انما هو توهم وخالفه فى غير حكم وان كان غير حجة فالحجة بغير حجة جهل ثم قال البيهقى قوله انما هو توهم اشارة الى ما ذكره انه ليس بوارد فى المعدن انما هو فى معنى الركاز من أموال الجاهلية قلت روى البيهقى فى باب الطلاق قبل النكاح عن أبى بكر النيسابورى انه قال صح سماع عمرو عن أبيه شعيب وسماع شعيب عن جده عبد الله ثم قال البيهقى فى باب وطء المحرم وفى باب الخيار من البيوع ما دل على سماع شعيب عن جده عبد الله الا انه اذا قيل عمرو عن أبيه عن جده يشبه أن يراد بجده محمد بن عبد الله وليست له صحبة فيكون الخبر مرسلا واذا قيل عن جده عبد الله زال الاشكال وصار الحديث موصولا اه كلامه وهذا الحديث قيل فيه عن أبيه عن عبد الله فهو على هذا حجة فلا وجه لترديد الشافعى وقد أورد ابن عبد البر هذا الحديث فى التمهيد ولفظه قال صلى الله عليه وسلم فى كنز وجده رجل ان كنت وجدته فى خربة جاهلية أو قرية غير مسكونة أو فى غير سبيل ميتاء ففيه وفى الركاز الخمس وكذا أورد البيهقى هذا الحديث فى باب زكاة الركاز وهذه الرواية تدفع الجواب الذى ذكر البيهقى ان الشافعى أشار اليه وهو انه ورد فيما يوجد ظاهرا فوق الارض لان الكنز على ما ذكره الجوهرى وغيره هو المال المدفون وفى الفائق للزمخشرى الركاز ما ركزه الله فى المعادن من الجواهر وقال الهروى اختلف فى تفسير الركاز أهل العراق وأهل الحجاز فقال أهل العراق هى المعادن وقال أهل الحجاز هى كنوز أهل الجاهلية وكل محتمل فى اللغة وذكر نحوه صاحب المشارق وعطف الركاز على الكنز فى الحديث الذى ذكرناه دليل على ان الركاز غير الكنز وانه المعدن كما يقول أهل العراق فهو حجة لمخالف الشافعى وقال الخطابى الركاز وجهان فالمال الذى يوجد مدفونا فى الارض لا يعلم له مالك وعروق الذهب والفضة ركاز وقال الطحاوى فى أحكام القرآن وقد كان الزهرى وهو راوى حديث الركاز يذهب الى وجوب الخمس فى المعادن حدثنا يحيى هو ابن عثمان المصرى حدثنا نعيم حدثنا ابن المبارك حدثنا يونس عن الزهرى فى الركاز المعدن واللؤلؤ يخرج من البحر

والعنبر في ذلك الخمس اهـ وروى ابن عبد البر عن الاوزاعي مثل قول الزهري في وجوب الخمس في المعادن والله أعلم ﴿النوع السادس صدقة الفطر﴾

ويقال زكاة الفطرة وهكذا عبر به النووي في المنهاج سميت بذلك لان وجوبها بدخول الفطر ويقال أيضا زكاة الفطرة بكسر الفاء وفي آخرها تاء كأنها من الفطرة التي هي المرادة بقوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها وقال ابن الرفعة بضم الفاء واستغرب والمعنى انها وجبت على الخلقة تزكية للنفس وتنمية لعملها قال وكيع بن الجراح زكاة الفطر لشهر رمضان كسجدة السهو للصلاة تجبر نقصان الصوم كما يجبر السجود نقصان الصلاة وقال في المجموع يقال للمخرج فطرة بالكسر لا غير كذا في شرح المنهاج وفي كتب أصحابنا باب صدقة الفطر هكذا في الهداية ومختصر القدوري والكنز والمختار والمجمع ووقع في الوقاية والنقاية والاصلاح والدرر باب صدقة الفطرة بزيادة التاء في آخره وعده بعضهم من لحن العوام وقال الزيلعي الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة التي هي في النفوس والخلقة اهـ يعني انها كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية ووقع في القاموس انها عربية فاعترض عليه الشيخ ابن حجر المكي في شرح اللباب وجلب عليه النكير وقد تعرضت له في شرحي على القاموس واجبت عن سبب خلطه الحقائق الشرعية بالحقائق اللغوية في كتابه المذكور ولبس هذا محله ثم في ايراد المصنف هذا الباب هنا هو المشهور عند المصنفين من الفقهاء ومنهم من خالف هذا الترتيب فذكره عقب الصوم اعتبارا للترتيب الطبيعي اذ هي تكون عقب الصوم وهو محمد صاحب المبسوط من أئمتنا ولكن ذكر هذا الباب هنا أولى اذ هي عبادة مالية كالزكاة قال الشيخ أكمل الدين فصدقة الفطر مناسبة بالزكاة والصوم أما بالزكاة فلانها من الوظائف المالية مع انحطاط درجتها عن الزكاة وأما بالصوم فباعتبار الترتيب الوجودي فان شرطها الفطر وهو بعد الصوم وقال صاحب النهاية واختار محمد هذا الترتيب لما ان المقصود هو المضاف لا المضاف اليه خصوصا اذا كان مضافا الى شرطه والصدقة عطية يراد بها المثوبة من الله سميت بها لان بها يظهر صدق الرغبة في تلك المثوبة كالصداق يظهر به رغبة الرجل في المرأة اهـ قلت انما كانت درجة صدقة الفطر منحطة عن درجة الزكاة لان الزكاة ثبتت بالكتاب فصدقة الفطر ثبتت بالسنة فما ثبت بالكتاب أعلى درجة مما ثبت بالسنة وقوله مضافا الى شرطه يشير الى أن هذه الاضافة من قبيل اضافة الشئ الى شرطه وفيه قول آخر انه من قبيل اضافة الشئ الى سببه والمختار الاول اذ لا شك أن الفطر ليس سببا ولهذا ذكر الحدادي في الجوهرة القول الثاني بصيغة التمريض حيث قال هذا من اضافة الشئ الى شرطه كما في حجة الاسلام وقيل من اضافة الشئ الى سببه كما في حج البيت وصلاة الظهر وقال صاحب البحر بعد ان نقل القول الاول وهو مجاز لان الحقيقة اضافة الحكم الى سببه وهو الرأس بدليل التعدد بتعدد الرأس وجعلوها في الاصول عبادة فيها معنى المؤنة لانها وجبت بسبب الغير كما تجب مؤنته ولذا لم يشترط لها كمال الاهلية فوجبت في مال الصبي والمجنون خلافا لمحمد انتهى (وهي واجبة) اتفاقا (على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم) وقال ابن اللبان غير واجبة قال النووي وهو قول شاذ منكر بل غلط صريح اهـ وقال ابن المنذر أجمع عوام أهل العلم على ذلك وقال اسحق يعني ابن راهويه هو كالاجماع من أهل العلم وقال الخطابي قال به عامة أهل العلم وحكى ابن عبد البر عن بعض أهل العراق وبعض متأخري المالكية وبعض أصحاب داود انها سنة مؤكدة وان معنى قوله فرض قدر كقولهم فرض القاضي نفقة اليتيم قال وهو ضعيف مخالف للظاهر وادعاء على النص بالخرجة عن المعهود فيه لانهم لم يختلفوا في قوله فريضة من الله ان معناه ايجاب من الله وكذلك قولهم فرض الصلاة والزكاة وفرض الله طاعة الله ورسوله اهـ والاصل في وجوبها قبل الاجماع حديث أبي سعيد الخدري كنا نخرج زكاة الفطر اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من

(النوع السادس في صدقة الفطر) وهي واجبة على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم

طعام

على كل مسلم فضل عن قوته وقوت من يقوته يوم الفطر وليلته

طعام أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير أو صاعا من زبيب أو صاعا من أقط فلا أزال أخرجه كما كنت أخرجه ما عشت رواه الشيخان وحديث ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على المسلمين صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين رواه الشيخان والمشهور انها وجبت في السنة الثانية من الهجرة عام فرض صوم رمضان وهو الصحيح الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر كانا قبل افتراض الزكاة على الصحيح ولذا ذهب بعض العلماء الى انها منسوخة بالزكاة وان كان الصحيح خلافه ثم اختلفوا بعد اتفاقهم على وجوبها (على كل مسلم) في صفة من تجب عليه من المسلمين فقال مالك والشافعي هو من (فضل) أي زاد (عن قوته) لنفسه (وقوت من يقوته) أي عياله الذين تلزمه مؤنتهم (يوم الفطر وليلته) وقال أبو حنيفة لا تجب الا على من ملك نصابا أو ما قيمته نصاب فاضل عن مسكنه واثاثه وثيابه وفرسه وسلاحه وعبده ولا يشترط النماء اذ هو شرط وجوب الزكاة لا شرط الحرمان وفي الخبر اغنى عن المسئلة في هذا اليوم والاغناء انما يكون من الغنى والغنى حده الشرع بملك نصاب قال العبدري ولا يحفظ هذا عن غير أبي حنيفة وحكى ابن حزم عن سفيان الثوري انه قال من كان له خمسون دينارا فهو غني والا فهو فقير قال وقال غيره درهما وروى الدارقطني حديثا عن عبد الله بن ثعلبة بن صقر عن ابيه رفعه وفيه والغني والفقير اما غنيكم فيزكيه واما فقيركم فيرد عليه أكثر مما اعطى ومال القاضي أبو بكر بن العربي المالكي الى مقالة أبي حنيفة فقال والمسئلة له قوية فان الفقير لا زكاة عليه ولا أمر النبي صلى الله عليه وسلم باخذها منه وانما أمر باعطائها له وحديث ثعلبة لا يعارض الاحاديث الصحاح ولا الاصول القطعية وقد قال لا صدقة الا من ظهر غنى وابدأ بمن تعول واذا لم يكن هذا غنيا فلا تلزمه الصدقة اه قال الولي العراقي وهو ضعيف وليس التمسك في ذلك بحديث ثعلبة وانما هو بالعموم الذي في قوله فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس وقد ذكر ذلك هو في أول كلامه الا انا اعتبرنا القدرة على الصاع لما علم من القواعد العامة فاخرجنا عن ذلك العاجز عنه اه وقوله على كل مسلم خرج منه الكافر الاصلي لما تقدم في الخبر من المسلمين وهو اجماع قاله الماوردي لانها طهرة والكافر ليس من اهلها والمراد انه ليس مطالبا باخراجها والعقوبة عليها في الآخرة فعلى الخلاف في تكليفه بالفروع قاله في المجموع والاصح انه مكلف بها وقال السبكي يحتمل ان هذا التكليف الخاص لم يشملهم لقوله في الحديث من المسلمين واما فطرة المرتد ومن عليه مؤنته فموقوفة على عوده الى الاسلام وكذا العبد المرتد ولو غربت الشمس ومن يلزم الكافر نفقته مرتد لم يلزمه فطرته حتى يعود الى الاسلام كذا في شرح المنهاج وفي الروضة يشترط في مؤدي الفطرة ثلاثة أمور الاول الاسلام فلا فطرة على كافر عن نفسه ولا عن غيره الا اذا كان له عبد مسلم أو قريب مسلم أو مستولدة مسلمة ففي وجوب الفطرة عليه وجهان بناء على انها تجب على المؤدي ابتداء أم على المؤدى عنه ثم يتحمل المؤدي قال النووي أصحهما الوجوب وصححه الرافعي في المحرر وغيره وهو مقتضى البناء الامر الثاني الحرية فليس على الرقيق فطرة نفسه ولا فطرة زوجته ولو ملكه السيد عبدا وقلنا يملكه سقطت فطرته عن سيده لزوال ملكه ولا تجب على المتملك لضعف ملكه وفي المكاتب ثلاثة أقوال أو أوجه أصحها لا فطرة عليه ولا على سيده عنه * الامر الثالث اليسار فالمعسر لا فطرة عليه وكل من لم يفضل عن قوته وقوت من في نفقته ليلة العيد ويومه ما يخرجه في الفطرة فهو معسر ومن فضل عنه ما يخرجه في الفطرة من أي جنس كان من المال فهو موسر ولم يذكر الشافعي وأكثر الاصحاب في ضبط اليسار والاعسار الا هذا القدر وزاد الامام فاعتبر كون الصاع فاضلا عن مسكنه وعبده الذي يحتاج اليه في خدمته ولم يذكره غيره وهو كالبيان والاستدراك لما أهمله الاولون وحكى الشيخ أبو علي وجها أن عبد الخدمة لا يباع في الفطرة كما لا يباع في الكفارة واعلم ان دين الآدمي يمنع وجوب الفطرة بالاتفاق كما ان

الحاجة الى صرفه فى نفقة القريب عنه كما قاله الامام ثم اليسار انما يعتبر وقت الوجوب فلو كان معسرا عنده ثم أيسر فلا شئ عليه والواجب فى الفطرة (صاع مما يقتات بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منوان وثلثامن) قد تقدم تقدير المن والكلام فيه وفى قدر الصاع النبوى اختلاف بين الائمة فقال مالك والشافعى وأحمد هو خمسة أرطال وثلث بالبغدادى قال الرافعى وهى ستمائة درهم وثلاثة وتسعون درهما وثلث درهم قال النووى هذا الذى قاله على مذهب من يقول رطل بغداد مائة وثلاثون درهما ومنهم من يقول مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع درهم وهو الارجح وبه الفتوى فعلى هذا الصاع ستمائة درهم وثمانون وخمسة أسباع درهم والله أعلم قلت وذكره صاحب القاموس عن الماوردى هكذا ثم قال وجربته فوجدته صحيحا اه وذكر هنا انه قدحان بكيل القاهرة وقد تقدم شئ من ذلك عن القمولى فى زكاة المعشرات و ينبغى أن يزيد شيأ يسيرا لاحتمال اشتمالهما على طين وتبن أو نحو ذلك قال ابن الرفعة كان قاضى القضاة عماد الدين ابن السكرى رحمه الله تعالى يقول حين يخطب بمصر خطبة عيد الفطر والصاع قدحان بكيل بلدكم هذه سالم من الطين والعيب والغلث ولا يجزئ فى بلدكم هذه الا القمح اه وذكر القفال الشاشى فى محاسن الشريعة معنى لطيفا فى ايجاب الصاع وهو ان الناس تمتنع غالبا من الكد فى العيد وثلاثة أيام بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها لانها أيام سرور وراحة عقب الصوم والذى يتحصل من الصاع عند جعله خبزا ثمانية أرطال من الخبز فان الصاع خمسة أرطال وثلث ويضاف اليه من الماء نحو ثلثين فيأتى منه ذلك وهو كفاية النفقة أربعة أيام لكل يوم رطلان وقال ابن الصباغ وغيره الاصل فيه الكيل وانما قدره العلماء بالوزن استظهارا قال النووى قد يستشكل ضبط الصاع بالارطال فان الصاع المخرج به فى زمن النبى صلى الله عليه وسلم مكيال معروف ويختلف قدره وزنا باختلاف جنس ما يخرج كالذرة والحمص وغيرهما فالصواب ما قاله أبو الفرج الدارمى من أصحابنا ان الاعتماد فى ذلك على الكيل دون الوزن وان الواجب أن يخرج بصاع معين بالصاع الذى كان يخرج به فى عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك الصاع موجود ومن لم يجده وجب عليه اخراج قدر يتيقن انه لا ينقص عنه وعلى هذا فالتقدير بخمسة أرطال وثلث تقريبا وقال جماعة من العلماء الصاع أربع حفنات بكفى رجل معتدل الكفين والله أعلم

صاع مما يقتات بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو منوان وثلثامن

(فصل) وقال أبو حنيفة ومحمد الصاع النبوى ثمانية أرطال بالبغدادى وهو مذهب أهل العراق وقال أبو جعفر الطحاوى فى شرح معانى الآثار حدثنا ابن أبى عمران حدثنا محمد بن شجاع وسليمان بن بكار وأحمد بن منصور الرمادى قالوا حدثنا يعلى بن عبيد عن موسى الجهنى عن مجاهد قال دخلنا على عائشة رضى الله عنها فاستسقى بعضنا فاتى بعس قالت عائشة رضى الله عنها كان النبى صلى الله عليه وسلم يغتسل بمثل هذا قال مجاهد فحزرته فيما احزر ثمانية أرطال تسعة أرطال عشرة أرطال قال فذهب ذاهبون الى ان وزن الصاع ثمانية أرطال واحتجوا فى ذلك بهذا الحديث وقالوا لم يشك مجاهد فى الثمانية وانما شك فيما فوقها فثبتت الثمانية بهذا الحديث وانتفى ما فوقها وممن قال بهذا القول أبو حنيفة رحمه الله تعالى وخالف فى ذلك آخرون فقالوا وزنه خمسة أرطال وثلث رطل وممن قال بذلك أبو يوسف وقالوا هو الذى كان يغتسل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكروا فى ذلك عن عائشة رضى الله عنها كنت اغتسل أنا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وهو الفرق رواه الزهرى عن عروة عنها والفرق ثلاثة آصع فكان ما يغتسل به كل واحد منهما صاع ونصف فاذا كان ذلك ثمانية أرطال كان الصاع ثلثيها وهو خمسة أرطال وثلث رطل وهذا قول أهل المدينة أيضا فكان من الحجة عليهم لاهل المقالة الاولى ان حديث عروة عن عائشة انما فيه ذكر الفرق الذى كان يغتسل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهى ولم تذكر مقدار الماء الذى كان يكون فيه هل هو ملؤه أو أقل من ذلك فقد يجوز بملئه ويجوز ان يكون باقل

من

من ملئه ثمانه وصاعان فيكون كل واحد منهما مغتسلا بصاع من ماء ويكون معنى هذا الحديث موافقا لمعانى الاحاديث التى رويت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يغتسل بصاع فانه قد روى عنه فى ذلك ما حدثنا فهد حدثنا محمد بن سعيد بن الاصبهانى أخبرنا عبد الرحيم بن سليمان عن حجاج عن ابراهيم عن صفية بنت شعبة عن عائشة رضى الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وحدثنا أحمد بن داود حدثنا هدبة بن خالد حدثنا همام عن قتادة عن صفية بنت شعبة عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بقدر الصاع ويتوضأ بقدر المد وفى بعض الروايات عنها بالمد ونحوه وحدثنا أبو أمية حدثنا حيوة بن سريج حدثنا بقية عن عتبة بن أبى حكيم حدثنى عبد الله بن عبد الله ابن جبير بن عتيك قال سألنا انسا عن الوضوء الذى يكفى الرجل من الماء فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ من مد فيسبغ الوضوء وعسى ان يفضل منه قال وسألناه عن الغسل من الجنابة كم يكون من الماء قال الصاع فسألته عنه اعنى النبى صلى الله عليه وسلم ذكر الصاع قال نعم مع المد وقد روى عن جابر مثل ذلك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد ويغتسل بالصاع وعن سفينة مولى أم سلمة مثل ذلك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغسله الصاع من الماء ويوضئه المد قال ففى هذه الآثار ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بصاع وليس مقدار الصاع كم هو وفى حديث مجاهد عن عائشة ذكر ما كان يغتسل به وهو ثمانية أرطال وفى حديث عروة عن عائشة انها كانت تغتسل هى ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد هو الفرق ففى هذا الحديث ذكر ما كانا يغتسلان منه خاصة وليس فيه ذكر مقدار الماء الذى كانا يغتسلان به وفى الآثار الاخر مقدار ذكر الماء الذى كان يغتسل به وانه كان صاعا فثبت بذلك لما جمعت هذه الآثار وجمعت وكشفت معانيها انه كان يغتسل من اناء هو الفرق وبصاع وزنه ثمانية أرطال فثبت بذلك ما ذهب اليه أبو حنيفة رحمه الله تعالى وقد قال بذلك أيضا محمد بن الحسن وقد روى عن أنس بن مالك أيضا ما يدل على هذا المعنى حدثنا ابن أبى عمران حدثنا يحيى بن عبد الحميد حدثنا شريك عن عبد الله بن عيسى عن ابن جبير عن أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ بالمد وهو رطلان وحدثنا فهد حدثنا سعيد بن منصور حدثنا شريك عن عبد الله بن عيسى عن عبد الله يعنى ابن جبير عن أنس بن مالك قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ برطلين ويغتسل بالصاع فهذا أنس قد أخبر ان مد رسول الله صلى الله عليه وسلم رطلان والصاع أربعة أمداد فاذا ثبت ان المد رطلان ثبت ان الصاع ثمانية أرطال فان قال قائل فان أنس بن مالك قد روى عنه خلاف هذا فذكر ما حدثنا أحمد بن داود حدثنا أبو الوليد الطيالسى حدثنا شعبة أخبرنا عبد الله بن عبد الله بن جبير سمع أنس بن مالك يقول ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمكوك ويغتسل بخمس مكاكى قال فهذا الحديث يخالف الحديث الاول قيل له فما فى هذا عندنا خلاف له لان حديث شريك انما فيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتوضأ بالمد وقد وافقه على ذلك عتبة بن أبى حكيم فروى عن عبد الله بن جبير نحوا من ذلك فلما روى شعبة ما ذكرنا عن عبد الله بن جبير احتمل ان يكون أراد بالمكوك المد لانهم كانوا يسمون المد مكوكا فيكون الذى كان يتوضأ به مدا ويكون الذى يغتسل به خمسة مكاكى يغتسل باربعة منها وهى أربعة أمداد وهى صاع ويتوضأ بآخر وهو مد فجمع فى هذا الحديث ما كان يتوضأ به للجنابة وما كان يغتسل به لها وأفرد فى حديث عنه ما كان يغتسل به لها خاصة دون ما كان يتوضأ به وان كان للوضوء لها أيضا وسمعت ابن أبى عمران يقول سمعت ابن الثلجى يقول انما قدر الصاع على وزن ما يعتدل كيله ووزنه من الماش والزبيب والعدس فانه يقال ان كيل ذلك ووزنه سواء حدثنا ابن أبى عمران أخبرنا على بن أبى صالح وبشر بن الوليد جميعا عن أبى يوسف قال قدمت المدينة فاخرج الى من اثق به صاعا فقال هذا صاع النبى صلى الله عليه وسلم فقدرته فوجدته خمسة أرطال وثلثا وسمعت

ابن أبي عمران يقول يقال ان الذي أخرج هذا لابي يوسف هو مالك بن أنس وسمعت أبا حازم يذكر ان مالكا
سئل عن ذلك فقال هو تحري عبد الملك لصاع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فكان مالك لما ثبت عنده ان عبد
الملك تحرى ذلك من صاع عمر وصاع عمر صاع النبي صلى الله عليه وسلم وقد قدر صاع عمر على خلاف ذلك حدثنا
أحمد بن داود حدثنا يعقوب بن حميد حدثنا وكيع عن علي بن صالح عن أبي اسحق عن موسى بن طلحة قال
الحجاجي صاع عمر بن الخطاب حدثنا أحمد حدثنا يعقوب حدثنا وكيع عن أبيه عن أبي مغيرة عن ابراهيم
قال عيرنا الصاع فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية أرطال بالبغدادي حدثنا ابن أبي داود حدثنا
سفيان بن بشر الكوفي حدثنا شريك عن مغيرة وعبيدة عن ابراهيم قال وضع الحجاج قفيزه على صاع عمر رضي
الله عنه فهذا أولى مما ذكر مالك من تحري عبد الملك لان التحري ليس معه حقيقة وما ذكره ابراهيم
وموسى بن طلحة من العيار معه حقيقة فهذا أولى اهـ سياق أبي جعفر الطحاوي قلت وقول موسى بن طلحة
أخرجه أبو بكر بن أبي شيبة في المصنف عن وكيع عن علي بن صالح مثله سندا ومتنا وروى عن يحيى بن
آدم عن ابن شهاب عن حجاج عن فضيل عن ابراهيم قال قفيز الحجاج هو الصاع وروى عن جرير عن يزيد بن
أبي زياد عن ابن أبي ليلى قال عيرنا صاع المدينة فوجدناه يزيد مكالا على الحجاجي وعن جرير عن مغيرة قال
ما كان يفتي فيه ابراهيم في كفارة يمين أو في اطعام ستين مسكينا أو فيما فيه العشر ونصف العشر قال كان
يفتي بقفيز الحجاج قال هو الصاع وعن يحيى بن آدم قال سمعت حسنا يعني حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية
أرطال وقال شريك أكثر من سبعة أرطال وأقل من ثمانية اهـ سياق المصنف وقال صاحب المصباح
من الشافعية الصاع مكيال وصاع النبي صلى الله عليه وسلم الذي بالمدينة أربعة أمداد وذلك خمسة أرطال
وثلث بالبغدادي وقال أبو حنيفة الصاع ثمانية أرطال لانه الذي تعامل به أهل العراق ورد بان الزيادة
عرف طارئ على عرف لما حكى ان أبا يوسف لما حج مع الرشيد فاجتمع بمالك في المدينة وتكلما في الصاع
فقال أبو يوسف الصاع ثمانية أرطال وقال مالك صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمسة أرطال وثلث
ثم احضر مالك جماعة ومعهم عدة أصواع فاخبروا عن آبائهم انهم كانوا يخرجون بها الفطرة ويدفعونها الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم فتعايروها جميعا فكانت خمسة أرطال وثلثا فرجع أبو يوسف عن قوله الى
ما أخبره به أهل المدينة وسبب الزيادة ما حكاه الخطابي ان الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على
أهل الاسواق للتسعير فجعله ثمانية أرطال وقال الازهري وأهل الكوفة يقولون الصاع ثمانية أرطال
والمد عندهم ربعه وصاعهم هو القفيز الحجاجي ولا يعرفه أهل المدينة وروى الدارقطني عن اسحق بن
سليمان قال قلت لمالك أبا عبد الله كم قدر صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خمسة أرطال وثلث
بالعراقي انا حزرته قال أبا عبد الله خالفت شيخ القوم قال من هو قلت أبو حنيفة يقول ثمانية أرطال
قال فغضب غضبا شديدا ثم قال لجلسائه يا فلان هات صاع جده يا فلان هات صاع عمك يا فلان هات صاع
جدتك قال فاجتمع عنده عدة اصواع فقال هذا أخبرني أبي عن أبيه انه كان يؤدي الفطرة بهذا
الصاع الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أخيه انه كان يؤدي بهذا الصاع الى النبي
صلى الله عليه وسلم وقال هذا أخبرني أبي عن أمه انها كانت تؤدي بهذا الصاع الى النبي صلى الله عليه
وسلم قال مالك أنا حزرتها فكانت خمسة أرطال وثلثا اهـ والذي في التبيين ان الحجاج عاير صاعه على صاع
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان يفتخر به على أهل العراق ويقول الم أخرج لكم صاع رسول الله صلى
عليه وسلم ولذلك سمي بالحجاجي فبطل به ما نقله الخطابي ان الحجاج لما ولي العراق كبر الصاع ووسعه على
أهل الاسواق بالتسعير وقال البيهقي في السنن باب ما دل على ان صاعه صلى الله عليه وسلم كان خمسة
أرطال وثلثا وذكر فيه عن الحسين بن الوليد لقيت مالكا فسألته عن الصاع ثم ساق نحوا من سياق
الدارقطني الذي مضى وفيه فلقيت عبد الله بن يزيد بن أسلم فقال حدثني أبي عن جدي أن هذا صاع عمر

قلت وهذا السند ينظر فيه فان عبد الله هذا ضعفه الجمهور كذا قاله الذهبي وقال ابن المديني ليس في بني زيد بن أسلم ثقة وقال البيهقي نفسه في باب الحوت يموت في الماء أولاده كلهم ضعفاء عبد الرحمن واسامة وعبد الله ثم ذكر البيهقي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع ثمانية أرطال ثم ذكر ان صاع الزكاة وصاع الغسل مختلفان وان قدر ما يغسل به كان مختلفا باختلاف الاستعمال قال فلا معنى لترك الاحاديث الصحيحة في قدر الصاع المعدل لزكاة الفطر اه ولم يذكر واحديثا واحدا فيه تعيين قدر الصاع المعدل لزكاة الفطر وانه خمسة أرطال وثلث فتأمل وانصف والجماعة الذين اخبروا مالكا بالصاع لاتقوم بهم حجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم ورنما احتج أهل المقالة الاولى بما رواه ابن خزيمة وابن حبان من حديث أبي هريرة قال قيل يارسول الله صاعنا أصغر الصيعان ومدنا أكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا و بارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين اى وخمسة ارطال وثلث أصغر من الثمانية وهذا ليس فيه دلالة على ما قالوا وانما يثبت انه أصغر وجاز أن يكون ثمانية أرطال أصغر الصيعان بل هو الظاهر لانهم كانوا يستعملون الصاع الهاشمي وهو أكبر من الحجاجي لان الهاشمي اثنان وثلاثون رطلا *(تنبيه آخر)* وبعض علمائنا قد رفع الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف فقال وجد أبو يوسف الصاع خمسة أرطال وثلثا برطل المدينة وأبو حنيفة يقول الصاع ثمانية أرطال بالبغدادي وهي تعدل خمسة أرطال وثلثا بالمدني لان الرطل المدني ثلاثون استارا والبغدادي عشرون استارا والاستار بالكسر ستة دراهم ونصف واذا قابلت ثمانية ارطال بالبغدادي بخمسة ارطال وثلث بالمدني وجدتها سواء أعني ألفا وأربعين درهما قال الزيلعي وهذا أشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيها خلاف لذكره وهو أعرف بمذهبه اه ورده في الينابيع بان الخلاف ثابت بينهم في الحقيقة اه وقال بعض معاصري شيوخ مشايخنا ما نصه تمام هذا الكلام يحتاج الى اثبات نفي ما تقدم من أن أبا يوسف حرره بالرطل المدني وهو أكثر من الرطل البغدادي والى نفي ما قالوه من أن الرطل كان في زمن أبي حنيفة عشرين استارا وزاد في عصر أبي يوسف فصار ثلاثين استارا فالرطل في زمن أبي حنيفة كان مائة وثلاثين درهما وفي زمن أبي يوسف مائة وخمسة وتسعين درهما فاذا قابلتهما تجد كل واحد منهما ألفا وأربعين درهما والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (من جنس قوته) الذي يقتاته (أو أفضل منه فان اقتات الحنطة لم يجز الشعير وان اقتات حبوبا مختلفة اختار خيرها ومن أيها أخرج اجزأه) قال الرافعي في الواجب من الاجناس المجزئة ثلاثة أوجه أصحها عند الجمهور غالب قوت البلد والثاني قوت نفسه وصححه ابن عبدان والثالث يتخير في الاجناس وهو الاصح عند القاضي أبي الطيب ثم اذا أوجبنا قوت نفسه أو البلد فعدل الى مادونه لم يجز وان عدل الى أعلى منه جاز بالاتفاق وفيما يعتبر به الاعلى والادنى وجهان أصحهما الاعتبار بزيادة صلاحيته للاقتيات والثاني بالقيمة فعلى هذا يختلف باختلاف الاوقات والبلاد الا أن تعتبر زيادة القيمة في الاكثر وعلى الاول البر خير من التمر والارز ورجح في التهذيب الشعير على التمر وعكسه الشيخ أبو محمد قال في الزبيب والشعير وفي التمر والزبيب تردد قال والاشبه تقديم التمر على الزبيب واذا قلنا المعتبر قوت نفسه وكان يليق به البر وهو يقتات الشعير بخلا لزمه البر ولو كان يليق به الشعير وكان يتنعم و يقتات البر فالاصح انه يجزئه الشعير والثاني يتعين البر واذا أوجبنا غالب قوت البلد وكانوا يقتاتون أجناسا لاغالب فيها أخرج ماشاء والافضل أن يخرج من الاعلى واعلم ان المصنف قال في الوسيط المعتبر غالب قوت البلد يوم الفطر قال الرافعي وهذا التقييد لم أظفر به في كلام غيره وقالت الحنابلة يخير بين هذه المذكورة في الحديث فيخرج ماشاء منها وان لم يكن قوتا له قالوا وأفضلها التمر ثم البر وقال بعضهم الزبيب قالوا ولا يجوز العدول عن هذه الاجناس مع القدرة على أحدها ولو كان المعدول اليه قوت بلده فان عجز عنها اجزأه كل مقتات من كل حبة وثمرة قاله الخرقي

يخرج من جنس قوته أو من أفضل منه فان اقتات بالحنطة لم يجز الشعير وان اقتات حبوبا مختلفة اختار خيرها ومن أيها أخرج أجزأه

قال ابن قدامة وظاهره انه لا يجزئه المقتات من غيرها كاللحم واللبن وقال أبو بكر يعطى ما قام مقام الاجناس المنصوص عليها عند عدمها وقال ابن صالح يجزئه عند عدمها الاخراج مما يقتات كالذرة والدخن ولحوم الحيتان والانعام ولا يردون الى أقرب قوت الامصار وأما المالكية فان المشهور عندهم ان جنسه المقتات فى زمنه صلى الله عليه وسلم من القمح والشعير والسلت والزبيب والتمر والاقط والذرة والدخن والارز وزاد ابن حبيب العلس وقال أشهب من الست الاول خاصة فلو اقتيت غيره كالقطانى والتين والسويق واللحم واللبن فالمشهور الاجزاء وأما الدقيق فى أبى ذ د ه قالوا يجزئ من غالب قوت البلد فان كان قوته دونه لا لشح فقولان وأما أصحابنا الحنفية فالتخيير بين البر والدقيق والسويق والزبيب والتمر والشعير والدقيق أولى من البر والدراهم أولى من الدقيق فيما روى عن أبى يوسف وهو اختيار الفقيه أبى جعفر الهندوانى لانه ادفع للحاجة وعن أبى بكر الاعمش تقديم القمح لانه أبعد من الخلاف قال الولى العراقى من قال بالتخيير فقد أخذ بظاهر الحديث وأما من قال بتعيين غالب قوت البلد أو قوت نفسه فانه حمل الحديث على ذلك ولم يحمله على ظاهره من التخيير واقتصر فى المشهور من روايات ابن عمر على التمر والشعير لانهما غالب ما يقتات بالمدينة فى ذلك الوقت فاما أن يكون محمولا على ايجاب التمر على من يقتاته والشعير على من يقتاته واما ان يكون مخيرا بينهما لاستوائهما فى الغلبة فلا ترجح لاحدهما على الآخر فالمخرج مخير بينهما والله أعلم

(فصل) اعلم ان مذهب الشافعى رضى الله عنه ان الواجب فى اخراج صدقة الفطر من الاصناف المذكورة فى حديث أبى سعيد الخدرى الماضى ذكره الصاع من كل منها فلا يجزئ نصف صاع من بر واحتج بحديث أبى سعيد المذكور آنفا ولفظه صاعا من طعام أو صاعا من تمر الخ وفسر الطعام فيه بالبر ولم يختلف فى ذلك وبه قال مالك وأحمد وجمهور العلماء من السلف والخلف وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصرى وأبى العالية وجابر بن زيد واسحق بن راهويه وقال أبو حنيفة القدر الواجب نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه أو زبيب أو صاع تمر أو شعير وقال أبو يوسف ومحمد الزبيب بمنزلة الشعير وهو رواية الحسن عن أبى حنيفة والاول رواية الجامع الصغير وقيل الفتوى على رواية الحسن وحكاه ابن المنذر عن سفيان الثورى وأكثر الكوفة عن أبى حنيفة وقال البيهقى فى السنن باب من قال لا يخرج من الحنطة الا صاعا ثم ذكر حديث أبى سعيد الخدرى السابق فعرف من تبويبه انه يريد من الطعام فى الحديث البر ولا يخفى ان الطعام كما يطلق على البر وحده يطلق على كل ما يؤكل كذا ذكره الجوهرى وغيره قال الله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم أى ذبائحهم وفى الحديث الصحيح طعام الواحد يكفى الاثنين ولا صلاة بحضرة الطعام ونهى عليه السلام عن بيع الطعام ما لم يقبض وفى حديث المصراة صاعا من طعام قال الازهرى أراد من تمر لا من حنطة والتمر طعام وقال القاضى عياض يفسره قوله فى الروايات الاخر صاعا من تمر فعلى هذا المراد بالطعام فى هذا الخبر الاصناف التى ذكرها فيما بعد وفسر الطعام بها ويدل على ذلك ما فى صحيح البخارى فى هذا الحديث وكان طعامنا الشعير والزبيب والاقط والتمر وفى صحيح مسلم كنا نخرج زكاة الفطر من ثلاثة أصناف صاعا من تمر صاعا من اقط صاعا من شعير وللنسائى كنا نخرج فى عهده صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر أو صاعا من اقط أو صاعا من شعير لا نخرج غيره ولا ذكر للبر فى شئ من ذلك فان قيل قد جاء فى هذا الحديث من طريق اسحق أو صاعا من حنطة قلت هو غير محفوظ أشار اليه أبو داود فى سننه وعلى ذلك فالحفاظ يتوقفون فيما ينفرد به ثم لو سلم ان للبر ذكرا فى الحديث وان الواجب فيه صاع ففى هذا الحديث ان معاوية قدره بنصف صاع والصحابة متوافرون وانهم أخذوا بذلك وهو الجرى مجرى الاجماع وقد ذكر البيهقى فى هذا الباب ان أبا سعيد الخدرى لما قيل له أو مدين من قمح قال تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا أعمل بها وفى سنده ابن اسحق وقد سبق الكلام عليه ويروى عن ابن عمر كان الناس يخرجون زكاة الفطر على عهد رسول

الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو سلت أو زبيب فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء أخرجه أبو داود بسند جيد على شرط البخاري ما خلا الهيثم بن خالد وهو ثقة وثقه أبو داود والعجلي وتابعه على ذلك شعيب بن أيوب كذا أخرجه الدارقطني في سننه ووثق شعيبا هذا فدل هذا الحديث على اتفاق تقويم عمر ومعاوية وفي الصحيحين عن ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم فرض صاعا من تمر أو شعير فعدل الناس به نصف صاع من بر وهذا صريح في الاجماع على ذلك ولو صح عن النبي صلى الله عليه وسلم صاعا من بر لما جاز لهم اخراج نصف صاع وقول أبي سعيد الخدري فلا ازال أخرجه كما كنت أخرجه يحتمل انه لم يرد مخالفتهم وانه يخرج صاعا من البر بل أراد الاخراج من الاصناف التي كانوا يخرجونها في عهده صلى الله عليه وسلم وقد صرح بذلك في رواية لمسلم فقال لا اخرج فيها الا الذي كنت أخرج في عهده صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من زبيب او صاعا من شعير او صاعا من اقط ثم ذكر البيهقي حديث سعيد بن عبيد الرحمن الجمحي حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر فساقه وفيه أو صاعا من بر قلت تفرد به سعيد عن عبيد الله ولقد لينه النسائي واتهمه ابن حبان وسيأتي الكلام عليه فيما بعد وحديث عبيد الله عن نافع رواه عنه جماعة في الصحيحين وغيرهما ولا ذكر للبر فيه ولذا اعترض على الحاكم في قوله في المستدرك بعد ما أخرجه صحيح على شرط مسلم فان سعيدا لا يحتمل هذا التفرد مع مخالفته غيره من الثقات ثم ذكر البيهقي من حديث أبي اسحق عن الحرث انه سمع عليا يأمر بزكاة الفطر صاعا من تمر أو شعير أو حنطة الخ ثم قال وروي مرفوعا والموقوف اصح قلت لا يصح هذا مرفوعا ولا موقوفا لانه مع الاضطراب في سنده مداره على الحرث الاعور وقد كذبه جماعة وحكى البيهقي نفسه تكذيبه عن الشعبي في باب القسامة وصحح ابن حزم عن عثمان وعلي وغيرهما من الصحابة نصف صاع من بر وأخرج الدارقطني في سننه من حديث علي مرفوعا نصف صاع من بر ثم قال الصواب انه موقوف ثم ذكر البيهقي عن أبي اسحق كتب الينا ابن الزبير صدقة الفطر صاع صاع قلت لكن لم يصرح بذكر البر بل لما كان الواجب في غالب الاصناف صاعا اطلق ذلك على الغالب وقد روي عن ابن الزبير خلاف ذلك قال ابن أبي شيبة في المصنف حدثنا محمد بن بكير عن ابن جريج عن عمر انه سمع ابن الزبير وهو على المنبر يقول مدان من قمح الخ وهذا سند صحيح جليل وهو أولى من السند الذي ذكره البيهقي وفيه كتابة وقال ابن حزم روينا عن ابن جريج أخبرني عمرو بن دينار انه سمع ابن الزبير يقول على المنبر زكاة الفطر مدان من قمح أو صاع من تمر أو شعير وقد صح ذلك عن جماعة من الصحابة والتابعين ثم ذكر البيهقي عن الحسن عمن صام صاع تمر أو صاع بر قلت قد جاء عن الحسن خلاف هذا فروى ابن أبي شيبة بسند صحيح الى الشعبي قال صدقة الفطر عمن صام من الاحرار وعن الرقيق من صام منهم ومن لم يصم نصف صاع من بر او صاع من تمر أو صاع من شعير ثم قال حدثنا هشيم عن منصور عن الحسن انه قال مثل قول الشعبي فيمن لم يصم من الاحرار

(فصل) ومما احتج به الامام أبو حنيفة ما رواه أبو داود وعبد الرزاق والدارقطني والطبراني والحاكم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير العدوي ويقال ابن صعير العذري عن أبيه ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب قبل العيد بيوم أو يومين فقال ان صدقة الفطر مدان من بر على كل انسان أو صاع مما سواه من الطعام هذا لفظ الدارقطني ولفظ الجماعة أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من شعير أو صاعا من تمر وقال صاحب الهداية رواه ثعلبة بن صعير العدوي أو العذري وقال الشيخ أكمل الدين قال الامام حميد الدين الضرير العذري بالعين والذال أصح منسوب الى قبيلة ومن قال العدوي نسبه الى عدي وهو جده اه وقال ابن حجر ومداره على الزهري عن عبد الله بن ثعلبة فمن أصحابه من قال عن أبيه ومنهم من لم يقله وذكر الدارقطني الاختلاف فيه على الزهري وحاصل الاختلاف

فى اسم صحابيه فنهم من قال عبد الله بن ثعلبة ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن صعير ومنهم من قال عبد الله بن ثعلبة بن أبى صعير ومنهم من قال ثعلبة بن عبد الله بن أبى صعير اهـ قلت ورواه عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة ومما احتج به الامام ما رواه الحاكم فى المستدرك من حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم انه أمر عمرو بن حزم فى زكاة الفطر بنصف صاع من حنطة أو صاع من تمر وقال هو على شرط الشيخين وذكر البيهقى حديث الحسن عن ابن عباس فرض عليه السلام هذه الصدقة وفى آخره صاع تمر أو صاع شعير أو نصف صاع قمح ثم قال هو مرسل قلت وهو وان كان مرسلا فقد تأيد بحديث عطاء عن ابن عباس رفعه وفيه مدان من قمح ذكره البيهقى فى باب وجوب الفطر على أهل البادية وذكر هنا انه منفرد به يحيى بن عباد عن ابن جريج اهـ قلت أخرجه الدارقطنى فى السنن من هذا الطريق قال وكان يحيى من خيار الناس وأخرجه أيضا من طريق آخر عن ابن عباس فهو شاهد لحديث يحيى هذا وأخرجه ابن أبى شيبة فقال حدثنا عبد الرحيم بن سليمان بن حجاج عن ابن عطاء عن ابن عباس قال الصدقة صاع من تمر أو نصف صاع من طعام وأراد به هنا البر اذ الواجب فى غيره صاع ولم يذكر نصف صاع الا فى البر وهذا السند على شرط الصحيح ما خلا حجاجا وكأنه ابن ارطاة وهو وان تكلم فيه فقد وثقه جماعة وأخرج له مسلم مقرونا بغيره فيصلح للاستشهاد به ومما يتأيد به أيضا حديث سعيد بن المسيب قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مدين من حنطة وقد ذكره البيهقى ثم قال قال الشافعى خطأ اهـ قلت الشافعى رحمه الله تعالى يقبل مراسيل ابن المسيب قال لانها عن الثقات وانه وجد ما يدل على تسديدها وقال ابن الصلاح لانها وجدت مسندة ومرسلة هذا نص البيهقى فى رسالته الى أبى محمد الجوينى ان اسناده صحيح فكيف رده الشافعى وقال انه خطأ مع انه اعتضد بما ذكرنا وأخرج الدارقطنى نحوه من طريقين من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ومن طريقين من حديث ابن عباس ومن طريقين من حديث ابن عمر فى أحدهما مدان من حنطة وفى الآخر نصف صاع من حنطة وأخرجه من حديث على مرفوعا نصف صاع من بر ومن حديث عصمة بن مالك مدان من قمح وأخرج أحمد فى مسنده والطحاوى فى شرح الآثار من ثلاث طرق احداها عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر عن اسماء بنت أبى بكر قالت كنا نؤدى زكاة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذى تقتاتون به والثانية من طريق يحيى بن أيوب عن هشام عن أبيه عن أسماء نحوه والثالثة من طريق عقيل عن هشام عن أبيه عن أسماء مثله وفى التمهيد روى عن أبى بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن عباس على اختلاف عنه وأبى هريرة وجابر ومعاوية وابن الزبير نصف صاع بر وفى الاسناد عن بعضهم ضعف وروى أيضا عن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد وعمر بن عبد العزيز وعروة وسعيد بن جبير وأبى سلمة ومصعب بن سعد وذكر ابن المنذر ذلك عن المذكورين وزاد فى التابعين ممن روى عنه ذلك أبا قلابة وعبد الله بن شداد وهو قول فى مذهب مالك وذكر ابن حزم ذلك عن عثمان وعلى وأبى هريرة وجابر والخدرى وعائشة واسماء قال وهو عنهم كلهم صحيح والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وقسمتها) أى صدقة الفطر (كقسمة زكاة الاموال) سواء كما يدل تسميتها زكاة وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد والجمهور وقال بعض المالكية انما يجوز دفعها الى الفقير الذى لم يأخذ منها وعن أبى حنيفة انه يجوز دفعها الى ذمى وعن عمرو بن ميمون وعمرو بن شرحبيل ومرة الهمدانى أنهم كانوا يعطون الرهبان وقال الاولون (فيجب فيها استيعاب الاصناف) الثمانية عند الامكان أن يعطى من كل صنف ثلاثة وبه قال الشافعى وداود وابن حزم فان شقت القسمة جمع جماعة فطرتهم ثم قسموها ووجوب التسوية بين الاصناف ذكره غير واحد من الاصحاب قالوا وان كانت حاجة بعضهم أشد وأما التسوية بين آحاد الصنف سواء استوعبوا أو اقتصر

وقسمتها كقسمة زكاة الاموال فيجب فيها استيعاب الاصناف

على بعضهم فلا يجب لكن يستحب عند تساوى الحاجات وذهب مالك وأحمد وأبو حنيفة الى انه يجوز أن يعطى فطرته لواحد بل يجوز اعطاء فطرة جماعة لواحد وقال ابن المنذر وأرجوه أن يجزئ وكذا اختار الشيخ أبو اسحق الشيرازى جواز الصرف الى واحد وقال الاصطخرى يجوز صرفها الى ثلاثة من المساكين أو الفقراء وكذا الى ثلاثة من أى صنف كان وصرح المحاملى والمتولى بانه لا يجوز عنده الصرف الى غير المساكين والفقراء وسيأتى تفصيل ذلك ومافيه من الخلاف (ولا يجوز اخراج الدقيق) أى ولا السويق وعبارة الوجيز ولا يجزئ الدقيق فانه بدل وقيل انه أصل وعلم على لفظ الدقيق بالحاء والالف يشير الى خلاف أبى حنيفة وأحمد وعبارة المنهاج الواجب الحب * قال قال شارحه حيث تعين فلا تجزئ القيمة اتفاقا ولا الخبز ولا الدقيق ولا السويق ونحو ذلك لان الحب يصلح لما يصلح له هذه الثلاثة اه وعبارة الروضة ولا يجزئ الدقيق ولا السويق ولا الخبز كما لا تجزئ القيمة وقال الانماطى يجزئ الدقيق قال ابن عبدان يقتضى قوله اجزاء السويق والخبز وصححه اه ونص أحمد بن حنبل على جواز اخراج الدقيق وكذلك السويق ولا يجزئ عندهم الخبز وأما مالك فعنه فى الدقيق قولان وعند أصحابنا الحنفية دقيق البر وسويقه كبر ودقيق الشعير وسويقه كالشعير والاولى ان يراعى فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق فى بعض الاخبار لكونه مشهورا كذا فى شرح المختار قلت وروى صاحب العناية من حديث أبى هريرة رفعه أدوا قبل خروجكم زكاة فطركم فان على كل مسلم مدين من قمح أو دقيقه ولابى داود فى حديث أبى سعيد الماضى ذكره أو صاعا من دقيق وقال هذه وهم من ابن عيينة قال حامد بن يحيى فانكروا عليه فتركه سفيان وأما الخبز عنه فاختلف فيه فقال بعضهم يعتبر فيه القدر وهو أن يكون منوين لانه كما جاز من دقيقه نصف صاع فاولى ان يجوز من غيره ذلك القدر لكونه انفع وقال بعضهم يعتبر فيه القيمة ولا يراعى فيه القدر وصححه صاحب الهداية لانه لم يرد فيه الاثر فصار كالذرة وغيرها من الحبوب التى لم يرد فيها الاثر بخلاف الدقيق والزبيب ومبنى قولهم يراعى فى الدقيق والسويق القدر والقيمة احتياطا ان يؤدى نصف صاع من دقيق البر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر وأما لو ادى منا أو نصف من من دقيق البر ولكن لا تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من بر لا يكون عاملا بالاحتياط وقال ابن الهمام وجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة أو صاع دقيق شعير يساويان نصف صاع بر وصاع شعير لا أقل من نصف يساوى نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوى صاع شعير ولا نصف لا يساوى نصف صاع بر أو صاع لا يساوى صاع شعير اه وذكر الشيخ علاء الدين التركمانى من أصحابنا ما نصه جوز الشافعى رحمه الله تعالى اخراج الارز والذرة والدخن اذا كانت غالب قوت البلد وجوز الاقط مع انه يتولد من الحيوان ولم يجوز الدقيق فان عمل بظاهر الحديث فليست هذه الاشياء مذكورة فيه ولا اعتبر فيه غالب القوت بل ذكرت أشياء بخصوصها وان اعتبر غالب القوت فالدقيق قوت غالب بل هو أسرع منفعة وأجمل اغناء للفقير عن المسئلة فى ذلك اليوم ثم ان الشارع ذكر تلك الاشياء باو المقتضية للتخيير فمقتضاه انه لو كان غالب القوت الحنطة فاخرج شعيرا انه يجوز ومذهب الشافعى انه لا يجوز اه (والمسوّس) أى ولا يجوز اخراج الحب المسوس الذى قد دخله السوس وهو اسم للدود الذى يأكل الحب والخشب الواحدة سوسة واذا وقع السوس فى الحب فلا يكاد يخلص منه وقد ساس الطعام يسوس ويساس وأساس وسوس بالتشديد وكلها أفعال لازمة كذا فى المصباح فعلى هذا ضبطه بكسر الواو على وزن محدث وقد صرح به فى المغرب فقال حنطة مسوّسة بكسر الواو المشددة وعبارة الوجيز ثم لا يجزئ المسوس والمعيب وعبارة المنهاج الواجب الحب السليم قال شارحه فلا يجزئ المسوس وان كان يقتاته والمعيب قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وفى العدس والحمص قولان القديم لا يجزئان ويجزئ الاقط فى الاظهر لثبوته فى الصحيحين من حديث أبى سعيد والثانى لا لانه لا عشر فيه فاشبه التين ونحوه وفى معنى الاقط لبن وجبن لم ينزع زبدهما

ولا يجوز اخراج الدقيق والمسوس

فيجزئان واجزاء كل من الثلاثة ان هو قوته سواء كان من أهل البادية أو الحاضرة وقيل أهل البادية فقط حكاه فى المجموع وضعفه وأما منزوع الزبد فلا كالكشك والمخيض والمصل واللعم (و يجب على الرجل المسلم فطرة زوجته المسلمة) وهو المفهوم من حديث ابن عمر على كل حر وعبد ذكر وأنثى من المسلمين ولكن ظاهره اخراجها عن نفسها من غير فرق بين أن يكون لها زوج أم لا وبهذا قال أبو حنيفة والثورى وابن المنذر وداود وابن حزم وابن أشرش من المالكية وذهب مالك والشافعى وأحمد واسحق والليث بن سعد الى أن المتزوجة تجب فطرتها على زوجها وقال أبو حنيفة انما لم تجب عليه عنها لقصور الولاية والمؤنة لانه لا يلى عليها فى غير حقوق الزوجية ولا يمونها فى غير الرواتب كالمداواة قال ابن الهمام يعنى ان السبب هو رأس عليه مؤنته لان المفاد بالنص من قوله تمونون ممن عليكم مؤنته وليس كل منهما مؤنة بل بعضها وبعض الشئ ليس اياه ولا سبب الا هذا فعند انتفائه يبقى على العدم الاصلى لان العدم لا يؤثر شيأ لكنه لو ادى عنها بغير أمرها اجزأها استحسانا لثبوت الاذن عادة كذا فى الهداية فالسبب رأس يمونه ويلى عليه ثم قال المصنف (ومماليكه) أى تجب على الرجل فطرة عبيده الذين ملكهم (وأولاده) صغارا كانوا أو كبارا تجب نفقتهم (وكل قريب هو فى نفقته اعنى من تجب عليه نفقته من الآباء والامهات والاولاد) قال فى الروضة الفطرة قد يؤديها عن نفسه وقد يؤديها عن غيره وجهات التحمل ثلاث الملك والنكاح والقرابة وكلها تقتضى وجوب الفطرة فى الجملة فمن لزمته نفقته بسبب منها لزمته فطرة المنفق عليه ولكن يشترط فى ذلك أمور ويستثنى منها صور ومنها متفق عليه ومنها مختلف فيه فمن المستثنى ان الابن تلزمه نفقة زوجة أبيه تفريعا على المذهب فى وجوب الاعفاف وفى وجوب فطرتها عليه وجهان أصحهما عند المصنف وطائفة وجوبها وأصحهما عند صاحب التهذيب والعدة وغيرهما لا تجب والثانى هو الاصح وجزم الرافعى بصحته فى المحرر ويجرى الوجهان فى فطرة مستولدته ثم من عدا الاصول والفروع من الاقارب كالاخوة والاعمام لا تجب فطرتهم كما لا تجب نفقتهم وأما الاصول والفروع فان كانوا موسرين لم تجب نفقتهم والا فكل من جمع منهم الى الاعسار الصغر أو الجنون أو الزمانة وجبت نفقته ومن تجرد فى حقه الاعسار ففى نفقته قولان ومنهم من قطع بالوجوب فى الاصول وحكم الفطرة حكم النفقة اتفاقا واختلافا اذا ثبت هذا فلو كان الابن الكبير فى نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه فقط لم تجب فطرته على الاب لسقوط نفقته ولا على الابن لاعساره وان كان الابن صغيرا والمسئلة بحالها ففى سقوط الفطرة الواجبة على الغير هل تلاقى المؤدى عنه ثم يتحمل عنه المؤدى أم تجب على المؤدى ابتداء فيه خلاف يقال وجهان ويقال قولان مخرجان أصحهما الاول ثم الاكثرون طردوا الخلاف فى كل مؤد عن غيره من الزوج والسيد والقريب قال الامام وطوائف من المحققين هذا الخلاف فى فطرة الزوجة فقط اما فطرة المملوك والقريب فتجب على المؤدى ابتداء قطعا لان المؤدى عنه لا يصلح للايجاب لعجزه فلو كان الزوج معسرا أو الزوجة أمة أو حرة موسرة فطريقان أصحهما فيهما قولان بناء على الاصل المذكور ان قلنا الوجوب يلاقى المؤدى عنه أولا وجبت الفطرة على الحرة وسيد الامة والا فلا تجب على أحد والطريق الثانى تجب على سيد الامة ولا تجب على الحرة وهو المنصوص والفرق كمال تسليم الحرة نفسها بخلاف الامة قلت أوجبت الحنابلة على الحرة فطرة نفسها فى هذه الصورة اه أما اذا نشزت فتسقط فطرتها عن الزوج قطعا قلت وقال أبو الخطاب الحنبلى لو نشزت وقت الوجوب لا تسقط فطرتها اه قال الامام والوجه عندى القطع بايجاب الفطرة عليها وان قلنا لا يلاقيها الوجوب لانها بالنشوز خرجت عن مكان التحمل ولو كان زوج الامة موسرا ففطرتها كنفقتها وأما خادم الزوجة فان كانت مستأجرة أى بغير المؤنة لم تجب فطرتها وان كانت من اماء الزوجة والزوج ينفق عليها لزمه فطرتها لانه يمونه نص عليه الشافعى وتجب فطرة الرجعية كنفقتها وأما البائن فان كانت حائلا فلا فطرة كما لا نفقة وان كانت

و يجب على الرجل المسلم فطرة زوجته ومماليكه وأولاده وكل قريب هو فى نفقته أعنى من تجب عليه نفقته من الآباء والامهات والاولاد

حاملا فطر يقان أحدهما تجب كالنفقة وهذا هو الراجح عند الشيخ أبي على والامام والمصنف والشافي
و به قطع الاكثر ون ان وجوب الفطرة مبنى على الخلاف فى ان النفقة للحامل أم للحمل ان قلنا بالاول
وجبت والا فلا لان الجنين لاتجب فطرته هذا اذا كانت الزوجة حرة فان كانت أمة ففطرتها بالاتفاق
مبنية على ذلك الخلاف ولاتجب على المسلم فطرة عبده ولازوجته ولاقريبه الكفار اه وقد لخصته من
فروع ثلاثة وقال أصحابنا الحنفية يخرج عن نفسه وعن ولده الصغير ان كان فقيرا لانه اذا كان له مال
يجب من ماله عندهما خلافا لمحمد هو يقول انها عبادة فلا تجب على الصغير وهما يقولان فيها معنى المؤنة
بدليل انه يتحملها عن الغير وصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا لا يتحملها
أحد عن أحد وعلى هذا الخلاف ولده المجنون الكبير لا عن ولده الكبير لانه لا يمونه ولا يلي عليه فانعدم
السبب وكذا ان كان فى عياله لعدم الولاية عليه ولو أدى عنه بغير أمره جاز استحسانا لانه مأذون فيه عادة
ولا يؤدى عن اجداده وجداته ونوافله لانهم لم يساووا فى معنى نفسه وقال فى شرح التقريب فى الصحيحين
وغيرهما فى هذا الحديث زيادة وهى على الصغير والكبير وذلك يقتضى اخراج زكاة الفطر عن الصغير
الذى لم يبلغ أيضا وهو كذلك لكن هل هى فى ماله ان كان له مال أو على أبيه قال مالك والشافعى وأحمد
وأبو يوسف والجمهور هى فى ماله ان كان له مال فان لم يكن له مال فعلى من عليه نفقته من أب وغيره
وقال محمد بن الحسن هى على الاب مطلقا ولو كان للصغير مال لم تخرج منه وقال ابن حزم الظاهرى هى
فى مال الصغير ان كان له مال فان لم يكن له شئ سقطت عنه ولا تجب على أبيه وحكى ابن المنذر الاجماع على
خلافه قال أصحابنا ولا تختص ذلك بالصغير بل متى وجبت نفقة الكبير لزمانة ونحوها وجبت فطرته فلو
كان الابن الكبير فى نفقة أبيه فوجد قوته ليلة العيد ويومه لم تجب فطرته على الاب لسقوط نفقته
عنه فى وقت الوجوب ولا على الابن لاعساره وكذا الابن الصغير اذا كان كذلك على الاصح *(تنبيه)*
استدل ابن حزم الظاهرى بالرواية التى فيها ذكر الصغير على وجوب زكاة الفطر على الجنين فى بطن
أمه فقال والجنين يطلق عليه اسم صغير فاذا كمل مائة وعشرين يوما فى بطن أمه قبل انصداع الفجر من
ليلة الفطر وجب ان يؤدى عنه صدقة الفطر ثم استدل بحديث ابن مسعود الثابت فى الصحيحين يجمع
أحدكم فى بطن أمه أربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله اليه وفيه ثم
ينفخ فيه الروح ثم قال هو قبل ما ذكرنا موات فلا حكم على ميت وأما اذا كان حيا فكل حكم وجب على
الصغير فهو واجب عليه ثم ذكر من رواية بكر بن عبد الله المزنى وقتادة ان عثمان رضى الله عنه كان
يعطى صدقة الفطر عن الصغير والكبير وعن الحمل فى بطن أمه وعن أبى قلابة قال كان يعجبهم ان
يعطوا زكاة الفطر عن الصغير والكبير حتى الحمل فى بطن أمه قال وأبو قلابة أدرك الصحابة وصحبهم
وروى عنهم وعن سليمان بن يسار انه سئل عن الحمل أيزكى عنه قال نعم قال ولا يعرف لعثمان فى هذا
مخالف عن الصحابة اه قال العراقى فى شرح الترمذى بعد ان نقل هذا الكلام عنه واستدلاله بما
استدل به على وجوب زكاة الفطر على الجنين فى بطن أمه فى غاية العجب أما قوله على الصغير والكبير
فلا يفهم منه عاقل منهم الا الموجودين فى الدنيا اما المعدوم فلا نعلم أحدا أوجب عليه وأما حديث ابن
مسعود فلا يطلع على ما فى الرحم الا الله تعالى كما قال و يعلم ما فى الارحام وربما بطن حملها وليس بحمل
وقد قال امام الحرمين لا خلاف فى ان الحمل لا يعلم وانما الخلاف فى انه يعامل معاملة المعدوم بمعنى انه
يؤخر له ميراث لاحتمال وجوده ولم يختلف العلماء فى ان الحمل لا يملك شيأ فى بطن أمه ولا يحكم على
المعدوم حتى يظهر وجوده قال وأما استدلاله بما ذكر عن عثمان وغيره فلا حجة فيه لان أثر عثمان
منقطع فان بكرا وقتادة روايتهما عن عثمان مرسلة والعجب انه لا يحتج بالموقوفات ولو كانت صحيحة متصلة
وأما أثر أبى قلابة فمن الذين كان يعجبهم ذلك وهو لو سمى جمعا من الصحابة لما كان ذلك حجة وأما سليمان بن

يسار فلم يثبت عنه فانه من رواية رجل لم يسم عنه فلم يثبت فيه خلاف لاحد من أهل العلم بل قول أبي قلابة كان يعجبهم ظاهر في عدم وجوبه ومن تبرع به صدقة عن حمل رجاء حفظه وسلامته فليس عليه فيه باس وقد نقل الاتفاق على عدم الوجوب قبل مخالفة ابن حزم فقال ابن المنذر ذكر كل من يحفظ عنه من علماء الامصار انه لا يجب على الرجل اخراج زكاة الفطر عن الجنين في بطن أمه وممن حفظ ذلك عنه عطاء بن أبي رباح وأبو ثور ومالك وأصحاب الرأي وكان أحمد بن حنبل يستحب ذلك ولا يوجبه ولا يصح عن عثمان خلاف ماقلناه اه وعن أحمد بن حنبل رواية أخرى بوجوب اخراجها عن الجنين وقال ابن عبد البر في التمهيد فيمن ولد له مولود بعد يوم الفطر لم يختلف قول مالك انه لا يلزمه فيه شيء قال وهذا اجماع منه ومن سائر العلماء أشار الى أن ماذكر عن مالك وغيره من الاخراج عمن ولد في بقية يوم الفطر محمول على الاستحباب وكذا ماحكاه عن الليث فيمن ولد له مولود بعد صلاة الفطر ان على ابيه زكاة الفطر عنه قال وأحب ذلك للنصراني يسلم ذلك الوقت ولا أراه واجبا عليه قال العراقي فقد صرح الليث بعدم وجوبه ولو قيل بوجوبه لم يكن بعيدا لانه يمتد وقت اخراجها الى آخر يوم الفطر قياسا على الصلاة يدرك وقت ادائها ثم قال العراقي ومع كون ابن حزم قد خالف الاجماع في وجوبها على الجنين فقد تناقض كلامه فقال ان الصغير لا يجب على أبيه زكاة الفطر عنه الا ان يكون له مال فيخرج عنه من ماله فان لم يكن مال لم تجب عليه حينئذ ولا بعد ذلك فكيف لا يوجب زكاته على أبيه والولد حي موجود ويوجبها وهو معدوم ولم يوجد فان قلت يحمل كلامه على ما اذا كان للحمل مال قلت كيف يمكن ان يكون له مال وهو لا يصح تملكه ولو مات من يرثه الحمل لم يملكه وهو جنين فلا يوصف بالملك الا بعد ان يولد وكذلك النفقة الصحيح انها تجب للام الحامل لا للحمل ولو كان للحمل لسقطت بمضي الزمان كنفقة القريب وهي لا تسقط اه كلام العراقي قال ولده الولي قال أصحابنا فلو خرج بعض الجنين قبل الغروب ليلة الفطر وبعضه بعده لم تجب فطرته لانه في حكم الجنين مالم يكمل خروجه منفصلا والله أعلم اه ثم الذين أوجبوها على الزوج بالقياس على النفقة تمسكوا واستأنسوا بالحديث الذي أشار اليه المصنف بقوله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أدوا صدقة الفطر عمن تمونون) هكذا أورده الرافعي في شرح الوجيز وهو ملفق من حديثين أوله من حديث ثعلبة بن صعير الماضي ذكره ولفظه أدوا عن كل حر وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاعا من شعير او صاعا من تمر وقد ذكرهما فيما سبق أخرجه عبد الرزاق وأبو داود والطبراني والحاكم وأخرجه من حديث ابن عمر أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بصدقة الفطر عن الصغير والكبير والحر والعبد ممن تمونون قال الحافظ في تخريج الرافعي أخرجه الدارقطني والبيهقي من طريق الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر اه وقال العراقي رواه الدارقطني والبيهقي من حديث ابن عمر وقال البيهقي اسناده غير قوي اه وأخرج ابن أبي شيبة عن حفص عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر نحوه وزاد ان ابن عمر كان يعطيه عمن يعول ومماليك نسائه الامكاتبين كانا له لم يكن يعطي عنهما والضحاك بن عثمان وثقه ابن معين وقال أبو حاتم صدوق وقال ابن سعد كان ثبتا وقد أخرج له مسلم وما ظهر لي معنى قول البيهقي اسناده غير قوي وقد أخرج ابن أبي شيبة أيضا عن وكيع عن هشام بن عروة عن فاطمة عن أسماء انها كانت تعطي صدقة الفطر عمن تمون من أهلها الشاهد والغائب ثم قال الحافظ في التخريج المذكور على حديث ابن عمر السابق ورواه الدارقطني من حديث علي وفيه ضعف ورواه الشافعي عن ابراهيم بن محمد عن جعفر بن محمد عن أبيه مرسلا اه وفي شرح التقريب وعبر ابن حزم هنا بعبارة بشعة فقال وفي هذا المكان عجب عجيب وهو ان الشافعي رحمه الله لا يقول بالمرسل ثم أخذها هنا بابين مرسل في العالم من رواية ابن أبي يحيي اه قال الولي ولم ينفرد به ابن أبي يحيي فقد رواه غيره وقد روي من حديث ابن عمر كما تقدم ثم ان المعتمد القياس على النفقة مع ماانضم الى ذلك من فعل راوي

قال صلى الله عليه وسلم ادوا صدقة الفطر عمن تمونون

الحديث

الحديث ففي الصحيحين عنه انه كان يعطي عن الصغير والكبير قال نافع حتى ان كان بنيا اه قلت وأراد ابن حزم بابن أبي يحيى هو شيخ الشافعي ابراهيم بن محمد الاسلمي المدني فانه كان يعرف بابن أبي يحيى كان الشافعي يوثقه وكان أحمد يتحامل عليه وتركه أبو داود وغيره وقول الولي لم ينفرد به ابن أبي يحيى فقد رواه غيره يشير الى مافي السنن للبيهقي ورواه حاتم بن اسماعيل عن جعفر بن محمد عن أبيه عن علي قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل صغير أو كبير أو عبد ممن تمونون صاعا من شعير أو صاعا من تمر أو صاعا من زبيب عن كل انسان وفيه انقطاع وروى الثوري في الجامع عن عبد الاعلى عن أبي عبد الرحمن السلمي عن أبيه قال من جرت عليه نفقتك نصف صاع بر أو صاع من تمر وهذا موقوف وعبد الاعلى ضعيف اه قال النووي في شرح المهذب بعد ان ذكر من خرج هذا الحديث فالحاصل ان هذه اللفظة ممن تمونون ليست بثابتة كذا نقله عنه الولي في شرح التقريب قلت هي من طريق جعفر بن محمد بالوجهين متكلم فيه بالارسال والانقطاع وهو ظاهر امامن طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر فلا وجه لاسقاطها لثقته وانها كما أشرنا الى ذلك وقد عقد البيهقي على هذا الحديث باب اخراج الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته وقال الشيخ علاء الدين علي بن عثمان من أصحابنا وهو من شيوخ الحافظ العراقي مانصه وقوله صلى الله عليه وسلم في الصحيح على الذكر والانثى من حديث ابن عمر دليل على سقوطه صدقة الزوجة عن الزوج ووجوبها عليها فلا تسقط عنها الا بدليل ولانه يلزمها الاخراج عن عبدها فكان يلزمها عن نفسها أولى ويلزم الشافعي رحمه الله الاخراج عن أجيره ورقيقه الكافر لانه يمونهما اه *(تنبيه)* أورد أصحابنا هذا الحديث وجعلوه أصلا واستدلوا به على ان سبب وجوب صدقة الفطر رأس يمونه ويلي عليه ووجه الاستدلال ان مابعد عن يكون سببا عما قبلها وكذا بعد على بعد ماقامت الدلالة على ان المراد به معنى عن كقوله

اذا رضيت علي بنو قشير * لعمر الله أعجبني رضاها

فاستفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب عن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفي لفظ الدارقطني كما تقدم ممن تمونون ولو مان صغير الله تعالى لا ولاية شرعية له عليه لم يجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذ كانوا بذلك الوصف وقد يلزم على هذا الضابط تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كانت نوافله صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ويدفع بادعاء انتفاء جزء السبب بسبب ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يمونه الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للصبي مال فكان كالاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية فلا أثر له كمشترى العبد ولا يخلص الا بترجيح رواية الحسن عن أبي حنيفة ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه والتبعية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان نقله ابن الهمام (وتجب صدقة العبد المشترك على الشريكين ولا تجب الصدقة عن العبد الكافر) اعلم ان العبد لا يخلو من ان يكون حاضرا أو غائبا والحاضر لا يخلو من ان يكون منفردا في ملك واحد أو مشتركا كما بين اثنين أو مبعضا أو مشترى للتجارة أو للخدمة أو مغصوبا مجحورا أو مكاتبا أو كافرا أو مرهونا أو موصى برقبته لشخص أو بمنفعته لآخر أو يكون لبيت المال أو موقوفا على مسجد أو على رجل بعينه أو عاملا في ماشية أو حائط وكذلك الغائب لا يخلو من ان يكون ضالا لم يعرف موضعه أو أسيرا في يد الكفار أو آبقا ولكل هذه الاقسام أحوال وأحكام مفصلة وقد أشار المصنف هنا الى قسمين وسكت عن الباقي ونحن نشير الى الكل على اختلاف أقوال أئمة المذاهب وغيرهم من علماء الامة فيه والاصل في وجوب الصدقة على العبد حديث ابن عمر في الصحيح ولفظه

وتجب صدقة العبد المشترك على الشريكين ولا تجب صدقة العبد الكافر

على كل حر وعبد وظاهره اخراج العبد عن نفسه وبه قال داود الظاهري لا نعلم أحدا قال به سواه ولم يتابعه على ذلك ابن حزم ولا أحد من أصحابه ويبطله قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق والاستثناء به في صحيح مسلم بلفظ ليس في العبد صدقة الا صدقة الفطر وذلك يقتضي ان زكاة الفطر ليست على العبد نفسه وانما هي على سيده وقال ابن قدامة لا نعلم فيه خلافا وسبقه في ذلك ابن المنذر فحكى الاجماع فيه واستثنى المكاتب والمغصوب والآبق والمشترى للتجارة وسيأتي اختلاف العلماء في هؤلاء قريبا فاما العبد المشترك بين اثنين وهو الذي صدر به المصنف ففطرته واجبة على سيديه عند الجمهور وبه قال مالك والشافعي وأحمد في الجملة الا انهم اختلفوا في تفصيل ذلك فقال أصحاب الشافعي ان لم يكن بينهما مهايأة فالوجوب عليهما بقدر ملكيهما وان كانت بينهما مهايأة فالاصح اختصاصه بمن وقع زمن الوجوب في نوبته وعن أحمد روايتان الظاهر عنه كمذهب الشافعي كما قاله ابن قدامة والثانية عنه انه تجب على كل واحد من المالكين صاع ولا فرق عند الحنابلة ان يكون بينهما مهايأة أم لا وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال هذان والثالث ان على كل من السيدين نصف صاع وان تفاوت ملكهما والايجاب عليهما بقسط ملكيهما هو رواية ابن القاسم كما ذكره ابن شاس وهو المشهور كما ذكره ابن الحاجب وقال أبو حنيفة لا فطرة على واحد منهما وحكاه ابن المنذر عن الحسن البصري وعكرمة والثوري وأبي يوسف وحكى عن محمد بن الحسن موافقة الجمهور اه قلت وليس في كتب أصحابنا ذكر خلاف عندهم في هذه الصورة انما حكى صاحب الهداية منهم الخلاف في عبيد بين اثنين فقال أبو حنيفة لا زكاة عليهما فيهم أيضا وقال صاحباه أبو يوسف ومحمد على كل واحد منهما ما يخصه من الرؤس دون الاشقاص وذكر ان مثار الخلاف انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يريانها اه وفي شرح الكنز في تقرير رأي حنيفة ولا يجب عن عبيد أو عبد مشترك بين اثنين لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد منهما وقالا يجب ثم ذكر مثار الخلاف مثل ما ذكره صاحب الهداية ثم قال وقيل لا يجب بالاجماع لان النصاب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم الرقبة لكل واحد منهما ولو كانت لهما جارية فجاءت بولد فادعياه لا يجب عليهما عن الام لما قلنا وعن الولد يجب على كل واحد منهما صدقة تامة عند أبي يوسف لان البنوة تابعة في حق كل واحد منهما كملا لان ثبوت النسب لا يتجزأ ولهذا لو مات أحدهما كان ولدا للباقي منهما وقال محمد تجب عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزي كالمؤنة اه ولو كان أحدهما موسرا والآخر معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما وقال ابن الهمام في شرح الهداية عند قوله في تقرير مذهب الصاحبين وقالا الخ هذا بناء على كون قول أبي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع أبي حنيفة ثم أبو حنيفة مر على أصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مر على أصله من جواز ذلك وأبو يوسف مع محمد في القسمة ومع أبي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة عن ولاية لا باعتبار الملك ولذا تجب عن الولد ولا مال ولا تجب عن الابن مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك أحد رأس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر كقول الشافعي وعن هذا قيل أعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالاجماع أي بالاتفاق *(تنبيه)* قال أصحابنا يتوقف وجوب صدقة فطر العبد المبيع بشرط الخيار لاحدهما أو لهما واذا مر يوم الفطر والخيار باق تجب على من يصير العبد له فان تم البيع فعلى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر من أصحابنا يجب على من له الخيار كيفما كان لان الولاية له والزوال باختياره فلا يعتبر في حق حكم عليه كالمقيم اذا سافر في

نهار رمضان حيث لا يباح له الفطر فى ذلك اليوم لانه باختياره انشاه فلايعتبر وقال الشافعى رحمه الله على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيه فكذا ما ينبنى عليهما ألا ترى لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو أجيز استند الملك للمشترى الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة بخلاف النفقة لانها للحاجة الناجزة فلا تحتمل التوقف وعلى هذا الخلاف زكاة التجارة وصورته ما اذا اشترى عبدا للتجارة بشرط الخيار لاحدهما وكان عند كل واحد منهما نصاب فتم الحول فى مدة الخيار فعندنا ينضم الى نصاب من يصير العبد له فيزكيه مع نصابه ولو كان البيع باتا فلم يقبضه حتى مر يوم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان ثابتا له وقد تقرر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا يجب على واحد منهما أما المشترى فلانه لم يتم ملكه ولم يتقرر وأما البائع فلانه عاد اليه غير منتفع به فكان بمنزلة العبد الآبق فان رده قبل القبض بخيار عيب أو رؤية بقضاء أو غيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض فعلى المشترى لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكده ولو اشتراه شراء فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو اعتقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشترى يقتصر على القبض والله أعلم وقال ابن حزم ما نعلم لمن أسقط صدقة الفطر عنه وعن سيده حجة أصلا الا انهم قالوا ليس أحد من سيديه يملك عبدا ثم استدل ابن حزم على الوجوب فى هذه الصورة بقوله صلى الله عليه وسلم ليس على المسلم فى عبده وفرسه صدقة الا صدقة الفطرة فى الرقيق قال والعبد المشترك رقيق

(فصل) وأما المبعض فقال الشافعى رحمه الله يخرج هو من الصاع بقدر حريته وسيده بقدر رقه وهو احدى الروايتين عن أحمد وعنه رواية أخرى ان على كل منهما صاعا كما تقدم فى المشترك قال أصحاب الشافعى فان كان بينهما مهايأة فالاصح اختصاصهما بمن وقعت فى نوبته ولم يفرق أحمد بين المهايأة وعدمها كما تقدم فى المشترك والمشهور عند المالكية ان على المالك بقدر نصيبه ولا شئ على العبد وقيل يجب الجميع على المالك وقيل على المالك بقدر نصيبه وعليه فى ذمته بقدر حريته فان لم يكن له مال أخرج السيد الجميع وقيل لا يجب عليه ولا على سيده شئ حكاه ابن المنذر عن أبى حنيفة وقيل يجب الجميع على العبد حكاه ابن المنذر عن أبى يوسف ومحمد وبه قال داود وابن حزم

(فصل) وأما العبد المشترى للتجارة فالجمهور على انه يجب على السيد فطرته كغيره لعموم الحديث وبه قال مالك والشافعى وأحمد والليث بن سعد والاوزاعى واسحاق بن راهويه وابن المنذر وأهل الظاهر وقال أبو حنيفة لا تجب فطرته لوجوب زكاة التجارة فيه وحكى عن عطاء والنخعى والثورى وعبارة الكنز لا يجب عليه عن عبيده للتجارة كيلا يؤدى الى الثنى ونحوه عبارة الهداية وضبطوه بكسر الثاء المثلثة مقصورا وأورد عليه ان الثنى عبارة عن تثنية الشئ الواحد وهو منتف لاختلاف الواجبين كما وسببا فانه فى الفطر الرأس وفى الزكاة ماليتها الا هى نفسها ومحلا فى الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفى الزكاة المال حتى يسقط به بان هلك المال فلا شئ على انه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكاة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت نافيه وقيل الوجه غير ما ذكروه وهو ان الانتفاء لانتفاء السبب لانه ليس رأسا أعد للمؤنة بل بين ضرورة بقائه فحصل مقصوده من الربح فى التجارة ولا يخفى انهم لم يقيموا الدليل سوى على ان السبب رأس يمونه الخ لا بقيد كونه أعد لان عمان غاية ما فى الباب ان الرأس الواحد جعلت سببا فى الزكاة باعتبار ماليتها وفى صدقة أخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية عليه ولا مانع من ذلك فتأمل

(فصل) وقال اصحابنا لو كان له عبيد وعبيد عبيد يجب على العبيد قلنا ولا يجب على عبيد العبيد ان كانوا للتجارة وان كانوا للخدمة يجب ان لم يكن على العبيد دين مستغرق فان كان عليهم دين

مستغرق لايجب عند أبي حنيفة وعندهما يجب بناء على ان المولى هل يملك كسب عبده اذا كان عليه دين مستغرق أم لا

(فصل) وأما المغصوب المجحود وهو الذي لم يكن في يد المالك فمذهب الشافعي وجوب فطرته في الحال وبه قال مالك وأحمد وحكى ابن المنذر في ذلك اجماع عامة أهل العلم وكذا ابن قدامة وقال أبو حنيفة لو كان له عبد مغصوب مجحود لايجب عليه فطرته بسببه ولايجب عليه أيضا عن نفسه هذا اذا كانت له بينة وحيث لا بينة وحلف الغاصب ورد المغصوب بعد يوم الفطر كان عليه صدقته لما مضى

(فصل) وأما المكاتب ففيه ثلاثة أقوال في مذهب الشافعي أصحها عند أصحابه انها لاتجب عليه ولا على سيده عنه وبه قال أبو حنيفة وروى ابن أبي شيبة عن حفص عن الضحاك بن عثمان عن نافع عن ابن عمر قال كان له مكاتبان فلم يعط عنهما وعن ابن الدراوردي عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر انه كان لا يرى على المكاتب زكاة الفطر والثاني تجب على سيده وهو المشهور من مذهب مالك كما قاله ابن الحاجب وبه قال عطاء وأبو ثور وابن المنذر وروى ابن أبي شيبة عن كثير عن هشام عن جعفر ابن برقان قال بلغني ان ميمون كان يؤدي عن المكاتب صدقة الفطر وعن سهل بن يوسف عن عمرو عن الحسن انه كان يرى على المكاتب صدقة الفطر وعمرو هو ابن عبيد المعتزلي غير مقبول عند الجماعة والثالث تجب عليه في كسبه كنفقته وبه قال أحمد بن حنبل وفي المسئلة قول رابع انه يعطي عنه ان كان في عياله والا فلا حكاه ابن المنذر عن اسحاق بن راهويه وقول خامس ان السيد يخرجها عنه ان لم يؤد شيأ من كتابته وان أدى شيأ من كتابته وان قل فهي عليه قاله ابن حزم الظاهري ورجح بما يسنأنس له ما رواه ابن أبي شيبة عن محمد بن بكر عن ابن جريج عن عطاء قال ان كان مكاتبا فطرح عن نفسه فقد كفى نفسه وان لم يطرح عن نفسه فيطعم عنه سيده

(فصل) وأما العبد الكافر فاشترط الشافعي الاسلام في وجوب زكاة الفطر ومقتضاه انه لايجب على الكافر اخراج زكاة الفطر لا عن نفسه ولا عن غيره فاما كونه لايخرجها عن نفسه فمتفق عليه وأما كونه لايخرجها عن غيره من عبد ومستولدة وقريب مسلمين فامر مختلف فيه وفي ذلك لاصحابه وجهان مبنيان على انها وجبت على المؤدي ابتداء أم على المؤدى عنه ثم يتحمل المؤدي والاصح الوجوب بناء على الاصح وهو وجوبها على المؤدى عنه ثم يحملها المؤدي وهو المحكي عن أحمد بن حنبل واختاره القاضي من الحنابلة وقال ابن عقيل منهم يحتمل ان لاتجب وهو قول أكثرهم وبه قال أصحابنا الحنفية ونقل ابن المنذر الاتفاق على ذلك فقال وكل من يحفظ عنه من أهل العلم يقولون لاصدقة على الذمي في عبده المسلم ونظر صاحب الهداية الى ظاهر عبارة ابن المنذر فقال لما ذكر هذه المسئلة فلا وجوب بالاتفاق اه وفيه نظر فقد عرفت ان الخلاف في ذلك موجود ومشهور وقد نازع ابن الهمام من أصحابنا قول أصحاب الشافعي انها على العبد ويتحمله السيد بان المقصود الاصلي من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء له لتظهر طاعته من عصيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لايلزمه شرعا صرف تلك المنفعة التي هي فيما نحن فيه فعل الاعطاء وانما يلزم شخصا آخر لزم انتفاء الابتلاء الذي هو مقصود التكليف في حق ذلك المكلف وثبوت الفائدة بالنسبة الى ذلك الآخر يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الايجاب والاعدام تعالى يمكن ان يكلف ابتداء السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من لفظ على في نحو قوله على كل حر وعبد على معنى عن هذا لو لم يجئ شئ من ألفاظ الروايات بلفظ عن كيف لا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض روايات

حديث ثعلبة بن صعير وقع التصريح بها على ان المتأمل لايخفى عليه ان قول القائل كلف بكذا ولايجب عليه فعله يجر الى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بادنى تأمل والله أعلم اه وأما عكسه وهو اخراج المسلم عن قريبه وعبده فلايجب عند الشافعي وهو الذى أشار اليه المصنف فى سياقه وبه قال مالك وأحمد وحكاه ابن المنذر عن على وجابر بن عبد الله وابن المسيب والحسن البصرى وغيرهم وقال أبو حنيفة بالوجوب لاطلاق ماروى ولان الوجوب على المولى فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة وحكاه ابن المنذر عن عطاء وعمر بن عبد العزيز ومجاهد وسعيد بن جبير والنخعى والثورى واسحاق وأصحاب الرأى وذكر ابن رشد وغيره ان مذهب ابن عمر وجوب الفطرة على العبد الكافر وفى الاستذكار قال الثورى وسائر الكوفيين يؤدى الفطرة عن عبده الكافر ثم حكى عن الخمسة الذين حكى عنهم ابن المنذر ثم قال وروى عن أبى هريرة وابن عمر وقال أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا اسماعيل بن عياش عن عمرو بن مهاجر عن عمر بن عبد العزيز قال سمعته يقول يؤدى الرجل المسلم عن مملوكه النصرانى صدقة الفطر حدثنا عبد الله بن داود عن الاوزاعى قال بلغنى عن ابن عمر انه كان يعطى عن مملوكه النصرانى صدقة الفطر وكيع عن ثور عن سليمان بن موسى قال كتب الى عطاء يسأله عن عبيد يهود ونصارى أطعم عنهم زكاة الفطر قال نعم حدثنا ابن عياش عن عبيدة عن ابراهيم قال مثل قول عمر بن عبد العزيز محمد بن بكر عن ابن جريج قال قال عطاء اذا كان لك عبيد نصارى لايدارون يعنى للتجارة فزك عنهم يوم الفطر قال وروى عن ابى اسحاق قال حدثنى نافع ان عبد الله بن عمر كان يخرج صدقة الفطر عن أهل بيته كلهم حرهم وعبدهم صغيرهم وكبيرهم مسلمهم وكافرهم من الرقيق *(تنبيه)* استدلال أصحاب الشافعى فى عدم ايجاب صدقة الفطر عن عبده الكافر حديث ابن عمر السابق ذكره ففيه فى بعض رواياته زيادة من المسلمين قال الحافظ فى تخريج الرافعى هذه الزيادة اشتهرت عن مالك قال أبو قلابة ليس أحد يقولها غير مالك وكذا قال أحمد بن خالد عن محمد بن وضاح وقال الترمذى لانعلم كذا قالها غير مالك اه قلت ونص الترمذى فى آخر كتابه فى العلل ورب حديث انما يستغرب لزيادة تكون فى الحديث وانما يصح اذا كانت الزيادة ممن يعتمد على حفظه مثل ماروى مالك عن نافع عن ابن عمر فذكر هذا الحديث قال وزاد مالك فى هذا الحديث من المسلمين قال وقد روى أيوب السختيانى وعبيد الله بن عمر وغير واحد من الائمة هذا الحديث عن نافع عن ابن عمر ولم يذكروا فيه من المسلمين وقد روى بعضهم عن نافع مثل رواية مالك ممن لايعتمد على حفظه اه وتبعه على ذلك ابن الصلاح فى علوم الحديث ثم قال الحافظ قال ابن دقيق العيد ليس كما قالوا فقد تابعه عمر بن نافع والضحاك وعثمان والعلاء بن اسماعيل وعبيد الله بن عمر وكثير بن فرقد والمعمرى ويونس بن يزيد اه قال الحافظ وقد أوردت طرقه فى النكت عن ابن الصلاح وزدت فيه من طريق أيوب السختيانى أيضا ويونس بن زيد ويحيى بن سعيد وموسى بن عقبة وابن أبى ليلى وأيوب ابن موسى اه كلام الحافظ وقال الحافظ العراقى فى شرح الترمذى ولم ينفرد مالك بهذه الرواية بل قد رواها جماعة ممن يعتمد على حفظهم واختلف على بعضهم فى زيادتها وهم عشرة أو أكثر منهم عمر ابن نافع والضحاك بن عثمان وكثير بن فرقد والعلاء بن اسماعيل ويونس بن يزيد وابن أبى ليلى وعبد الله بن عمر العمرى وأخوه عبيد الله بن عمر وأيوب السختيانى على اختلاف عليهما فى زيادتها فأما رواية عمر بن نافع عن أبيه فاخرجها البخارى فى صحيحه وأما رواية الضحاك بن عثمان فاخرجها مسلم فى صحيحه وأما رواية كثير بن فرقد فرواها الدارقطنى فى سننه والحاكم فى المستدرك وقال انه صحيح على شرطهما وأما رواية العلاء بن اسماعيل فرواها ابن حبان فى صحيحه والدارقطنى فى سننه وأما رواية يونس بن يزيد فرواها الطحاوى فى بيان المشكل وأما رواية ابن أبى ليلى وعبد الله بن عمر العمرى وأخيه عبيد الله التى أتى فيها بهذه الزيادة فرواها الدارقطنى فى سننه وأما رواية أيوب السختيانى فذكرها

الدراقطنى فى سننه وانها رويت عن ابن شوذب عن أيوب عن نافع اه كلام العراقى قلت ورواية عمر عن نافع عن أبيه بهذه الزيادة رواها أيضا أبو داود والنسائى ورواية عبيد الله بن عمر العمرى عن نافع بهذه الزيادة رواها أيضا أبو داود من طريق سعيد بن عبد الرحمن الجمحى عنه وسعيد وثقه ابن معين وانهمه ابن حبان قاله الذهبى والمشهور عن عبيد الله ليس فيه من المسلمين وروى الحاكم فى مستدركه رواية سعيد هذه ولفظها فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من بر على كل حر أو عبد ذكر أو أنثى من المسلمين وصححها وفيه كلام سبق عند اخراج الواجب من البر ورواية يونس ابن يزيد التى أخرجها الطحاوى فلفظه حدثنا فهد حدثنا عمرو بن طارق أخبرنا يحيى بن أيوب عن يونس ابن يزيد ان نافعا أخبره قال قال عبد الله بن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر صاعا من تمر أو صاعا من شعير على كل انسان ذكر حر أو عبد من المسلمين

(فصل) واستدلال أصحاب الشافعى على مدعاهم بهذه الزيادة واضح لا غبار عليه وقد نازعهم ابن حزم على هذا الاستدلال فقال ليس فيها اسقاطها عن المسلم فى الكفار من رقيقه ولا ايجابها قال فلو لم يكن الا هذا الخبر لما وجبت علينا زكاة الفطر الا على المسلم من رقيقنا فقط ولكن وجدنا حديث أبى هريرة مرفوعا ليس على المسلم فى فرسه وعبده صدقة الا صدقة الفطر فى الرقيق قال فاوجب عليه السلام صدقة الفطر عن الرقيق عموما فهى واجبة على السيد عن رقيقه لا على الرقيق وأجاب عنه الولى العراقى فقال يخص عموم حديث أبى هريرة بقوله فى حديث غيره من المسلمين وقد تبين بذكر الصغير انه صلى الله عليه وسلم أراد المؤدى عنه لا المؤدى اه وأورد البيهقى حديث ابن عمر فى السنن من طرق احداها فيه أبو عتبة أحمد الفرج الحمصى ولفظه عن كل نفس من المسلمين واستدل به على ان الكافر يكون فيمن يمون فلا يؤدى عنه زكاة الفطر قلت قد تقدم ان عن يأتى بمعنى على فى مواضع كثيرة فالمراد من يلزمه الاخراج ولا يكون الا مسلما فلا دلالة فيه على عدم وجوب الاخراج عن الكافر وأيضا أبو عتبة ضعيف ولو كان ثقة فقد خالف الجماعة فلا يقبل منه وقال أصحابنا لفظ العبد فى حديث أبى هريرة وأبى سعيد وابن عمر بعمومه يتناول الكافر فهو بعينه ما استدل به ابن حزم سواء ورواية أبى عتبة هذه على تقدير صحتها ذكرت بعض افراد هذا العام فلا تعارضه ولا تخصه اذ المشهور الصحيح عند أهل الاصول ان ذكر بعض افراد العام لا تخصصه خلافا لابى ثور ثم الجمهور على انها تجب على السيد ولهذا لو لم يؤد عنه حتى عتق لم يلزمه اخراجها عن نفسه اجماعا فعلى هذا قوله على كل حر وعبد بمعنى عن ومن زعم انها تجب على العبد ويتحمل السيد عنه يجعل على على بابها وعلى التقديرين هو ذكر لبعض افراد العام كما قررناه وقول الولى العراقى فى جواب ابن حزم يخص عموم حديث أبى هريرة بقوله فى حديث غيره من المسلمين يريد بذلك ان ليس هذا ذكر بعض افراد العام بل هو تخصيص للعام بمفهوم الصفة فى قوله من المسلمين والجواب عن هذا من أصحابنا انا نمنع أولا دلالة المفهوم وثانيا لو سلمناه لا نسلم انه يخص به العموم وقال ابن الهمام الاطلاق فى العبد فى الصحيح يوجبها فى الكافر والتقييد فى الصحيح أيضا بقوله من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد فى الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما فى حكم واحد وكل من يقول بان افراد فرد من العام لا يوجب التخصيص يلزمه ان يقول ان تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تأمل نعم اذا لم يمكن العمل بهما صير اليه ضرورة

(فصل) وأما العبد المرهون فزكاته واجبة على مولاه عند مالك والشافعى والجمهور وهو ظاهر الحديث والمشهور عند أصحابنا الحنفية عدم الوجوب الا اذا كان عند مولاه مقدار ما يوفى ذمته وفضل مائتى درهم وعن أبى يوسف عدم الوجوب مطلقا قال الزيلعى والفرق بينه وبين العبد المستغرق بالدين

والعبد الجاني حيث تجب عنهما كيفما كان ان الدين في الرهن على المولى ولا دين عليه في المستغرق والجاني وانما هو على العبد وذلك لا يمنع الوجوب

(فصل) وأما العبد الموصى برقبته لشخص و بمنفعته لآخر ففطرته على الموصى له بالرقبة عند الشافعي والاكثرين وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وفي مذهب مالك ثلاثة أقوال قال ابن القاسم في المدونة وهي على الموصى له بالرقبة وقال في رواية ابن المواز عنه هي على الموصى له بالمنفعة وقيل ان قصر زمن الخدمة فهي على الموصى له بالرقبة وان كان فهي على الموصى له بالمنفعة ووقع في شرح الكنز للزيلعي من أصحابنا ما نصه والعبد الموصى برقبته لانسان لا تجب فطرته اهـ وهو من سهو قلم الناسخ نبه عليه ابن الهمام في فتح القدير فان الصواب في المذهب انها تجب على مالك رقبته كما حكاه ابن المنذر وغيره

(فصل) وأما عبد بيت المال والموقوف على مسجد فلا فطرة فيهما على الصحيح عند أصحاب الشافعي وكذا الموقوف على رجل بعينه على الاصح عند النووي وغيره بناء على ان الملك في رقبته لله تعالى

(فصل) وأما العبد العامل في ماشية أو حائط فالجمهور على الوجوب كغيره وبه قال الائمة الاربعة وروى ابن أبي شيبة عن ابن عمر انه كان يعطي عن غلمانه في أرض عمر الصدقة وعن محمد بن عبد الرحمن وسعيد بن المسيب وعطاء بن يسار وأبي سلمة بن عبد الرحمن قالوا من كان له عبد في زرع أو ضرع فعليه صدقة الفطر وعن طاوس انه كان يعطي عن عمال أرضه وعن أبي العالية والشعبي وابن سيرين قالوا هي على الشاهد والغائب وحكى ابن المنذر عن عبد الملك بن مروان انه لا زكاة عليه وهو قول شاذ قال أبو بكر بن أبي شيبة محمد بن بكر عن ابن جريج أخبرني أمية بن أبي عثمان عن أبيه ان عبد الله بن نافع بن علقمة كتب الى عبد الملك بن مروان يسأله عن العبد في الحائط والماشية عليه زكاة يوم الفطر قال لا وروى أيضا عن محمد بن بكر عن ابن جريج قال قلت لعطاء هل على غلام ماشية أو حرث زكاة قال لا

(فصل) وأما العبد الغائب فمذهب الشافعي وجوب فطرته وان لم يعلم حياته بل انقطع خبره وكذا الضال الذي لم يعرف موضعه وكذا المأسور فانه يجب اخراج الفطرة عن هؤلاء حكاه ابن المنذر وفي هذه الصور خلاف ضعيف عندهم وكذلك مذهب أحمد الا في منقطع الخبر فانه لم يوجب فطرته لكنه قال لو علم بعد ذلك حياته لزمه الاخراج لما مضى ولم يوجب أبو حنيفة زكاة الاسير كالمغصوب المجحود

(فصل) وأما العبد الآبق فحكى ابن المنذر عن الشافعي وأبي ثور وجوب الاخراج عنه وعن الزهري وأحمد واسحاق وجوبها اذا علم مكانه وعن الاوزاعي وجوبها اذا كان في دار الاسلام وعن عطاء والثوري وأصحاب أبي حنيفة عدم وجوبها وعن مالك وجوبها اذا كانت غيبته قريبة ترجى رجعته فان بعدت غيبته وأيس منه سقطت عن سيده فهذه خمسة أقوال وعن أبي حنيفة رواية بالوجوب قال شارح الكنز ولو كان له عبد آبق أو ماسور أو مغصوب مجحود ولا بينة وحلف الغاصب فعاد الآبق ورد المغصوب بعد يوم الفطر عليه صدقة ما مضى والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله (وان تبرعت الزوجة بالاخراج عن نفسها) مع يسار الزوج بغير اذنه (أجزأتها) ان قلنا ان الزوج متحمل وهو وجه في المذهب (وللزوج الاخراج عنها دون اذنها) وفي وجه آخر انه لا يجزئ بناء على ان الزوج لا يتحمل ويجري الوجهان فيما لو تكلف من فطرته على قريبه باستقراض أو غيره وأخرج بغير اذنه والمنصوص في المختصر الاجزاء ولو أخرجت الزوجة أو القريب باذن من عليه أجزأ بلا خلاف بل لو قال

وان تبرعت الزوجة بالاخراج عن نفسها أجزأتها وللزوج الاخراج عنها دون اذنها

الرجل لغيره ادّعى فطرتى ففعل أجزأه كما لو قال اقض دينى كذا فى الروضة وقال أبو حنيفة لو أدى عن ولده الكبير وعن زوجته بغير أمرهما جاز استحسانا لانه مأذون فيه عادة قالوا والثابت عادة كالثابت بالنص فيما فيه معنى المؤنة بخلاف ماهو عبادة محضة كالزكاة لا يسقط عنها الا باذنها صريحا اذ لا يتحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به قال ابن الهمام وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينفى مافيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء واختيار الطاعة من المخالفة فان ادعى ان ذلك تابع فى صدقة الفطر منعناه وقد صرحوا بان الغالب فى صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان أمكن ان يوجه هكذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان اداؤه متضمنا اختيارها ونيتها بخلاف الزكاة فانها لا اعادة فيها ولو قدر فيها عادة قلنا بالاجزاء فيها أيضا لكنها منتفية فيها والا فلا يخفى مافيه ثم قال المصنف رحمه الله (وان فضل عنه مايؤدى عن بعضهم أدى عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد) قال فى الروضة لو فضل معه عما يجب عليه بعض صاع لزمه اخراجه على الاصح ولو فضل صاع وهو يحتاج الى اخراج فطرة نفسه وزوجته وأقاربه فاوجه أصحها يلزمها تقديم فطرة نفسه أى لخبر مسلم ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شئ فلاهلك فان فضل من أهلك شئ فلذى قرابتك والثانى يلزمه تقديم الزوجة والثالث يتخير ان شاء أخرجه عن نفسه وان شاء عن غيره فعلى هذا لو اراد توزيعه عليهم لم يجز على الاصح والوجهان على قولنا من وجد بعض صاع فقط لزمه اخراجه فان لم يلزمه لم يجز التوزيع بلا خلاف ولو فضل صاع وله عبد صرفه عن نفسه وهل يلزمه ان يبيع فى فطرة العبد جزأ منه فيه أوجه أصحها ان كان يحتاج الى خدمته لم يلزمه والا لزمه ولو فضل صاعان وفى نفقته جماعة فالاصح انه يقدم نفسه بصاع وقيل يتخير وأما الصاع الآخر فان كان من فى نفقته أقارب قدم منهم من يقدم نفقته ومراتبهم وفاقا وخلافا موضعها فى كتاب النفقات فان استووا فيتخير أو يسقط وجهان أصحهما التخيير ولو اجتمع مع الاقارب زوجة فاوجه أصحها تقديم الزوجة والذى أخرناه الى كتاب النفقات هو انه يقدم نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الاب ثم الام ثم الولد الكبير اه سياق الروضة وفى المنهاج وشرحه ولو وجد بعض الصيعان قدم نفسه لخبر مسلم ابدأ بنفسك ثم زوجته لان نفقتها آكد لانها معاوضة لا تسقط بمضى الزمان ثم ولده الصغير لان نفقته ثابتة بالنص والاجماع ولانه أعجز من بعده ثم الاب وان علا ولو من قبل الام ثم الام لقوة حرمتها بالولادة ثم الولد الكبير على الارقاء لان الحر أشرف وعلاقته لازمة بخلاف الملك فانه عارض ويقبل الزوال ومحل ماذكره فى الكبير اذا كان لا كسب له وهو زمن أو مجنون فان لم يكن كذلك فالاصح عدم وجوب نفقته وهذا الترتيب ذكره أيضا فى الشرح الكبير والذى صححاه فى باب النفقات تقديم الام فى النفقة على الاب وفرق فى المجموع بين البابين بان النفقة لسد الخلة والام أكثر حاجة وأقل حيلة والفطرة لتطهير المخرج عنه وشرفه والاب أحق به فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه وأبطل الاسنوى الفرق بالولد الصغير فانه يقدم هنا على الابوين وهما أشرف منه وأجاب الشهاب الرملى عن ذلك بانهم انما قدموا الولد الصغير لانه كجزء المخرج مع كونه أعجز من غيره ثم الرقيق وقال شيخ الاسلام زكريا وينبغى ان يقدم منه أم الولد ثم المدبر ثم المعلق عتقه فان استوى اثنان فى درجة كزوجتين وابنين تخير فى استوائهما فى الوجوب (وقد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقة الزوجة على نفقة الخادم) قال العراقى رواه أبو داود فى سننه من حديث أبى هريرة بسند صحيح وابن حبان والحاكم وصححه ورواه النسائى وابن حبان أيضا بتقديم الزوجة على الولد وسيأتى اه قلت رواه النسائى من طريق ابن عجلان عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة بلفظ قال رجل يارسول الله عندى دينار قال تصدق به على نفسك قال عندى آخر قال تصدق به على زوجتك قال عندى آخر قال تصدق به على ولدك قال عندى آخر قال تصدق به على خادمك قال عندى آخر قال أنت أبصر به وهذا الذى قال فيه العراقى وسيأتى أى فى آخر هذا الكتاب

وان فضل عنه مايؤدى عن بعضهم أدى عن بعضهم وأولاهم بالتقديم من كانت نفقته آكد وقد قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم نفقة الولد على نفقة الزوجة ونفقتها على نفقة الخادم

أى كتاب الزكاة والمفهوم كما تقدم من سياق الروضة المطابق أصحاب الشافعى على تقديم الزوجة كما فى حديث النسائى لان نفقتها لا تسقط بمضى الزمان ولا بالاعسار ولانها وجبت عوضا عن التمكين والله أعلم (فهذه أحكام فقهية) ومسائل شرعية (لابد للغنى) السالك فى طريق الآخرة (من معرفتها) اجمالا ان لم يمكنه الوقوف على تفصيلها بالتطبيق على الاصول والقواعد (وقد تعرض له) فى اثناء ذلك (وقائع نادرة) غريبة (خارجة عن هذا) الذى أوردناه (فله ان يتكل فيها على الاستفتاء) عن سادة العلماء المتقنين (عند نزول الواقعة) وحدوث النازلة (بعد احاطته بهذا المقدار) الذى ذكرناه فى هذا الكتاب والله أعلم ولنذكر ما تضمن هذا الفصل من الاعتبارات التى سبق الوعد بذكرها مجموعة فى موضع واحد مستفادا من كلام الشيخ الكبير قدس سره مما ذكره فى كتاب الشريعة والحقيقة مقتصرا منها على مسائل الفصل التى تقدم تفصيلها على لسان الشرع الظاهر قال رحمه الله لما كان الزكاة معناه التطهير كان لها من الاسماء الالهية الاسم القدوس وهو الطاهر وما فى معناه من الاسماء الالهية ولما لم يكن المال الذى يخرج فى الصدقة من جملة مال المخاطب بالزكاة وكان بيده أمانة لاصحابه لم يستحقه غير صاحبه وان كان عنده هذا الآخر ولكنه هو خازنه بطريق الامانة الى أن يؤدى الى أهله كذلك فى زكاة النفوس فان النفوس لها صفات تستحقها وهى كل صفة يستحقها الممكن وقد يوصف الانسان بصفات لا يستحقها الممكن من حيث ماهو ممكن ولكن يستحق تلك الصفات الحق سبحانه فيتعين على العبدان يؤدى مثل هذه الصفات الى الله تعالى اذا وصفتهم بها ليميزها عن صفاته التى يستحقها كان الحق سبحانه وصف نفسه بما هو حق للممكن تنزلا منه سبحانه ورحمة بعباده فزكاة نفسك اخراج حق الله منها وهو تطهيرها بذلك الاخراج من الصفات التى ليست بحق لها فتأخذ مالك منه وتعطى ماله منك وان كان كما قال الله تعالى بل لله الامر جميعا فكل ماسوى الله فهو لله بالله اذ لا يستحق ان يكون له الا ما هو منه قال صلى الله عليه وسلم مولى القوم منهم وهى اشارة بديعة فانها كلمة تقتضى غاية الوصلة حتى لا يقال الا انه هو وتقتضى غاية البعد حتى لا يقال انه هو اذ ما هو منك فلا يضاف اليك لان الشئ لا يضاف الى نفسه لعدم المغايرة فهذا غاية الوصلة وما يضاف اليك ما هو فيك فهذا غاية البعد لانه قد أوقع المغايرة بينك وبينه فمعنى قوله لله الامر جميعا أى ما توصف أنت به و يوصف الحق به هو لله كما ان قالك لا تتهم مالك بما فى قوله أعطانى مالك فنى من باب الاشارة واسم من باب الدلالة أى الذى لك وأصليته من اسم المالية ولهذا قال خذ من أموالهم أى المال الذى فى أموالهم مما ليس لهم بل هو صدقة منى على من ذكرتهم فى كتابى يقول الله الا تراه قد قال ان الله قد فرض علينا صدقة أو زكاة فى أموالنا بجعل أموالهم ظرفا للصدقة والظرف هو عين المظروف فمال الصدقة ما هو عين مالك بل مالك ظرف له فاطلب الحق منا ما هو لك فالزكاة فى النفوس آكد منها فى الاموال ولهذا قدمها الله فى الشراء فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ثم قال وأموالهم فالعبد ينفق فى سبيل الله نفسه وماله

*(فصل فى وجوب الزكاة) هى واجبة بالكتاب والسنة والاجماع فلا خلاف فى ذلك أجمع كل ماسوى الله على أن وجود ماسوى الله انما هو بالله فردوا وجودهم اليه سبحانه لهذا الاجماع ولا خلاف فى ذلك بين كل ماسوى الله فهذا اعتبار الاجماع فى زكاة الوجود فرددنا ما هو لله الى الله فلا موجود ولا موجد الا الله أما الكتاب فقوله كل شئ هالك الا وجهه وليس الوجه الا الوجود وأما السنة فلا حول ولا قوة الا بالله فهذا اعتبار وجوب الزكاة العقلى والشرعى

(فصل فى ذكر من تجب عليه الزكاة) فاتفق العلماء على انها واجبة على كل مسلم حر بالغ عاقل مالك النصاب ملكا تاما هذا محل الاتفاق واختلفوا فى وجوبها على اليتيم والمجنون والعبد وأهل الذمة والناقص الملك مثل الذى عليه الدين أوله الدين ومثل المال المحبس الاصل فاعتبار ما اتفقوا عليه المسلم

فهذه أحكام فقهية لابد للغنى من معرفتها وقد تعرض له وقائع نادرة خارجة عن هذا فله ان يتكل فيها على الاستفتاء عند نزول الواقعة بعد احاطته بهذا المقدار

هو المنقاد لما يراد منه وقد ذكرنا ان كل ما سوى الله قد انقاد في رد وجوده الى الله وانه ما استفاد الوجود الا من الله ولا بقاء له في الوجود الا بالله وأما الحرية فمثل ذلك فان من كان بهذه المثابة فهو حر أي لا ملك عليه في وجوده لاحد من خلق الله وأما البلوغ فاعتباره ادراكه للتمييز بين ما يستحقه ربه وما لا يستحقه فاذا عرف مثل هذه فقد بلغ الحد الذي يجب عليه رد الامور كلها الى الله وهي الزكاة الواجبة عليه وأما العقل فهو ان يعقل عن الله ما يريد الله منه في خطابه اياه في نفسه بما يلهمه أو على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ومن قيد وجوده بوجود خالقه فهو عقل نفسه اذ العقل مأخوذ من عقال الدابة وعلى الحقيقة عقال الدابة مأخوذ من العقل فان العقل متقدم على عقال الدابة فانه لولا ما عقل ان هذا الحبل اذا شد به الدابة قيدها عن السراح ما سماه عقالا وأما قولهم المالك للنصاب ملكا تاما فلكه للنصاب هو عين وجوده لما ذكرنا من الاسلام والحرية والبلوغ والعقل وأما قولهم ملكا تاما اذ التام هو الذي لا نقص فيه والنقص صفة عدمية فهو عدم فالتام هو الموجود فهو قول الامام أبي حامد يعني المصنف وليس في الامكان أبدع من هذا العالم اذ كان ابداعه عين وجوده ليس غير ذلك أي ليس في الامكان أبدع من وجوده فانه ممكن لنفسه وما استفاد الا الوجود فلا أبدع في الامكان من الوجود وقد حصل فانه ما يحصل للممكن من الحق سوى الوجود فهذا معنى اعتبار قولهم ملكا تاما وأما اعتبار ما اختلفوا فيه فقال قوم تجب الزكاة في أموالهم وبه أقول وقال قوم لا وفرق آخرون بين ما تخرجه الارض وما لا تخرجه فقالوا عليه الزكاة فيما تخرجه الارض وليس عليه فيما عدا ذلك من الماشية والناض والعروض وفرق آخرون بين الناض وغيره فقالوا عليه الزكاة الا في الناض خاصة *الاعتبار اليتيم من لا أب له بالحياة وهو غير بالغ أي لم يبلغ الحلم بالسن أو الانبات أو رؤية الماء قال الله تعالى لم يلد ولم يولد وقال سبحانه انى يكون له ولد فليس الحق بأب لاحد من خلق الله ولا أحد من خلقه يكون له ولدا سبحانه وتعالى فمن اعتبر التكليف في عين المال قال بوجوبها ومن اعتبر التكليف في المالك قال لا تجب عليه لانه غير مكلف كذلك من اعتبر وجوده لله قال لا تجب الزكاة فانه ما ثم من يقبلها وجبت فانه ما ثم الا الله ومن اعتبر اضافة الوجود لغير الممكن وقد كان لا يوصف بالوجود قال بوجوب الزكاة ولا بد اذ لا بد للاضافة من تأثير معقول ولهذا تقسم الموجودات الى قسمين قديم وحادث فوجود الممكن وجود حادث أي حدث له هذا الوصف ولا يدل حدوث الشيء عندنا على انه لم يكن له وجود قبل حدوثه عندنا كما تقول حدث عندنا اليوم ضيف فانه لا يدل ذلك على انه لم يكن له وجود قبل ذلك فمن راعى ان الوجود الحادث غير حق للموصوف به قال بوجوب الزكاة على اليتيم لانه حق للواجب الوجود فما اتصف به هذا الممكن كما يراعيه من يرى وجوبها على اليتيم في ماله انهم احق الفقراء في عين هذا المال فيخرجها منه من ملك التصرف في ذلك المال وهو أولى ومن راعى ان الزكاة عبادة لم يوجب الزكاة لان اليتيم ما بلغ حد التكليف ومن ذلك أهل الذمة والاكثر انه لا زكاة على ذي الاطائفة روت تضعيف الزكاة على نصارى بني تغلب وهو ان يؤخذ منهم ما يؤخذ من المسلمين في كل شيء وقال به جماعة ورووه من فعل عمر بهم وكانهم رأوا ان مثل هذا توقيف وان كانت الاصول تعارضه والذي أذهب اليه انه لا يجوز أخذ زكاة من كافر وهي واجبة عليه وهو معذب على منعها الا انها لا تجزئ حتى يسلم وكذلك الصلاة فاذا أسلم تفضل الله باسقاط ما سلف من ذلك عنه قال تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وقال تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف *الاعتبار الذمة العهد والعقد فان كان عهدا مشروعا فالوفاء به هو زكاته فالزكاة على أهل الذمة ومن أسقط عنه الزكاة رأى ان الذمي لما عقد ساوى بين اثنين في العقد ومن ساوى بين اثنين جعلهما مثلين وقد قال تعالى ليس كمثله شيء فلا يقبل توحيد بشرك فان الدليل يضاد المدلول والتوحيد المدلول والدليل مغاير فلا توحيد فمن جعل الدليل على التوحيد نفس التوحيد لم

يكن هنالك من تجب عليه الزكاة فلا زكاة على الذمى والزكاة طهارة فلابد من الايمان لان الايمان
هو طهارة الباطن ومعنى قولهم لا زكاة على أهل الذمة انها لا تجزئ منهم اذا أخرجوها مع كونها
واجبة عليهم كسائر جميع فروض الشريعة لعدم الشرط المصحح لها وهو الايمان بجميع ما جاءت به
الشريعة لا ببعضها فلو آمن بالزكاة وحدها أو بشئ من الفرائض لم يقبل ايمانه حتى يؤمن بالجميع ومن ذلك
العبد والناس فيه على ثلاثة مذاهب فمن قائل لا زكاة فى ماله أصلا لانه لا يملك ملكا تاما اذ للسيد انتزاعه
ولا يملك السيد ملكا تاما لان يد العبد هى المتصرفة فيه اذا فلا زكاة فى مال العبد وقالت طائفة زكاة
مال العبد على سيده لان له انتزاعه منه وقالت طائفة على العبد فى ماله الزكاة لان اليد على المال توجب
الزكاة فيه لمكان تصرفها فيه تشبيها بتصرف الحر قال شيخنا وجمهور من قال لا زكاة فى مال العبد على ان
لا زكاة فى مال المكاتب حتى يعتق قال أبو ثور فى مال المكاتب الزكاة * الاعتبار العبد وما يملكه لسيده
والزكاة انما هى حق أوجبه الله فى المال لاصناف مذكورين وهو بايدى المؤمنين امانة وما هو مال
ليس للحر ولا للعبد فوجب اداؤه لاصحابه ممن هو عنده من الاحرار أو العبيد المؤمنين والكل عبيد الله فلا
زكاة على العبد لانه مؤد امانة والزكاة عليه بمعنى ايصال هذا الحق الى أهله ليطهر به والزكاة على السيد
لانه ملكه من باب ما أوجبه الحق لخلقه على نفسه مثل قوله كتب ربكم على نفسه الرحمة فكل من راعى
أصلا مما ذكرناه ذهب فى الزكاة فى مال العبد مذهبه ومن ذلك المالكون الذين عليهم الديون التى
تستغرق أموالهم وتستغرق بما تجب الزكاة فيه من أموالهم وبايديهم أموال تجب الزكاة فيها فمن
قائل لا زكاة فى مال حبا كان أو غيره حتى تخرج منه الديون فان بقى ما تجب فيه الزكاة زكى والا فلا
وقالت طائفة الدين لا يمنع زكاة الحبوب ويمنع ما سواها وقالت طائفة الدين يمنع زكاة الناض
فقط الا أن يكون له عروض فيها وفاء من دينه فانه لا يمنع وقال قوم الدين لا يمنع زكاة أصلا * الاعتبار
الزكاة عبادة فهى حق الله وحق الله أحق أن يقضى بذا ورد النص الزكاة حق من ذكر من الاصناف
والدين حق مترتب متقدم فالدين أحق بالقضاء من الزكاة ومن ذلك المال الذى هو فى ذمة الغير
وليس هو بيد المالك وهو الدائن فمن قائل لا زكاة فيه وان قبض حتى يحول عليه حول وهو فى يد القابض
وبه أقول ومن قائل اذا قبضه زكاه لما مضى من السنين وقال بعضهم يزكيه لحول واحد وان قام عند
المديان سنين اذا كان أصله من عوض فان كان على غير عوض مثل الميراث فانه يستقبل به الحول
* الاعتبار لا مالك الا الله ومن ملكه الله اذا كان ما ملكه بيده بحيث يمكنه التصرف فيه فحينئذ تجب
عليه الزكاة بشرطها اذ لا مراعاة لما مر من الزمان على ذلك المال حين كان بيد المديان فانه على المفتوح
مع الله دائما الذى بيده المال هو الله فالزكاة فيه واجبة لما مر عليه من السنين * (فصل) * اذا أخرج
الزكاة فضاعت فيه خمسة أقوال قول انه لا يضمن باطلاق وقول انه يضمن باطلاق وقول ان فرط ضمن وان
لم يفرط لم يضمن وبه أقول وقول ان فرط ضمن وان لم يفرط زكى ما بقى والقول الخامس يكونان
شريكين فى الباقى واما اذا ذهب بعض المال بعد الوجوب وقبل تمكن اخراج الزكاة قيل يزكى ما بقى
وقال قوم حال المساكين وحال رب المال حال الشريكين يضيع بعض مالهما واما اذا وجبت الزكاة
وتمكن من الاخراج فلم يخرج حتى ذهب بعض المال فانه ضامن بالاتفاق والله أعلم الا فى الماشية عند
من يرى ان وجوبها انما يتم بشرط خروج الساعى مع الحول وهو مذهب مالك * الاعتبار قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا تمنحوا الحكمة غير أهلها فتظلموها ولا تمنعوها أهلها فتظلموهم وانفاق الحكمة عين
زكاتها ولها أهل كما للزكاة أهل فاذا أعطيت الحكمة غير أهلها وأنت تظن انه أهلها فقد ضاعت كما
ضاع هذا المال بعد اخراجه ولم يصل الى صاحبه فهو ضامن لما ضاع لانه فرط حيث لم يتثبت فى معرفة من
ضاعت عنده هذه الحكمة فوجب عليه أن يخرجها مرة أخرى لمن هو أهلها حتى تقع فى موضعها وأما

حكم الشريكين فى ذلك كما تقرر فان حامل الحكمة اذا جعلها فى غير اهلها على الظن فهو أيضا مضيع لها والذى أعطيت له ليس باهل لها فضاعت عنده فيضيع بعض حقها فيستدرك معطى الحكمة غير أهلها ما فاته بان ينظر فى حال من ضاعت عنده الحكمة فيخاطبه بالقدر الذى يليق به ليستدرجه حتى يصير أهلا لها و يضيع من حق الآخر على قدر ما نقصه من فهم الحكمة الاولى التى ضاعت عنده والحال فيما بقى من وجوه الخلاف فى الاعتبار على هذا الاسلوب سواء فمن قال بعموم قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجمه الله بلجام من نار فسأله من ليس باهل للحكمة فضاعت الحكمة قال لا يضمن على الاطلاق ومن اخذ بقوله صلى الله عليه وسلم لا تعطوا الحكمة غير أهلها فتظلموها قال يضمن على الاطلاق وضمانها انه يعلمها من الوجوه فيما سأله ما يليق به وان لم يصح ذلك فى نفس الامر كالاينية فيمن لا يتصف بالتمييز ومن أعرض عن الجواب الاول الى جواب فى المسئلة يقتضيه حال السائل والوقت قال يزكى ما بقى ويكون حكم ما مضى وضاع حكم مال ضاع قبل الحول ومن قال يتعين عليه النظر فى حال السائل فلما لم يفعل بعد فرط فان فعل وغلط الشبهة قامت له تخيل انه من أهل الحكمة فلم يفرط فهو بمنزلة من قال ان فرط ضمن وان لم يفرط لم يضمن والقول الخامس قد تقدم فى الشريك ولا يخلو العالم أن يعتقد فيما عنده من العلم الذى يحتاج الجاهل اليه أن يكون عنده لهم كالامانة فحكمه فى ذلك حكم الامين اذ يعتقد فيه انه دين عليه لهم فحكمه حكم الغريم والحكم فى الامانة والدين والضياع معلوم فيمشى عليه الاعتبار بتلك الوجوه والله أعلم

(فصل) وأما اذا مات بعد وجوب الزكاة عليه فقال قوم تخرج من رأس ماله وقال قوم ان أوصى بها أخرجت من الثلث والا فلا شئ ومن هؤلاء من قال نبدأ بها ان ضاق الثلث ومنهم من قال لا نبدأ بها

*الاعتبار الرجل من أهل الطريق يعطى العلم بالله وقد قلنا ان زكاة العلم تعليمه فجاء مريد صادق متعطش فيسأل من سأله عن علم ما هو عالم به فهذا أول وجوب تعليمه اياه ما سأله عنه كوجوب الزكاة بكمال الحول والنصاب فلم يعلمه ما سأله فيه من العلم فان الله يسلب العالم تلك المسئلة فيبقى جاهلا بها فيطلبها فى نفسه فلا يجدها فذلك موته بعد وجوب الزكاة فان الجهل موت أو يكون العالم يجب عليه تعليم من هو أهل فعلم من ليس باهل فذلك موته حيث جهل الاهلية ممن هو للحكمة أهل ووضعها فى غير أهلها ففى الاول قد عظم المريد الصادق تلك المسئلة ولكن من مشاهدة هذا العالم بان يسمعه يعلمها غيره أو يعلمها من قد علمه ذلك العالم قبل ذلك فتكون فى ميزان العالم الاول وان كان قد جهلها فهذا معنى تجزئ عنه وتخرج من رأس ماله فان اعتذر ذلك العالم للمريد واعترف بعقوبته وذنبه ففتح الله على المريد بها فاعتراده بمنزلة من أوصى بها وأما اخراجها من الثلث فان المريض لا يملك فى ماله سوى الثلث لا غير فكانها وجبت فيما يملك وكذلك هذا العالم لا يملك فى هذه الحالة من نفسه الا الاعتذار والثلثان الآخران لا يملكهما وهو المنة فلا منة له فى التعليم بعد هذه الواقعة ولا تجب عليه فانه قد نسيها وبالجملة فينبغى لمن هذه حالته أن يجدد توبته مما وقع و يستغفر الله فيما بينه و بين الله فان الله يحب التوابين

(فصل فيما تجب فيه الزكاة) اتفقوا انها تجب فى ثمانية أشياء الذهب والفضة والابل والبقر والغنم والحنطة والشعير والتمر وفى الزبيب خلاف شاذ *الاعتبار الزكاة تجب من الانسان فى ثمانية أعضاء البصر والسمع واللسان واليد والبطن والفرج والرجل والقلب ففى كل عضو وعلى كل عضو من هذه الاعضاء صدقة واجبة يطلب الله العبد بها فى الدار الآخرة وأما صدقة التطوع فعلى كل عرق فيه صدقة فالزكاة التى فى هذه الاعضاء هو حق الله تعالى الذى أوجب الله عليه فى كل صنف منها كما أوجب فى هذه الثمانية المذكورة فتعين على المؤمن اداء حق الله من كل عضو فزكاة البصر مما يجب لله تعالى فيه من الحق كالغض عن المحرمات والنظر الى ما يؤدى النظر اليه من القربة عند الله كالنظر الى المصحف والى وجه

من بسر ينظرك اليه من أهل وولد وكالنظر الى الكعبة وعلى هذا المثال تنظر بقية أصناف الاعضاء بتصريفها فيما ينبغي وكفها عما لا ينبغي واعلم ان هذه الاصناف قد أحاطت بمولدات الاركان وهي المعدن والنبات والحيوان وما ثم مولد رابع سوى هذه الثلاثة ففرض الله الزكاة في أنواع مخصوصة من كل جنس من المولدات لطهارة الجنس فيطهر النوع بلا شك وذلك لان الاصل الذي ظهرت عنه كلها قدوس فلما ظهرت الاشياء لانفسها وحصلت فيها دعاوى الملاك لها طرأ عليها من نسبة الملك لغيره تنشيها ما أزالها عن الطهارة الاصلية التي كانت لها في أنفسها فأوجب الله فيها الزكاة ليكون فيها نصيب يرجع الى الله بأمر الله لينبه الى مالكها الاصلي فتكتسب الطهارة بذلك التنبيه وكذلك في الاعتبار هذه الاعضاء هي طاهرة بحكم الاصل فانها على الفطرة الاولى ولا تزول عنها تلك الطهارة والعدالة ولهذا تستشهد يوم القيامة وتقبل شهادتها الزكاتها الاصلية عندالها كم ان السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسؤلا يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا فهذا كله اعلام من الله لنا ان كل جزء فينا شاهد عدل زكي مرضي وذلك بشرى خير فان الامر اذا كان بهذه المثابة فالمآل الى خير فان الله أجل وأعلم وأعدل من أن يعذب مكرها مقهورا فسعد عالم الحس بلا شك والنفس المطلوبة بالوقوف عند الحدود المسؤلة عنها مرتبطة بالحس لا انفكاك لها عن هذه الادوات الجسمية الطبيعية الزاكية العادلة الزكية ولا عذاب للنفس الا بواسطة تعذيب هذه الجسوم وقد أخبر الشارع بما آلها الى السعادة لكون المقهور غير مؤاخذ بما جبر عليه والنفس غير مؤاخذة بالهم ما لم تعمل ولا عمل لها الا بهذه الادوات المقهورة فوقع العذاب بالمجموع الى أجل مسمى ثم تقضي عدالة الادوات فيرتفع العذاب ثم يقضي حكم الشرع بالرفع عن النفس بما همت فيرتفع العذاب المعنوي فلا يبقى عذاب معنوي ولا حسي على أحد بفضل الله الاقدر زمان وقوع العمل في الدنيا وبقدر ما قصر الزمان في الدار الدنيا بذلك العمل لوجود اللذة فيه فان أيام النعيم قصار يكون طول العذاب على النفس مع قصر الزمان المطابق لزمان العمل فان انفاس الهموم طوال فما أطول الليل على أصحاب الآلام وما أقصره بعينه على أصحاب العوافي فزمان الشدة طويل على صاحبه وزمان الرخاء قصير واعلم ان للزكاة نصابا وحولا أي مقدارا في العين والزمان كذلك الاعتبار في زكاة الاعضاء لها مقدار في العين والزمان فالنصاب بلوغ العين الى النظرة الثانية والاصغاء الى السماع الثاني والقدر الزماني يصحبه والله أعلم

(فصل اعتبار زكاة الابل) حكم الشارع على الابل انها شياطين فأوجب فيها الزكاة لتطهر بذلك من هذه النسبة اذ الزكاة مطهرة رب المال من صفة البخل الشيطنة البعد وسمي الشيطان لبعده من رحمة الله لما أبى واستكبر وكان من الكافرين فالافعال والاعمال اذا لم تنسب الى الله فقد ابعدت عن الله فوجبت الزكاة فيها وهو ما لله فيها من الحق برد من الله سبحانه فاذا ردت اليها كتسبت حلة الحسن فقيل أفعال الله كلها حسنة فالزكاة واجبة على المعتزلي من حيث اعتقاده خلق أعمال العباد لهم والاشعري تجب عليه الزكاة لاضافة كسبه في العمل الى نفسه وكان في كل خمس ذود شاة والخمس هو عين الزكاة من الورق وهو ربع العشر فصار حكم العدد الذي كان زكاة يزكى أيضا كمن يرى الزكاة في الاوقاص فيخرج من كل أربعة دنانير درهم ومن أربعين درهما درهم وكما أخرجت من الذهب درهما في الاوقاص وليس الورق من صنف الذهب وكذلك الشاة تخرج في زكاة خمس من الابل وليست من صنفها كذلك نأخذ حق الله من الجارحة بالحرق بالنار والقطع في السرقة والنفس المكلفة هي السارقة وليست من جنس الجارحة وتطهرت من حكم السرقة بقطع اليد كما تطهر الخمس من الابل باخراج الشاة وليست من جنس المزكى وأما الاعتبار في زكاة الغنم فقال تعالى في نفس الانسان قد أفلح من زكاها وقد أقام الله سبحانه الرأس من الغنم مقام الانسان الكامل فهو قيمته فانظر ما أكمل مرتبته حيث

كان الواحد منها قيمة نبي قال تعالى وفديناه بذبح عظيم فناب منابه وقام مقامه فوجبت الزكاة في الغنم كما أفلح من زكى نفسه وأما الاعتبار في زكاة البقر فقال تعالى قد أفلح من زكاها يعني النفس ولما كانت المناسبة بين البقر والانسان قوية لذلك حيي به الميت لما ضرب ببعضها فأتى بالضرب لانها صاحبة قهر به لما صعب على الانسان أن يكون سبب حياته بقرة لانها اذا ذبحت زالت حياتها فيحيا بها هذا الانسان وكان قد أبى لما عرضت عليه فضرب بما في عن صفة قهرية للانفة التي جبل الله الانسان عليها وفعل الله ذلك ليعرفه ان الاشتراك بينه وبين الحيوان في الحيوانية محقق في الحد والحقيقة فوجبت الزكاة في البقر كما طهرت في النفس ثم مناسبة البرزخية بين البقر والانسان فانها اوسط بين الابل والغنم في الحيوان المزكى ثم البقرة التي ظهر الاحياء بموتها والضرب بها برزخية بقوله عوان بين ذلك فتحقق ما أومأنا اليه في هذا الاعتبار

(فصل) اختلفوا في نوع من الحيوان وهو الخيل فالجمهور على انه لا زكاة في الخيل وقالت طائفة اذا كانت سائمة وقصد بها النسل ففيها الزكاة أعني اذا كانت ذكرانا واناثا *الاعتبار هذا النوع من الحيوان من جملة زينة الله التي أخرج لعباده ثم انه من الحيوان الذي له الكر والفر فهو أنفع حيوان يجاهد عليه في سبيل الله فالاغلب فيه انه لله وما كان لله فما فيه حق لله لانه كله لله النفس مركبها البدن فاذا كان البدن في مزاجه وتركيب طبائعه يساعد النفس الطاهرة المؤمنة على ما تريد منه من الاقبال على الله تعالى والفرار عن مخالفة الله كان لله وما كان لله فلا حق فيه لله لانه كله لله واذا كان البدن يساعد وقتا ولا يساعد وقتا آخر لخلل فيه كان رد النفس بالقهر فيما لا تساعد فيه من طاعة الله زكاة فيه ان يريد الصلاة ويجد كسلا في اعضائه وتكسرا فيتثبط عنها مع كونه يشتهيها فاداء الزكاة في ذلك الوقت أن يقيمها ولا يتركها مع كسلها ومن ذلك الوقت سائمة من السائمة اعتبار متخذة للنسل لان فيها ذكرانا واناثا أي خواطر عقل وخواطر نفس *(تنبيه)* وفي قوله صلى الله عليه وسلم في كل خمس ذود من الابل شاة اعتبارا آخر وهو هل يطهر الشئ بنفسه أو يطهر بغيره فالاصل الصحيح ان الشئ لا يطهر الا بنفسه هذا هو الحق الذي يرجع اليه وان وقع الخلاف في الصورة فالمراعاة انما هي في الاصل لما فرض الله الطهارة للعبادة بالماء والتراب وهما مختلفان في الصورة غير مختلف في الاصل فالاصل انه من الماء خلق كل شئ حي وقال في آدم خلقه من تراب فما أوقع الطهارة في الظاهر الا بنفس ما خلق منه كالحيوانية الجامعة للشاء والابل والمالية للشاء والابل وغير ذلك فلولا هذا الامر الجامع ما صحت الطهارة فلهذا صحت الزكاة في بعض الاموال بغير الصنف الذي تجب فيه الزكاة ففي الخبر من عرف نفسه عرف ربه فبمعرفته بنفسه صحت طهارته لمعرفته لربه فالحق هو القدوس المطلق وتقديس العبد معرفته بنفسه فما طهر الا بنفسه فتحقق هذا

(فصل) اعتبار من اشترط السوم في الاصناف الثلاثة ومن لم يشترط السائمة الافعال المباحة كلها وغير السائمة ما عدا المباح فمن قال الزكاة في السائمة قال ان المباح لما كانت الغفلة تصحبه اوجبوا فيه الزكاة وهو ان لا يحضر الانسان عند فعله المباح انه مباح باباحة الشارع له ولو لم يبح فعله ما فعله فهذا القدر من النظر هو زكاته وأما غير السائمة فلا زكاة فيها لانها كلها أفعال مقيدة بالوجوب أو الندب أو الحظر أو الكراهة فكلها التخيير على الاطلاق للعبد فيها فكلها لله تعالى وما كان لله لا زكاة فيه فان الزكاة حق الله وهذا كله لله والحق بعض أصحابنا المندوب والمكروه بالمباح فجعل فيه الزكاة كالمباح سواء وقالت طائفة أخرى ما هو مثل المباح فان فيه ما يشبه الواجب والمحظور وفيه ما يشبه المباح فان كان وقته تغليب أحد النظرين فيهما كان حكمه بحكم الوقت فيهما وهو ان يحضره في وقت الحاقهما بالمباح وفي وقت الحاقهما بالواجب والمحظور والصورة في النسبة ان السائمة مملوكة وغير السائمة مملوكة

فالجامع بينهما الملك ولكن ملك غير السائمة اثبت لشغل المالك بها وتعاهده اياها والسائمة ليست كذلك
وان كانت ملكا وكذلك المندوب والمكروه وهو مخير في الفعل والترك فاشبه المباح وهو مأجور في الفعل
فيهما والترك فاشبه الواجب والمحظور وهذا اشد مذاهب القوم عندنا ومن قال الزكاة في الكل قال انما
وجب ذلك في الكل سائمة وغير سائمة لان الافعال الواقعة من العبد منسوبة للعبد نسبة الاهية وان اقتضى
الدليل خلافها فوجبت الزكاة في جميع الافعال لما دخلها من النسبة الى المخلوق وصورة الزكاة فيها
استحضارك ان جميع ما يقع منك بقضاء وقدر عن مشاهدة حضور تام في كل فعل عند الشروع في الفعل
وذلك القدر هو زمن الزكاة بمنزلة انقضاء الحول وقدر ذلك الفعل الذي يمكن الرد فيه الى الله ذلك هو النصاب
لذلك الفعل وهذا مذهب العلماء بالله ان الافعال كلها لله بوجه وتضاف الى العبد بوجه فلا يحجبهم
وجه عن وجه كما لا يشغله شأن عن شأن

(فصل) اعتبار زكاة العوامل عمل الارواح عوامله الهياكل ولا زكاة على العامل في بدنه وانما
الزكاة على الروح وهو قصده وتقواه قال الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى
منكم

(فصل اعتبار ما لا يؤخذ في صدقة الغنم) الهرمة مثل قوله واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال
صلى الله عليه وسلم وليصل أحدكم نشاطه ولا ذات عوار وهو العمل بغير نية أو نية بغير عمل مع التمكن من
العمل وأما مشيئة المصدق في تيس الغنم فاعتباره ان لا يجحف على صاحب المال وهو الحضور في العمل من
أوله الى آخره فربما يقول لا يقبل العمل الا هكذا ويكفي في العمل النية في أول الشروع ولا يكلف المكلف
أكثر منه فان استحضر المكلف النية في جميع العمل فله ذلك وهو مشكور عليه حيث احسن في عمله وأتى
بالانفس في ذلك والجامع لهذا الباب اتقاء ما يشين العبادات مثل الالتفات في الصلاة والعبث فيها والتحدث
في الصلاة في النفس بالمحرمات والمكروهات وتخيلها وأمثال هذا مما هو مثل الجعرور ولون الحبيق في زكاة
التمر وغير ذلك من العيوب

(فصل اعتبار زكاة الخليطين) قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى فالمعاونة في الشئ اشتراك فيه
وهذا معنى الخليطين فالخوض كل عمل أو علم يؤدى الى حياة القلوب فيستعينا عليه بحسب ما يحتاج كل
واحد منهما من صاحبه فيه وهو في انسان القلب والجارحة خليطان فالجارحة تعين القلب بالعمل
والقلب يعين الجارحة بالاخلاص لها فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلب علم وأما الراعي فهو
المعنى الحافظ لذلك العمل وهو الحضور والاستحضار مثل الصلاة لا يمكن أن يصرف وجهه الى غير القبلة
ولا يمكن أن يقصد بتلك العبادة غير ربه وهذا هو الحافظ لتلك العبادة والقلب والحس خليطان فيه وأما
الفحل فهو السبب الموجب لما ينتجه ذلك العلم أو العمل عند الله من القبول والثواب فهما شريكان في
الاجر فتأخذ النفس ما يليق بها مما يعطيه العلم ويأخذ الجسم ما يليق به من جنس الصورة في الدار الآخرة
والمعنى المنتج لهذا هو الفحل وهما فيه خليطان

(فصل) اعتبار اخراج الزكاة من الجنس في الظاهر زكاة وهو ما قيد الشرع به الظاهر من الاعمال
الواجبة التي لها شبه في المندوب فتزينة الصلاة زكاة النوافل من الصلاة فانما الواجبة أو صلاة
ينذرها الانسان على نفسه أو أي عبادة كانت وكذلك في الباطن زكاة من جنسه وهو أنه له أن يكون
الباعث على العبادة خوف أو طمع والزكاة في الباعث الباطن من ذلك أن يكون باعث لما تستحقه
الربوبية من امتثال أمرها ونهيها لا رغبة ولا رهبة الا وفاء حق

(فصل) وأما ما اختلفوا فيه من النبات بعد اتفاقهم على الاصناف الثلاثة فمنهم من لم ير الزكاة الا في
تلك الاصناف الثلاثة ومنهم من قال الزكاة في جميع المدخر المقتات ومنهم من قال الزكاة في كل ما تخرجه

الارض ماعدا الحشيش والطحلب والقصب * الاعتبار فى كونه نباتا فهذا النوع يختص بالقلب فانه محل نبات الخواطر وفيه يظهر حكمها على الجوارح فكل ناظر نبت فى القلب وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه ففيه الزكاة لشهادة كل ناظر فيه انه فعل من ظهر عليه فلابد أن يزكيه برده الى الله فذلك هو زكاته ومالم يظهر فلا يخلو صاحبه لما نبت فى قلبه مانبت هل كان فيه رأى الله فيه أوقبله فان كان من هذا الصنف فلا زكاة عليه فيه فانه لله ومن رأى الله بعده من أجله فتلك عين الزكاة قد أداها وان لم ير الله بوجه وجبت عليه الزكاة عند العلماء بالله ولم تجب عليه عند الفقهاء من أهل الطريق لان الشارع لم يعتبر الهم حتى يقع الفعل فكان نباتا سقطت فيه الزكاة كما سقطت المؤاخذة عليه فان كان النبات من الخواطر التى فيها قوت للنفس وجبت الزكاة لما فيها من حظ النفس فان كان حظ النفس تبعا فلا زكاة فان قوت هذا الذى هذه صفته هو الله الذى به يقوم كل شئ قيل لسهل بن عبد الله ما القوت قال الله قيل سألناك عن قوت الاشباح قال الله فلما ألحوا عليه قال مالكم ولها دع الديار الى مالكها وبانيها ان شاء عمرها وان شاء خربها

(فصل) وأما النصاب فى الاعضاء فهو ان يتجاوز فى كل عضو من الاول الى الثانى ولكن من الاول المعفو عنه لا من الاول المندوب فان الاول معفو عنه لازكاة فيه فانه لله والثانى لك ففيه الزكاة ولابد سواء كان فى النظرة الاولى أو السماع الاول أو اللفظة الاولى أو البطشة الاولى أو الشعب الاول أو الخاطر الاول والجامع كل حركة لعضو لاقصد له فيها فلازكاة عليه فاذا كانت الثانية الثالية لها فانها لا تكون الانفسية عن قصد فوجبت الزكاة أى طهارتها والزكاة فيها هى التوبة منها لاغير فتلحق بالحركة الاولى فى الطهارة من أهل التوبة فالتوبة زكاتها هذا حد النصاب فيما تجب فيه الزكاة من جميع ماتجب فيه ولاحاجة لتعدادها فى الحكم الظاهر المشروع فى تلك الاصناف لان المقصود الاعتبار وقد بان والله أعلم

(فصل) فى اعتبار توقيت ماسقى بالنضح ومالم يسق به أعمال المراد وأعمال المريد فالمريد مع نفسه لربه فيجب عليه نصف العشر وهو ان يزكى من فعله ماطهرت فيه نفسه والمراد مع ربه لامع نفسه فيجب عليه العشر وهو نفسه كله فانه لانفس له لرفع التعب عنه وكذلك اعتباره فى العلم الموهوب والعلم المكتسب فالعلم المكتسب لم يخلص لله منه الا النصف والموهوب كله لله والكل عبارة عن قدر الزكاة لا غير وهو ماينسب لله من ذلك العلم أو العمل وماينسب للعبد من حيث حضور العبد مع نفسه فى ذلك العلم أو العمل

(فصل) فى اعتبار المقدار كيلا ووزنا وعددا جعل الوسق فى الحبوب وهى النبات وهو ستون صاعا فالخمسة الاوسق ثلاثمائة صاع وهو ماينبته التخلق بالاسماء من الاخلاق الالهية وقد ورد ان لله ثلاثمائة خلق من تخلق بواحد منها دخل الجنة وكلها اخلاق يصرفها الانسان مع المخلوقات على حد أمر الله والزكاة منها هو الخلق الذى يصرفه مع الله فانه أولى بمن يتخلق معه فانه من المحال أن يبلغ الانسان باخلاقه مرضاة العالم فايثار جناب الله أولى وهو ان يتخلق مع كل صنف بالخلق الالهى الذى صرفه الله معه فتكون موافقا للحق وليس فيما دون خمس ذود من الابل صدقة فهذا من عدد الاعيان ولا يتعد بالعين الا العمل لا العلم فان مقدار العلم معنوى ومقدار العمل حسى ولا فيما دون خمس أواق صدقة والاوقية أربعون درهما والاربعون فى الاوقية نظير الاربعين صباحا من أخلصها ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه فاذا ظهرت من العبد فى خمسة أحوال كما هى فى الزكاة خمسة أواق حال فى ظاهره له أوقية وهو الخلاص ظاهر وحال فى باطنه مثله وحال فى حده مثله وحال فى مطلعه مثله وحال فى المجموع مثله فهذه خمسة أحوال المضروبة فى أربعين يكون الخارج مائتان وهو حد النصاب فيها خمسة دراهم من كل أربعين درهما درهم وهو مايتعلق بكل أربعين من التوحيد المناسب لذلك النوع ومقادير المعانى

والارواح اقدار من قوله وماقدروا الله حق قدره ومقادير المحسوسات من الاعمال أوزان وبالاوزان عرفت الاقدار

(فصل) اعتبارآخر فى نصاب المكيل والموزون المكيل المعقول لما ورد فى الخبر من تقسيمه فى الناس بالقفيز والقفيزين والاكثر والاقل فالحقه الشارع بالمكيل فان كان معنى فهو صاحب الكشف الاتم الاعم الاجل والحضرات ثلاثة معنوية وحسية وخيالية وهى التى تنزل المعانى الى صورة المحسوس أعنى تجليها فيها اذ لاتعقلها الاهكذا ومن هذه الحضرة قسمها الشارع كيلا لكونها تجلت له فى صورة المكيل أعنى المعقول لما أراد الله من ذلك وأما الموزون بالاعمال وهى أيضا معان عرضية تعرض للعامل فالحقها الله بالموزون فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وقال فمن يعمل مثقال ذرة فادخل العمل فى الميزان فكان موزونا ولكن فى هذه الحضرة المثالية التى لاتدرى المعانى الافى صورة المحسوس وقد عبر الشارع عليه الصلاة والسلام من صورة اللبن الى العلم ومن صورة القيد الى الثبات فى الدين فهذا معرفة النصاب بما هو نصاب لابما هو نصاب فى كذا فان ذلك يرد فى نصاب ماتخرج منه الزكاة ويندرج فى هذا الباب معرفة واحدة وكميات كثيرة فان لنا فى ذلك مذهبا من أجل ان قطعة الفضة أو الذهب قد تكون غير مشكوكة فتكون جسما واحدا فاذا وزنت أعطى وزنها النصاب أو أزيد من ذلك فمن كونها جسما واحدا هل لذلك الجسم كمية واحدة أو كميات كثيرة أعنى أزيد من واحد فاعلم ان الاعداد تعطى فى الشئ كثرة الكميات وقلتها والعدد كمية فان كان العدد بسيطا غير مركب فليس له سوى كمية واحدة وهو من الواحد الى العشرة الى عقد العشرات عقدا عقدا كالعشرين والثلاثين الى المائة الى المائتين الى الالف الى الالفين وانتهى الامر فاذا كان الموزون أو المكيل ينطلق عليه وهو جسم واحد عند هذه الالقاب العددية فانه ذو كم واحد فان انطلق عليه غير هذه الالقاب من الاعداد مثل احد عشر أو مثل مائة وعشرون أو مثل ثلاثمائة أو مثل ثلاثة آلاف أو ماتركب من العدد فكمياته من العدد بحسب ماتركب أو يكون الموزون ليس جسما واحدا كالدراهم والدنانير فله أيضا كميات كثيرة فان كان العدد مركبا والموزون مجموعا من آحاد وكان العدد والموزون ذا كمية فان كان أحدهما مركبا أو مجموعا والآخر ليس بمجموع أو ليس بمركب كان ماليس بمركب ولا مجموع ذا كمية واحدة وكان المركب والمجموع ذا كميات فاعلم ذلك وتحدث الكميات فى الاجسام بحدوث الانقسام اذ الاجسام تقبل القسمة بلاشك ولكن هل يرد الانفصال بالقسمة على اتصال أم لا فان ورد على اتصال كما يراه بعضهم فالجسم الواحد ذو كميات وان لم يرد على اتصال كما يراه بعضهم فليس له سوى كمية واحدة وهذا التفصيل الذى ذكرناه من كميات الموزون وكميات العدد على هذا ما رأينا أحدا تعرض له وهو مما يحتاج اليه ولابد ومن عرف هذه المسئلة عرف هل يصح اثبات الجوهر الفرد الذى هو الجزء الذى لايقبل القسمة أم لايصح ثم لتعلم أن من حكمة الشرع جمع أصناف العدد فيما تجب فيه الزكاة وهى الفردية فجعلها فى الحيوان فكان فى ثلاثة أصناف والثلاثة اول الافراد وهى الابل والبقر والغنم وجعل الشفعية فى صنفين فى المعدن وهو الذهب والفضة وفى الحبوب وهو الحنطة والشعير وجعل الاحدية فى صنف واحد من الثمر وهو التمر خاصة هذا بالاتفاق بلاخلاف وما عدا هذا مما يزكى فبخلاف غير مجمع عليه فمنه خلاف شاذ ومنه غير شاذ

(فصل) اعتبار زكاة الورق لكل صنف كمال ينتهى اليه والكمال فى الصنف المعدنى حازه الذهب كما سيأتى والورق على النصف من درجة الكمال والمدة الزمانية لحصول الكمال المعدنى ستة وثلاثون ألف سنة والورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان الكمال و جميع المعارف تطلب درجة الكمال لتحصلها فتطرأ فى الطريق علل تحول بينها وبين البلوغ الى الغاية فالواصل منها الى الغاية هو المسمى ذهبا وما نزل

عن هذه الدرجة لمرض غلب عليه حدث له اسم آخر من فضة ونحاس وأسرب وقزدير وحديد وزئبق فيكون الذهب عن ايجاد أبويه بالنكاح والتسوية فى التناسب واستيلاء حرارة المعدن فى الكل على السواء ولم يعرض للابوين من البرودة واليبوسة مايؤثر فى هذا الطالب درجة الكمال قبل تحكم سلطان حرارة المعدن فاذا كان السالك بهذه المثابة بلغ الغاية فوجد عين الذهب فان دخل عليه فى سلوكه من البرودة فوق مايحتاج اليه أمرضه وحال بينه وبين مطلوبه حدث له اسم الفضة فمانزلت عن الذهب الا بدرجة واحدة والكمال فى الاربعة وقد نقص هذا عن الكمال بدرجة واحدة من أربعة والاربعة أول عدد كامل ولهذا يتضمن العشرة فكان فى الفضة ربع العشر لنقصان درجة واحدة عن الذهب بغلبة البرودة والبرودة أصل فاعلى والحرارة أصل فاعلى واليبوسة والرطوبة فرعان منفعلان فتبعت الرطوبة البرودة لكونها منفصلة عنها فلهذا تكونت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بذاته لهذا استغنينا بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه اياه فقال تعالى ولا رطب ولا يابس ولم يذكر ولا حار ولا بارد وهذا من فصاحة القرآن واعجازه وحيث علم ان الذى أتى به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف هذا القدر فعلم قطعا ان ذلك ليس من جهته وانه تنزيل من حكيم حميد وان القائل هذا عالم وهو الله تعالى فعلم النبى صلى الله عليه وسلم كل شئ بتعليم الله واعلامه لا بفكره ونظره وبحثه فلا يعرف مقدار النبوة الامن أطلعه الله على مثل هذه الامور فانظر ما أحكم علم الشرع فى فرض الزكاة فى هذه الاصناف على هذا الحد المعلوم فى صنف صنف صنف ان نظر واستبصر

(فصل) فى نصاب الذهب قالت طائفة تجب الزكاة فى عشرين دينارا كما تجب فى مائتى درهم ومن قائل ليس فى الذهب شئ حتى يبلغ أربعين دينارا ففيه دينار واحد وهو ربع العشر أعنى عشرها ومن قائل ليس فى الذهب زكاة حتى يبلغ صرفه مائتى درهم أو قيمتها فاذا بلغ ففيه ربع عشره وسواء بلغ عشرين دينارا أو أقل أو أكثر هذا فيما كان من ذلك دون الاربعين حينئذ يكون الاعتبار فى الذهب ماذكرناه فاذا بلغ الاربعين كان الاعتبار بها نفسها لا بالدراهم لا صرفا ولا قيمة *الاعتبار فى كل أربعين دينارا دينار وهو ربع العشر من ذلك قد ذكرنا ان الفضة لما حكم عليها وهى تطلب الكمال الذى ناله الذهب طبع واحد وهو البرودة من الاربع الطبائع فاخذت من الذهب طبعا واحدا أخرجته من محل الاعتدال فلهذا أخذ من الاربعين التى هى نصاب الذهب دينار واحد وهو ربع العشر لانك اذا ضربت أربعة فى عشرة كانت أربعين فالاربعة عشر الاربعين والواحد ربع الاربعة فهو ربع عشرها وهو الواحد الذى أخذته الفضة وصارت به فضة فى طلبها درجة الكمال فنقص من الذهب هذا القدر فكانت زكاته دينارا وهذا الدينار قد اجتمع مع الخمسة الدراهم فى كونه ربع عشر ما أخذ منه فان العشرين عشر المائتين وربع العشرين خمسة فكان فى المائتين خمسة دراهم وهى ربع عشرها فمن حمل الذهب على الفضة وقال ان فى عشرين دينارا كما فى مائتى درهم أو من قال بالصرف والقيمة بمائتى درهم فاوجب الزكاة فيما هذا قيمته أو صرفه من الذهب وهذا فيما دون الاربعين فانه ما ورد نهى فيما دون الاربعين من الذهب كما ورد فى الورق فانه قال ليس فيما دون خمس أواق صدقة ولم يقل ليس فيما دون الاربعين ولهذا ساغ الخلاف فى الذهب ولم يسغ فى الورق واجتمعا فى ربع العشر بكل وجه واعتبر العشر والربع منه لتضمن الاربعة العشرة فضربت فيها ولم تضرب فى غيرها لان الاربعة تتضمن عينها وما تحتها من العدد فيكون من المجموع عشرة ولهذا قيل فى الاربعة انه أول عدد كامل فان فى الاربعة عينها وفيها الثلاثة فيكون سبعة وفيها الاثنان فيكون تسعة وفيها الواحد فيكون عشرة فمن ضرب الاربعة فى العشرة كان كمن ضرب الاربعة فى نفسها مما تحتوى عليه فوجبت الزكاة لنظرها لنفسها فى ذلك

ولم تنظر الى بارئها وموجدها فأخذ الحق منها نثارها لنفسها وسماه زكاتها أى طهارة من الدعوى فبقيت لربها فلم يتعين له فيها حق يتميز لانها كلها لله لا لذاتها

(فصل فى اعتبار زكاة الحلى) الحلى ما يتخذ للزينة والزينة مأمور بها قال تعالى يابنى آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال قل من حرم زينة الله فاضافها اليه والزكاة حق لله وما كان مضافا اليه لا يكون فيه حق لله لانه كله لله فلا زكاة فى زينة الله ومن اتخذه لزينة الحياة الدنيا وسلب عنه زينة الله أوجب فيه الزكاة وهو ان يجعل لله نصيبا فيه يجىء به ما أضاف منه لنفسه ويزكو ويتقدس كما شرع الله للانسان ان يستعين بالله ويطلب العون منه فى افعاله التى كلفه سبحانه أن يعملها وهو العامل سبحانه لاهم فكذلك ينبغى ان يجعل الزكاة فى زينة الحياة الدنيا وان كانت زينة الله التى أخرج لعباده فاوجبوا الزكاة فى تلك الزينة كما أوجبها فى الحلى

(فصل فى الاوقاص) وهو ما زاد على النصاب مما يزكى أجمع العلماء على عدم زكاة الاوقاص فى الماشية وعلى انه لا أوقاص فى الحبوب واختلفوا فى أوقاص النقدين وبتركها فيها أقول فان الحاقهما بالحبوب أولى من الحاقهما بالماشية فان الحيوان مجاور للنبات والنبات مجاور للمعدن فالحاقه فى الحكم بالمجاور أحق فان الجار أحق بصقبه* الاعتبار الكمال لا يقبل النقص والزكاة نقص من المال ولهذا ما كمل الحيوان بالانسانية لم تكن فيه زكاة فان الاشياء ما خلقت الا لطلب الكمال فلا كامل الا الانسان وأكمل المعادن الذهب ولهذا لا يقبل النقص بالنار مثل ما يقبله سائر المعادن فان قلت فالفضة قد نزلت من درجة الكمال فهى ناقصة فوجبت الزكاة فى أوقاصها قلنا قد أشركها الحق فى الزكاة اذا بلغت النصاب بالذهب ولم يفعل ذلك فى سائر المعادن فلولا ان بينهما مناسبة قوية لما وقع الاشتراك فى الحكم فلتكن فى الاوقاص كذلك فان قلت ان الزكاة نقص من المال ومن بلغ الكمال لا ينقص والذهب قد بلغ الكمال والزكاة فيه اذا بلغ النصاب وهو ذهب فى النصاب وذهب فى الاوقاص ما زال عنه حكم الكمال قلت كذلك أقول هكذا ينبغى لو جرينا على هذا الاصل لكن عارضنا أصل آخر الهى وهو التبدل والتحول فى الصور عند التجلى الالهى واختلاف النسب والاعتبارات على الجناب الالهى والعين واحدة والنسب مختلفة فهى العالمة من كذا والقادرة والخالقة من كذا فالحق سبحانه ما فرض الزكاة فى أعيان المزكى من كونها أعيانا بل من كونها على الخصوص أموالا فى هذه الاعيان خاصة لا فى كل ما ينطلق عليه اسم مال فاعتبرنا المالية فجاء الحكم فيهما اذا بلغا النصاب المالية وما اعتبرنا اعيانهما واعتبرنا فى الاوقاص اعيانها لا المالية فرفعنا الزكاة فيهما كما اعتبرنا فى تحول التجليات الاعتقادات والمرتبة وما اعتبرنا فى الذات واعتبرنا فى التنزيه الذات وما اعتبرنا المرتبة ولا الاعتقادات فلما كان أصل الوجود وهو الحق يقبل الاعتبارات سرت تلك الحقيقة فى بعض الموجودات فاعتبرناها وجودها مختلفة تارة لامور عقلية وتارة لامور شرعية الا ترى الرقيق وهو انسان وله الكمال اذا اعتبرنا فيه المالية واعتبرنا أيضا فى المشترى له التجارة قومناه عليه بالقيمة منزلة ما يزكى به من المال فافرضنا من قيمته الزكاة ألا ترى كمالية الحق لا تقبل وصفا من نعوت المحدثات فلما تجلت فى حضرة التمثيل للابصار المقيدة بالحس المشترك تبعت الاحكام هذا التجلى الخاص فقال تعالى جعت فلم تطعمنى وظمئت فلم تسقنى ومرضت فلم تعدنى وما وقع التغاير فيه من حيث رفع النسب قال ليس كمثله شئ وقال انه غنى عن العالمين فمن كان غنيا عن الدلالة عليه كان هو الدليل على نفسه لشدة وضوحه فانه لا شئ أشد من الشئ فى الدلالة من الشئ على نفسه فقد نبهتك على ان الاحكام تتبع الاعتبارات والنسب وبعد ان وقع الحكم من الشارع فى أمر ما بما حكم به عليه فلا بد لنا أن ننظر ما اعتبر فيه حتى حكم عليه بذلك الحكم وبهذا يفضل العالم على الجاهل فاذا تقرر هذا فاعلم ان البلوغ للعقل هو كالنصاب فى المال فكما ان النصاب اذا وجد فى المال

وجبت الزكاة فيه كذلك يجب التكليف على العاقل اذا بلغ ثم بعد أوان البلوغ يستحكم عقله بمرور الازمان عليه كما يزيد المال بالتجارة فتظهر الاوقاص فمن لم يجد في استحكام عقله ان الله هو الفاعل مطلقا وان العبد لا أثر له في الفعل وجبت عليه الزكاة في الاوقاص والزكاة حق الله في المال فيضيف الى الله من أعماله ما ينبغي ان يضيف وهنا رجلان منهم من يضيف الى الله ما يضيفه على جهة الحقيقة ويضيف الى نفسه من أعماله ما يضيف على جهة الادب ومنهم من يضيف ذلك العمل كله الى الانسان عقلا وشرعا كالمعتزلي ويضيف الى الله من ذلك خلق القدرة له في هذا العامل لا غير وأما من لا يرى الافعال في استحكام عقله الا من الله لا أثر للعبد فيها لم ير الزكاة في الاوقاص لانه ماثم ما يرد الى الله فانه علم ان الكل لله ومن هنا قول شيبان الراعي لما سئل عن الزكاة فقال للسائل على مذهبنا أو على مذهبكم ان كان على مذهبنا فالكل لله لا نملك شيأ وأما على مذهبكم ففي كل أربعين شاة من الغنم شاة فاعتبر شيبان أمرا ما فاوجب الزكاة واعتبر أمرا آخر فلم يوجب الزكاة والمال هو المال بعينه

(فصل في ضم الورق الى الذهب) فمن قائل تضم الدراهم الى الدنانير فاذا كان من مجموعها النصاب وجبت الزكاة ومن قائل لا تضم فضة الى ذهب ولا ذهب الى فضة وبه أقول *الاعتبار قال عليه السلام ان لعينك عليك حقا ولنفسك عليك حقا فكل ونم وان كان الانسان هو الجامع لعينه ونفسه الحيوانية ولكن جعل الله لكل واحد منهما حقا يخصه فحق العين هنا النوم وحق النفس النباتية التغذي وهو الاكل فلا يضم شئ الى شئ فان النوم ما يقوم مقام الاكل ولا الاكل يقوم مقام النوم فلا يضم الشئ الى الشئ ومن يرى ضم الشئ الى الشئ يرى ضم النوم الى الاكل فان الاكل سبب في حصول النوم لما يتولد منه من الابخرة المرطبة التي يكون بها النوم فتنال العين حقها والنفس حقها فلا بأس بضم الذهب الى الفضة لحصول الحق من ذلك المجموع

(فصل في الشريكين) فمن قائل ان الشريكين لا زكاة في مالهما حتى يكون لكل واحد منهما نصاب وبه أقول ومن قائل ان المال المشترك حكمه حكم مال رجل واحد *الاعتبار العمل من الانسان اذا وقع فيه الاشتراك فليس فيه حق لله فلا زكاة فيه ففي الخبر من قال هذا لله ولوجوهكم فهو لوجوهكم ليس لله منه شئ فالنصاب بالاشتراك غير معتبر فان الشريكين في حكم الانفصال وان كانا متصلين فان الاتصال هو الدليل على وجود الانفصال اذ لولا الفصل لم يكن الاتصال واذا كان الحكم للانفصال ولم يبلغ أحدهما ما عنده النصاب فما له لم تجب عليه الزكاة فان الزكاة وان كانت تطلب المال فانه تطلبه الامن المطلق باخراجه الا ترى المال في بيت المال ما فيه زكاة لاشتراك الخلق فيه مع وجود النصاب فيه وحلول الحول اذا مسكه الامام ولم يفرقه لمصلحة رآها في ذلك فلما اعتبر الخلق المشتركون فيه لم يبلغ حصة واحد منهم النصاب ولم يتعين أرباب المال فاذا عينه الامام ودفع لمن يبلغ النصاب فقد خرج من بيت المال وتعين مالكه فزال ذلك الحكم واذا مضى عليه الحول أدى زكاته

(فصل اعتبار الحول في الزكاة) الحول في وجوبها كمال الزمان فاشبه كمال النصاب فكما وجبت بكمال النصاب وجبت بكمال الزمان ومعنى كمال الزمان تعميمه للفصول الاربعة فيه ولهذا ينتظر بالعنين الحول الكامل حتى تمر عليه الفصول الاربعة فلا تغير في حاله شيأ أي لا حكم له في عنته لعدم استعداده لتأثيرها وكمال الانسان انما هو في عقله فاذا كمل في عقله فقد كمل حوله فوجب عليه اخراج الزكاة وهي ان يعلم ماله عليه من الحقوق فيجتهد في اداء ذلك ووقت الحبوب والتمر يوم حصاده وجذه من غير اشتراط الحول اذ قد مر الحول على الاصل وهو ما للخريف والشتاء والربيع والصيف فيه من الاثر فكأنه ما خرج عن حكم الحول بهذا الاعتبار فمن العبادات ما هي مرتبطة بالحول كالحج والصيام وما ذكر من صنف ما من أصناف المال المزكى ومن العبادة الواجبة ما لا يرتبط بالحول كالصلاة والعمرة ونوافل الخيرات

ماعدا الحج فان واجبه ونافلته سواء فى الحول

(فصل فى زكاة المعدن) فنهم من راعى فيه الحول مع النصاب تشبيها بالنقدين ومنهم من راعى فيه النصاب دون الحول تشبيها بما تخرجه الارض مما تجب فيه الزكاة* الاعتبار المعدن للطبيعة التى تتكون منها الاجسام ونفوس الاجسام الجزئية والطبيعية أربع حقائق بتأليفها ظهر عالم الاجسام وفى العلم الالهى ان العالم ظهر عن الله تعالى من كونه حيا عالما مريدا قادرا لاغير وكل اسم له حكم فى العالم فداخل تحت حيطة هذه الاربعة الاسماء الامهات فمن راعى النصاب دون الحول اعتبر هذا فانه فوق الزمان فاذا تكون من الانسان بما يتكون عن الطبيعة فقد بلغ النصاب فوجبت الزكاة وهى الحاق ذلك بالاربع الصفات الثابتة فى العلم الالهى الذى لا يصح التكوين الا بها والطبيعة آلة لا اله ومن اعتبر الحول مع النصاب فانه اذا تكون عن الانسان مايتكون عن العناصر لا عن الطبيعة والعناصر لا يتكون عنها شئ الا بمرور الازمان عليها وهى حركات الافلاك التى فوقها فزكاتها مقيدة بالزمان وهى اعطاء حق الله من ذلك التكوين باضافته الى الوجه الخاص الالهى الذى له فى كل ممكن من غير نظر الى شبيه وهذا هو عالم الخلق والامر والاول هو عالم الامر خاصة فاعلم ذلك

(فصل اعتبار زكاة الركاز) ماهو مركوز فى طبيعة الانسان هو الركاز وهو حب الرياسة وجلب المنافع ودفع المضار والخمس فيه اذا وجد الرياسة فى قلبه فليقصد بها اعلاء كلمة الله وزكاتها ان لا يقصد بها الا اهانة الكفار وعدم المبالاة بهم وكذلك جلب المنافع ودفع المضار فزكاة جلب المنافع ان تكون المنفعة تعينه على القيام بطاعة الله مثل نوم أو أكل أو شرب أو مال وكذلك دفع المضار ان لا يدفعها الا من حيث انها تضر بدينه فذلك خمس زكاتها والله أعلم

(فصل فى حول ربح المال) فطائفة رأت أن حوله يعتبر من يوم استفيد سواء كان الاصل نصابا أو لم يكن وبه أقول وطائفة قالت حول الربح هو حول الاصل أى اذا كمل الاصل حولا زكى الربح معه سواء كان الاصل نصابا أو أقل من نصاب اذا بلغ الاصل مع ربحه نصابا وانفرد بهذا مالك وأصحابه وفرقت طائفة بين ان يكون رأس المال الحائل عليه الحول نصابا أو لا يكون فقالوا ان كان نصابا زكى ربحه مع رأس ماله وان لم يكن نصابا لم يزك * الاعتبار الاعمال هى المال وربحها ما يكون عنها من الصور كالمصلى أو الذاكر يخلق له من ذكره وصلاته ملكا يستغفر له الى يوم القيامة فالصور التى تلبس الاعمال هى أرباحها كمانع الزكاة يأتيه ماله الذى هو قدر الزكاة شجاعا أقرع يطوق به و يقال له هذا كنزك والاعمال على قسمين عمل روحانى وهو عمل القلوب وعمل طبيعى وهو عمل الاجسام وهى الاعمال المحسوسة فما كان من عمل محسوس اعتبر فيه الحول وما كان من عمل معنوى لم يعتبر فيه الحول لانه صار حينئذ من حكم الزمان ولابد من اعتبار النصاب فى المعنى والحس وقد تقدم ذلك وصورة الزكاة فى ذلك الربح هو ما يعود منه على العامل من الخير من كونه موصوفا بصفات الدين باعطائهم الزكاة من فقير ومسكين وغير ذلك

(فصل فى اعتبار زكاة الفطر) أوجبها رسول الله صلى الله عليه وسلم على كل اثنين صغير أو كبير اعتباره متعلم أو عالم وحر أو عبد اعتباره من تحرز عن رق الاكوان فكان وقته شهوده كونه حرا عنها أو عبد من كان وقته شهوده عبوديته لربه من غير نظر الى الاكوان وذكر أو أنثى اعتباره عقل أو نفس الهى أو طبيعى وغنى أو فقير اعتباره غنى بالله أو فقير الى الله وقوله صاع من تمر الصاع أربعة أمداد ونشأته من أربعة أركان فتكون زكاته عن اقامة أركانه أو نشأته على الكمال من روحه وعقله وجسده ومرتبته شهوده فيها الاربع نسب التى يصف بها ربه فى ايجاد عينه وأصول كونه من حياة وعلم وارادة وقدرة لكل صفة مد ليكون الجملة صاعا اذ لهذه النسب صح ان يكون له ربا والاخر مربوبا

(فصل في اعتبار اخراجها عن كل من يمونه) الانسان الشيخ يقصد بالتلميذ في التربية مالا يبلغه علم التلميذ حتى يحصل له بذلك زكاة تعلمه فان فضل ذلك المقرى على التلميذ يعود فكان التلميذ أعطاه ويجرى في هذا الفصل زكاة الولي من مال اليتيم واذقد فرغنا من ذكر الاعتبارات المتعلقة بمسائل الفصل فلنشرع في شرح كلام المصنف قال رحمه الله

(الفصل الثاني في الاداء وشروطه الباطنة والظاهرة) أما الاداء فهو واجب على الفور بعد التمكن وروى امام الحرمين وغيره عن أبي حنيفة انها واجبة على التراخي ونقل صاحب الشامل وغيره اختلافا لاصحابه فيه ففي الكرخي انها على الفور وعن أبي بكر الرازي انها على التراخي ودليل من قال على الفور ان الامر بايتائها وارد وحاجة المستحقين ناجزة فيتحقق الوجوب في الحال ثم الاداء يفتقر الى أمور هي بمنزلة الشروط فمنها ماهي ظاهرة ومنها ماهي باطنة فقدم ذكر شروطه الظاهرة على الباطنة نظرا الى تقدم الظاهر المحسوس على الباطن المعقول فالظاهر عنوان الباطن ومالم يدرك ظاهر الشئ لا يصل الى معرفة باطنه فقال

(بيان الشروط الظاهرة)

لاداء الزكاة (اعلم انه يجب على مؤدى الزكاة) بعد تمكنه منها (مراعاة خمسة أمور) ولم يذكر في هذه الامور الخمسة الفعل مع ان الاداء مفتقر اليه كافتقاره الى الامور الخمسة ونحن نذكره فنقول الفعل على ثلاثة أضرب أحدها أن يفرق المالك بنفسه وهو جائز في الاموال الباطنة وهي الذهب والفضة وعروض التجارة والركاز وزكاة الفطر وحكى صاحب البيان وجها في زكاة الفطر انها من الاموال الظاهرة ونقل صاحب الحاوي عن الاصحاب انها باطنة وهو ظاهر نص الشافعي وهو المذهب وأما الاموال الظاهرة وهي المواشي والمعشرات والمعادن ففي جواز تفريقها بنفسه قولان أظهرهما وهو الجديد يجوز والقديم لا يجوز بل يجب صرفها الى الامام ان كان عادلا وان كان جائرا فوجهان أصحهما يجب الصرف اليه لنفاذ حكمه وعدم انعزاله وعلى هذا القول لو فرق بنفسه لم يجب وعليه أن يؤخر مادام يرجو مجيء الساعي فاذا أيس فرق بنفسه الضرب الثاني أن يصرف الى الامام وهو جائز الثالث أن يوكل في الصرف الى الامام أو التفرقة على الاصناف حيث يجوز التفرقة بنفسه وهو جائز وأفضل هذه الاضرب التفرقة بنفسه أفضل من التوكيل بلا خلاف لان الوكيل قد يخون فلا يسقط الفرض عن الموكل وأما الافضل من الضرب بين الاخيرين فان كانت الاموال باطنة فوجهان أصحهما عند جمهور الاصحاب الدفع الى الامام أفضل لانه يتيقن سقوط الفرض به بخلاف تفرقته بنفسه فانه قد يدفع الى غير مستحق والثاني بنفسه أفضل لانه أوثق وليباشر العبادة وليخص الاقارب والجيران والاحق وان كانت الاموال ظاهرة فالصرف الى الامام أفضل قطعا هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وطرد المصنف في الوسيط فيه الخلاف ثم حيث قلنا الصرف الى الامام أولى ان كان عادلا فان كان جائرا فوجهان أصحهما التفريق بنفسه أفضل وفي المذهب وجه انه لا يجوز الصرف الى الجائر وهذا غريب ضعيف مردود كذا في الروضة ثم شرع المصنف في ذكر الامور الخمسة فقال (الاول النية) وهي واجبة قطعا وهل تتعين بالقلب أم يقوم النطق باللسان مقامها فيه طريقان أحدهما تتعين وأشهرهما على وجهين وقيل على قولين أصحهما تتعين والثاني يتخير بين القلب والاقتصار على اللسان ثم أشار المصنف الى صفة النية مع اعتبار أصح القولين الذي هو التعين بالقلب فقال (وهو أن ينوى بقلبه زكاة الفرض) أى هذا فرض زكاة مالى أو فرض صدقة مالى أو زكاة مالى المفروضة أو الصدقة المفروضة ولا يكفي التعرض لفرض المال لان ذلك قد يكون كفارة ونذرا ولا يكفي مطلق الصدقة على الاصح ولو نوى الزكاة دون الفرضية أجزأه على المذهب وقيل وجهان (وليس عليه تعيين الاموال) التى يزكيها فلو ملك مائتى درهم حاضرة ومائتين غائبة فاخرج عشرة بلا تعيين جاز وكذا لو ملك أربعين شاة وخمسة أبعرة فاخرج شاتين بلا تعيين أجزأه ولو أخرج خمسة دراهم مطلقا ثم بان تلف المالين أو تلف أحدهما بعد الاخراج فله

(الفصل الثاني في الاداء وشروطه الباطنة والظاهرة) اعلم انه يجب على مؤدى الزكاة مراعاة خمسة أمور (الاول) النية وهوان ينوى بقلبه زكاة الفرض وليس عليه تعيين الاموال

أن يجعل المخرج عن الباقي فلو عين مالا لم ينصرف الى غيره كما لو أخرج الخمسة عن الغائب فبان تالفا لم يكن له صرفه الى الحاضر (فان كان مال غائب فقال) عند اخراج زكاته (هذا عن مالي الغائب ان كان سالما) باقيا فبان تالفا لم يكن له صرفه الى الحاضر على الاصح ولو قال هذه عن الغائب فان كان تالفا فهي صدقته أو قال ان كان الغائب باقيا فهذه زكاته (والا فهو نافلة) أو صدقة (جاز) لان هذه صفة اخراج زكاة الغائب (لانه لم يصرح به فكذلك يكون عند اطلاقه) فلو اقتصر على زكاة الغائب حتى لو بان تالفا لا يجوز له الاسترداد الا اذا صرح فقال هذه عن مالي الغائب فان بان تالفا استرددتها وليست هذه الصورة كما لو أخرج الخمسة وقال ان كان مورثي مات فورثت ماله فهي زكاته فبان انه ورثه لا يحسب المخرج زكاة لان الاصل عدم الارث وهنا الاصل بقاء المال والتردد اعتضد بالاصل اما اذا قال هذه زكاة الغائب فان كان تالفا فعن الحاضر فالمذهب والذي قطع به الجمهور ان كان الغائب باقيا وقع عنه والا وقع عن الحاضر ولا يضر التردد فان التعيين ليس بشرط حتى لو قال هذه عن الحاضر أو الغائب أجزأه وعليه خمسة للآخر وعن صاحب التقريب تردد في اجزائه عن الحاضر ولو قال هذه عن الغائب ان كان باقيا والا فعن الحاضر أو هي صدقة وكان الغائب تالفا يقع عن الحاضر كما قال الشافعي رحمه الله ولو قال ان كان مالي الغائب سالما فهذه زكاته أو نافلة وكان سالما لم يجزه لانه لم يخلص القصد عن الفرض وقولنا في هذه المسائل مال غائب يتصور اذا كان غائبا في بلد آخر وجوزنا فعل الصدقة أو معه في البلد وهو غائب عن مجلسه

(فصل) وقال أصحابنا شرط صحة ادائها نية مقارنة للاداء أو لعزل مقدار الواجب أو تصدق بجميع النصاب لانها عبادة فلا تصح الا بالنية والاصل فيه الاقتران بالاداء كسائر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيحرج باستحضار النية عند كل دفع فاكتفى بوجودها حالة العزل دفعا للحرج كتقديم النية في الصوم وهذا لان العزل فعل منه فجازت النية عنده بخلاف ما اذا نوى أن يؤدي الزكاة ولم يعزل شيأ وجعل يتصدق شيأ فشيأ الى آخر السنة ولم تحضره النية لم يجزه عن الزكاة لان نيته لم تقترن بفعل ما فلا تعتبر وقولنا أو تصدق بكله لانه اذا تصدق بجميع ماله فقد دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا لكون الواجب جزأ من النصاب ولا فرق بين ان ينوي النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئا عنه الا بنية القربة فالفرق ان دفع المال بنفسه قربة كيفما كان والامساك لا يكون قربة الا بنية فافترقا وهذا لان الركن في الموضعين ايقاعه قربة وقد حصل بنفس الدفع الى الفقير دون الامساك ولو دفع جميع النصاب الى الفقير ينوي به النذر أو عن واجب آخر يقع عما نوى ويضمن قدر الواجب كالنذر المعين في الصوم اذا نوى فيه التطوع يقع عن النذر وان صام فيه عن واجب آخر يقع ما نوى ويقضي النذر ولو وهب بعض النصاب من الفقير سقط عنه زكاة المؤدى عند محمد اعتبارا للجزء بالكل اذ الواجب شائع في الكل فصار كالهلاك وعند أبي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكون الباقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا صنع له فيه فتعذر الدفع بصنعه فلا يعذر وعلى هذا لو كان له دين على فقير فابرأه عنه سقطت زكاته عنه نوى به عن الزكاة أو لم ينو لانه كالهلاك ولو أبرأه عن البعض سقط الزكاة عن ذلك البعض لما قلنا وزكاة الباقي لا تسقط عنه ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي يجوز أن يكون مالا فكان الباقي خيرا منه فلا يجوز الساقط عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على غني فذهب منه بعد وجوب الزكاة فيه قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن والله أعلم ثم اذا ناب في اخراج الزكاة عن المالك غيره فله صور منها نيابة الولي عن الصبي والمجنون واليه أشار المصنف بقوله (ونية الولي تقوم مقام نية المجنون والصبي) أي فيجب على الولي ان ينوي قال القاضي ابن كج فلو دفع بلا نية لم يقع الموقع وعليه الضمان ومنها

فان كان له مال غائب فقال هذا عن مالي الغائب ان كان سالما والا فهو نافلة جاز لانه ان لم يصرح به فكذلك يكون عند اطلاقه ونية الولي تقوم مقام نية المجنون والصبي .

أن يتولى السلطان قسمة زكاة انسان واليه أشار المصنف بقوله (ونية السلطان تقوم مقام نية المالك) فان دفعها اليه طوعا ونوى عند الدفع كفى وكذا الحال (الممتنع عن الزكاة) فيأخذها منه قهرا اذا نوى عند الدفع كفى ولا يشترط نية السلطان عند التفرقة لانه نائب المساكين فان لم ينو المالك ونوى السلطان أو لم ينو فوجهان أحدهما يجزئه وهو ظاهر نصه فى المختصر وبه قطع كثير من العراقيين والثانى لا يجزئه لانه نائب عن المساكين ولو دفع المالك الى المساكين بلا نية لم يجزه فكذا الى نائبهم وهذا الثانى هو الاصح عند القاضى أبى الطيب وصاحبى المهذب والتهذيب وجمهور المتأخرين وحملوا كلام الشافعى رحمه الله على الممتنع يجزئه المأخوذ وان لم ينو لكن نقل عن نصه فى الام انه قال يجزئه وان لم ينو طائعا كان أو كارها فاذا امتنع عن اداء الزكاة فالسلطان أخذها منه كرها خلافا لابى حنيفة قال الرافعى لنا قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم ولا يأخذ الا قدر الزكاة على الجديد لقوله صلى الله عليه وسلم فى المال ليس فى المال حق سوى الزكاة وقال فى القديم يأخذ مع الزكاة شطر ماله لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال فى كل أربعين من الابل السائمة بنت لبون من اعطاها مؤتجرا بها فله أجرها ومن منعها فانا آخذها وشطر ماله عزمة من عزمات ربنا ليس لآل محمد فيها شئ وقال النووى فى زيادات الروضة المشهور هو الجديد والحديث الوارد بأخذ شطر ماله ضعفه الشافعى رحمه الله ونقل أيضا عن أهل العلم بالحديث انهم لا يثبتونه وهذا الجواب هو المختار اما جواب من أجاب من أصحابنا انه منسوخ فضعيف فان النسخ يحتاج الى دليل ولا قدرة لهم عليه هنا اه قلت الحديث المذكور أخرجه أحمد وأبو داود والنسائى والحاكم والبيهقى من طريق بهز بن حكيم عن أبيه عن جده وقد قال يحيى بن معين فى هذه الترجمة اسناده صحيح اذا كان من دون بهز ثقة وقال أبو حاتم هو شيخ يكتب حديثه ولا يحتج به وقال الشافعى ليس بحجة وهذا الحديث لا يثبته أهل العلم بالحديث ولو ثبت لعلمنا به وكان قال به فى القديم وسئل عنه أحمد فقال ما أدرى ما وجهه فسئل عن اسناده فقال صالح الاسناد وقال ابن حبان كان يخطئ كثيرا ولولا هذا الحديث لادخلته فى الثقات وهو ممن استخير الله فيه وقال ابن عدى لم أر له حديثا منكرا وممن قال بأن حديث بهز هذا منسوخ أبو جعفر الطحاوى فى بيان المشكل والبيهقى وتعقب النووى ذلك من ان الذين ادعوا كون العقوبة كانت بالاموال فى أول الاسلام ليس بثابت ولا معروف ودعوى النسخ غير مقبولة مع الجهل بالتاريخ والجواب عن ذلك ما أجاب به ابراهيم الحربى فانه قال فى سياق هذا المتن لفظة وهم فيها الراوى وانما هو ثم نانا آخذوها من اشطر ماله أى يجعل ماله شطرين فيتخير عليه المصدق ونأخذ الصدقة من خير الشطرين عقوبة لمنعه الزكاة فاما ما لا يلزمه فلا نقله ابن الجوزى فى جامع المسانيد عن ابراهيم الحربى اه (ولكن فى ظاهر حكم الدنيا أعنى فى قطع المطالبة عنه اما فى الآخرة فلا بل تبقى ذمته مشغولة الى أن يستأنف الزكاة) قال الرافعى فان نوى الممتنع حالة الاخذ برئت ذمته ظاهرا وباطنا ولا حاجة الى نية الامام وان لم ينو فهل تبرأ ذمته نظران نوى الامام سقط عنه الفرض ظاهرا ولا يطالب به ثانيا وهل يسقط باطنا وجهان أحدهما يسقط اقامة لنية الامام مقام نيته كما ان قسمه قائم مقام قسمه فاذا اختص خرج منه الوجهان المشهوران فى ان الممتنع اذا أخذت منه الزكاة ولم ينو هل يسقط الفرض عنه باطنا فبنى امام الحرمين والمصنف فى الوجيز وجوب النية على الامام على هذين الوجهين ان قلنا لا تبرأ ذمة الممتنع باطنا فلا تجب وان قلنا تبرأ فوجهان أحدهما لا لئلا يتهاون المالك فيما هو متعبد به والثانى نعم وظاهر المذهب انه يجب عليه أن ينوى ولو لم ينو عصى وان نيته مقام نية المالك وهذا لفظ القفال فى شرح التلخيص

(فصل) وقال أصحابنا السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة الصحيح انها تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا وان أخذ الجبايات أو مالا بطريق المصادرة فنوى صاحب المال عند

ونية السلطان تقوم مقام نية المالك الممتنع عن الزكاة ولكن فى ظاهر حكم الدنيا أعنى فى قطع المطالبة عنه أما فى الآخرة فلا بل تبقى ذمته مشغولة الى أن يستأنف الزكاة

الدفع الزكاة اختلفوا فيه والصحيح انه يسقط عنه فرض الزكاة قاله صاحب المحيط هذا لفظ الخلاصة وقال في الخانية السلطان الجائر اذا أخذ صدقة الاموال الظاهرة اختلفوا فيه والصحيح ماقاله أبو جعفر الهندواني انه تسقط الزكاة عن أربابها ولا يؤمر بالاداء ثانيا لان له ولاية الاخذ فصح أخذه وان لم يضع الصدقة موضعها اثم ساق في الجبايات والمصادرة بمثل سياق الخلاصة والذي في البحر ان المفتى به التفصيل ان كان في الاموال الظاهرة فانه يسقط الفرض عن أربابها بأخذ السلطان أو نائبه لان الولاية له فبعد ذلك ان لم يضع السلطان موضعها لا يبطل أخذه عنه وان كان في الاموال الباطنة لا يسقط عن أربابها لانه ليس للسلطان ولاية أخذ زكاة الاموال الباطنة فلم يصح أخذه كذا في التجنيس والواقعات والولوالجية اهـ ومنها ان يوكل من يفرق زكاته واليه أشار المصنف بقوله (واذا وكل الوكيل في اداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه لان توكيله بالنية نية) قال الرافعي فان نوى الوكيل عند الدفع الى المساكين ونوى الموكل عند الدفع الى الوكيل فهو الاولى وان لم ينو واحد منهما أو لم ينو الموكل لم يجز كالودفع الى المساكين بنفسه ولم ينو وان نوى الموكل عند الدفع ولم ينو الوكيل ففيه طريقان أحدهما القطع بالجواز وأظهرهما انه يبنى على انه لو فرق بنفسه هل يجزئه تقديم النية على التفرقة فيه وجهان أحدهما لا والاظهر نعم وبه قال أصحاب أبي حنيفة لان المقصود والاظهر من الزكاة اخراجها ليسد خلات المستحقين لها ولذلك جازت النيابة فيه مع القدرة على المباشرة وعلى هذا يكفي نية الموكل عند الدفع الى الوكيل وعلى الاول لابد من نية الوكيل عند الدفع الى المساكين أيضا ولو وكل وكيلا وفوض اليه النية أيضا جاز ذكره في النهاية والوسيط ولو تصدق بجميع ماله ولم ينو الزكاة لم تسقط عنه الزكاة وعن أصحاب أبي حنيفة انها تسقط* قلت قد تقدم ما للاصحاب فيه من ان شرط كون الزكاة مؤداة أحد الامرين الاول النية المقارنة للاداء أو لعزل ماوجب والثاني التصدق بكل النصاب فتسقط به الزكاة بلا نية استحسانا والقياس ان لا تسقط لعدم النية وبه قال زفر ووجه الاستحسان ان الواجب جزء النصاب فاذا تصدق بكله دخل الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين الذي هو النية ولا فرق في ذلك بين أن ينوى النفل أو لم تحضره النية أصلا (الثاني) من الامور الخمسة (البدار) أي المبادرة (عقب الحول) أي العام سمي به لكونه تحول عليه أي تمضي الفصول الاربعة وذلك في الاموال التي يعتبر فيها الحول وأما ما لا يعتبر فيه كالزرع والثمار فوقت الوجوب ادراك الثمار واشتداد الحب (وفي زكاة الفطر) خاصة (لا يؤخرها عن يوم الفطر) وفي وقت وجوبها أقوال أظهرها وهو الجديد اقتصر عليه المصنف فقال (ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان) أي ليلة العيد لكونها أضيفت الى الفطر وذلك هو وقت الفطر واضافتها الى الفطر لانه وقت الوجوب وبه قال أحمد بن حنبل وهو أحد الروايتين عن مالك وحكاه ابن المنذر عن اسحق بن راهويه وحكاه ابن قدامة عن سفيان الثوري والثاني وهو القديم تجب بطلوع الفجر يوم العيد وبه قال أبو حنيفة وهو احدى الروايتين عن مالك وبه قال من أصحابه مطرف وابن القاسم وابن الماجشون قال القاضي أبو بكر بن العربي وهو الصحيح وحكاه ابن المنذر عن أصحاب الرأي وأبي ثور وحكاه ابن قدامة عن الليث بن سعد وزعم هؤلاء ان طلوع الفجر هو وقت الفطر الذي يتجدد فيه اما الليل فلم يكن قط محلا للصوم لا في رمضان ولا في غيره وقال الشيخ تقي الدين في شرح العمدة وكلا الاستدلالين ضعيف لان اضافتها الى الفطر من رمضان لا يستلزم انه وقت الوجوب بل يقتضي اضافة هذه الزكاة الى الفطر من رمضان فيقال حينئذ بالوجوب بظاهر لفظة فرض ويؤخذ وقت الوجوب من أمر آخر اهـ قال الولي العراقي لامعنى لاضافتها للفطر الا انه وقت الوجوب وفي مذهب الشافعي قول ثالث انها تجب بمجموع الوقتين قال الصيدلاني خرجه صاحب التلخيص واستنكره الاصحاب وعبارة التلخيص تقتضي انه منصوص وقال بعض المالكية تجب بطلوع الشمس يوم العيد وقال آخرون منهم تجب بغروب الشمس

واذا وكل باداء الزكاة ونوى عند التوكيل أو وكل الوكيل بالنية كفاه لان توكيله بالنية نية (الثاني) البدار عقيب الحول وفي زكاة الفطر لا يؤخرها عن يوم الفطر ويدخل وقت وجوبها بغروب الشمس من آخر يوم من شهر رمضان

ليلة الفطر ويجوز باموسعا آخره غروب الشمس من يوم الفطر وفي المسئلة قول سادس انها تجب على من أدرك طلوع الفجر الى ان يعلو النهار حكاه ابن المنذر عن بعض أهل العلم وقال ابن حزم الظاهري وقتها اثر طلوع الفجر الى ان تبيض الشمس وتحل الصلاة فان كان صاحب القول المتقدم أراد بعلو النهار بياض الشمس اتحد مع قول ابن حزم وان أراد شيأ غير ذلك فهي حينئذ سبعة أقوال وتظهر ثمرة الخلاف في صور كثيرة يأتي ذكر بعضها ثم اعلم ان عبارة امام الحرمين والمصنف والرافعي تقتضي على الاول اعتبار ادراك آخر جزء من رمضان وأول جزء من شوال صرح به غير واحد ونص عليه الشافعي ويظهر أثر ذلك فيما لو قال لعبده أنت حر مع أول جزء من شوال فمقتضى الاول ان العبد المذكور يجب عليه اخراج الفطرة عن نفسه ولا يجب عليه على الثاني المرجح وقد يستدل له باضافة الزكاة الى الفطر من رمضان فانه يقتضي اعتبار جزء من رمضان وجزء من زمن الفطر والله أعلم وذكر النووي في الروضة الاقوال الثلاثة الاول ثم ذكر صورا منها لو ملك عبدا أو اسلم عبده الكافر أو نكح امرأة أو ولد له ولد ليلة العيد لم تجب فطرتهم على الجديد والمخرج وتجب على القديم ولو مات ولده أو عبده أو زوجته أو طلقها بائنا ليلة العيد أو ارتد العبد أو الزوجة لم تجب على القديم والمخرج وتجب على الجديد وكذا الحكم لو أسلم الكافر قبل الغروب ومات بعده ولو حصل الولد أو العبد أو الزوجة بعد الغروب وماتوا قبل الفجر فلا فطرة على الاقوال كلها ولو زال الملك في العبد بعد الغروب وعاد قبل الفجر وجبت على الجديد والقديم وأما على المخرج فوجهان ولو باع العبد بعد الغروب واستمر ملك المشتري فعلى الجديد الفطرة على ٧ المشتري وعلى القديم على المشتري وعلى المخرج لا تجب على واحد منهما ولو مات مالك العبد ليلة العيد فعلى الجديد الفطرة في تركته وعلى القديم تجب على الوارث وعلى المخرج لا فطرة أصلا وفيه وجه انه تجب على الوارث على هذا القول بناء على القديم ان الوارث يبني على حول المورث والله أعلم (ووقت تعجيلها شهر رمضان كله) وانما جاز تعجيلها لكونها ليست مما تتعلق الزكاة فيه بالحول فيجوز تعجيلها بعد دخول رمضان وهذا هو الصحيح وفي وجه يجوز من اول يوم من رمضان لا من أول الليلة وفي وجه يجوز قبل رمضان واذا لم يعجل يستحب ان لا يؤخر اخراجها عن صلاة العيد ويحرم تأخيرها عن يوم العيد فان أخر تقضى كذا في الروضة وحكى في شرح المهذب جواز اخراجها بعد طلوع الفجر الاول من رمضان وبعده الى آخر الشهر ولا يجوز في الليلة الاولى لانه لم يشرع بعد الصوم والثاني انه يجوز في جميع السنة اه وقال الولي العراقي المشهور من مذاهب العلماء جواز تقديمها قبل الفطر لكن اختلفوا في مقدار التقديم فاقتصر أكثر الحنابلة على رواية ابن عمر في البخاري وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين وقالوا لا يجوز تقديمها بأكثر من يومين وعند المالكية في تقديمها بيوم الى ثلاثة قولان وقال بعض الحنابلة يجوز من بعد نصف الشهر كما يجوز تعجيل اذان الفجر والدفع من مزدلفة بعد نصف الليل والمشهور عن الحنفية جواز تعجيلها من أول الحول وعندهم في ذلك خلاف فحكى الطحاوي عن أصحابهم جواز تعجيلها من غير تفصيل وحكى أبو الحسن الكرخي جوازها يوما أو يومين وروى الحسن ابن زياد عن أبي حنيفة انه قال يجوز تعجيلها سنة وسنتين وروى هشام عن الحسن بن زياد انه لا يجوز تعجيلها وتمسك أكثرهم في جواز اخراجها في جميع الشهر بانها حق مالي وجب لسببين وهما رمضان والفطر منه فيجوز تقديمها على أحدهما وهو الفطر ولا يجوز عليهما معا كما في زكاة المال يجوز تقديمها بعد ملك النصاب وقبل الحول ومنع ابن حزم تقديمها قبل وقتها أصلا وهو ضعيف وحديث ابن عمر حجة عليه والله أعلم (ومن أخر زكاة ماله مع التمكن) من الاداء (عصى) لانه فوري عند الشافعي كما قدمناه وبه قال أبو الحسن الكرخي من أصحابنا قالوا ولهذا يأثم بتأخير الزكاة بعد التمكن وصرح به الحاكم الشهيد في المنتقى حيث قال من ترك الزكاة حتى حال عليه الحولان فقد أساء وأثم اه وروى عن محمد بن الحسن ما يدل عليه فانه قال من أخر الزكاة من غير عذر لا تقبل شهادته وقال في الخلاصة روى

ووقت تعجيلها شهر رمضان كله ومن أخر زكاة ماله مع التمكن عصى

٧ قوله فعلى الجديد على المشتري لعل صوابه على البائع تأمل اه مصححه

الفقيه أبو جعفر عن أبي حنيفة انه قال يكره أن يؤخر الزكاة من غير عذر وكذا يكره أن يؤخر الحج وهكذا ذكر أبو يوسف في الامالي والكراهة اذا أطلقت عندنا تنصرف الى كراهة التحريم فتبين بما ذكرنا ان الاثم بتأخير اداء الزكاة بعد التمكن منها قول أئمتنا الثلاثة والاثم منوط بترك الواجب فيكون وجوب الزكاة فوريا عندهم وذهب أبو بكر الرازي المشهور بالجصاص الى أنه على التراخي لان جميع العمر وقت للاداء ولهذا لا يضمن بهلاك النصاب بعد التفريط أي التأخير البالغ وذكر محمد بن شجاع عن أئمتنا مثل ذلك وقال تاج الشريعة هو المختار وقال الشيخ ابن الهمام والوجه المختار ان الامر بالصرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي معجلة والامر المطلق وان لم يقتض الفور لكن المعنى الذي عيناه يقتضيه وهو ظني فتكون الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم وما ذكر ابن شجاع عن أئمتنا ان الزكاة على التراخي يجب حمله على أن المراد بالنظر الى دليل الافتراض أي دليل الافتراض لا يوجبها فورا وهو لا ينفي دليل الايجاب وقال شارح الدرر قول ابن الهمام والوجه المختار لا يعارض ما مر عن تاج الشريعة من ان كونه على التراخي هو المختار فان كلام ابن الهمام في وجه الحكم لا في الحكم وكلام تاج الشريعة في الحكم لا في وجه الحكم فتدبر اه ثم قال ابن الهمام هذا ولا يخفى على من أمعن التأمل ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب لجواز أن يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف متراخيا اذ بتقدير اعتبار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمن اداء جميع المكلفين فتأمل اه ثم قال المصنف رحمه الله (ولم تسقط عنه بتلف ماله وتمكنه بمصادفة المستحق) من نحو المسكين أو السلطان وقال في الوجيز في تأخيرها وهو سبب الضمان والعصيان عند التمكن قال الشارح أي يدخل في ضمانه حتى لو تلف المال بعد ذلك لزمه الضمان سواء تلف بعد مطالبة الساعي أو الفقراء أو قبل ذلك لانه قصر بحبس الحق عن المستحق فلزمه ضمانه وعند أبي حنيفة تسقط ولا ضمان ان كان التلف قبل المطالبة وان كان بعدها فلاصحابه اختلاف وعبارة الوجيز وان تلف النصاب بعد الحول وقبل التمكن فلا زكاة قال الشارح اي لا شيء عليه كما لو دخل وقت الصلاة فعرض له جنون ونحوه قبل التمكن من فعلها أو ملك الزاد والراحلة ولم يتمكن من فعل الحج وحكى صاحب الشامل عن أحمد انه لا تسقط الزكاة كما لو أتلفه اه وان أتلفه بنفسه بعد الحول وقبل التمكن لم تسقط عنه الزكاة باتلافه لتقصيره وعن مالك ان لم يقصد بالاتلاف الفرار عن الزكاة سقط اه وان أتلفه غيره ينبني على أصل وهو ان الامكان من شرائط الوجوب أو من شرائط الضمان ان قلنا بالاول فلا زكاة كما لو تلف قبل الحول وان قلنا بالثاني وقلنا مع ذلك الزكاة تتعلق بالذمة فلا زكاة أيضا لانه تلف قبل حصول شرط الاستقرار وان قلنا تتعلق بالعين انتقل حق المستحقين الى القيمة وقال أبو حنيفة انه ليس الا من شرائط الضمان لانه لو أتلف المال بعد الحول لا تسقط عنه الزكاة ولولا الوجوب لسقطت كما لو تلف قبل الحول وبه قال الشافعي في القديم ومال اليه كثيرون من الاصحاب ثم ان امكان الاداء يعتبر معه شيء آخر وهو وجوب الاخراج وذلك بان تجتمع شرائطه فمنها أن يكون المال حاضرا عنده فاما اذا كان غائبا فلا يوجب اخراج زكاته وان جوزنا نقل الصدقات ومنها ان يجد المصروف اليه والاموال على ما ذكر ظاهرة وباطنة والباطنة يجوز صرف زكاتها الى السلطان ونائبه ويجوز أن يفرقها بنفسه فيكون واجدا للمصروف اليه سواء وجد أهل السهمان أو الامام أو نائبه واما في الاموال الظاهرة فكذلك ان جوزنا له أن يفرق زكاتها بنفسه والا فلا امكان حتى يجد الامام أو نائبه (وان أخرها لعدم) وجدان (المستحق) ممن يجوز الصرف اليه من مسكين أو سلطان (فتلف ماله سقطت الزكاة عنه) ولو وجده لكن أخر لطلب الافضل ففي جوازه وجهان وذلك كما اذا وجد الامام أو نائبه فأخر ليفرق بنفسه حيث قلنا انه أولى أو وجد أهل السهمان فأخر ليدفع الى الامام أو نائبه حيث قلنا انه أولى أو أخر لانتظار قريب أو جار أو من هو أحوج اليه أحد الوجهين

ولم يسقط عنه بتلف ماله وتمكنه بمصادفة المستحق وان أخر لعدم المستحق فتلف ماله سقطت الزكاة عنه

وتعجيل الزكاة جائز بشرط أن يقع بعد كمال النصاب وانعقاد الحول ويجوز تعجيل زكاة حولين

انه لايجوز التأخير لذلك لان المستحق حاضر والزكاة واجبة على الفور فلا تؤخر وأظهرهما الجواز لانه تأخير لغرض ظاهر وهو اقتناص الفضيلة فيسامح به فعلى هذا لو أخر فتلف ماله هل تسقط عنه الزكاة ولا يضمن أم تسقط و يضمن فيه وجهان أحدهما ماذكره المصنف بقوله سقطت الزكاة عنه أى ولا يضمن فهو كالتأخير بسائر الاسباب الجائزة والثانى لاتسقط قال الرافعى وهو الاصح لان الامكان حاصل وانما يؤخر لغرض نفسه قلت وهو المفهوم من سياق الوجيز حيث قال فان حضر مستحق فاخر لانتظار القريب أو الجار لم يعص على أحد الوجهين ولكن جواز التأخير مقيد بشرط الضمان على أصح الوجهين (وتعجيل الزكاة جائز) فى الجملة هذا هو الصواب المعروف و به قال أبو حنيفة وأحمد وحكى الموفق بن طاهر عن أبى عبيد بن حربويه من أصحاب الشافعى منع التعجيل قال النووى وليس بشئ ولا تفريع عليه ثم ان مال الزكاة ضربان متعلق بالحول والنصاب وغير متعلق فالاول أشار اليه المصنف بقوله (بشرط أن يقع) اى ذلك التعجيل (بعد كمال النصاب وانعقاد الحول) خلافا لمالك حيث قال لايجوز قال السعودى الا ان يقرب وقت الوجوب بان لم يبق من الحول الا يوم أو يومان يقول مالك ان السبب هو المال النامى بكونه حوليا فلا يجوز التقديم على الحول كما لايجوز التقديم على أصل النصاب ولان الاداء اسقاط للواجب عن ذمته ولا اسقاط قبل الوجوب فصار كاداء الصلاة قبل الوقت ودليل الجماعة ما رواه أصحاب السنن من حديث على رضى الله عنه ان العباس سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى تعجيل صدقته قبل أن تحل فرخص له و روى أبو داود الطيالسى من حديث أبى رافع أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعمر انا كنا تعجلنا صدقة مال العباس عام الاول وأيضا فان الزكاة حق مالى أجل رفقا فجاز تعجيله قبل محله كالدين المؤجل وككفارة اليمين قبل الحنث فان مالكا سلم جواز التعجيل فى الكفارة ولايجوز التعجيل قبل كمال النصاب كما اذا ملك مائة درهم فعجل منها خمسة دراهم أو ملك تسعا وثلاثين شاة فعجل شاة ليكون المعجل عن زكاته اذا تم النصاب وحال عليه الحول وذلك لان الحق المالى اذا تعلق بسببين ووجد أحدهما يجوز تقديمه على الآخر لكن لايجوز تقديمه عليهما جميعا وهذا فى الزكاة العينية أما اذا اشترى عرضا للتجارة يساوى مائة درهم فعجل زكاة مائتين وحال الحول وهو يساوى مائتين جاز المعجل عن الزكاة على ظاهر المذهب وان لم يكن يوم التعجيل نصابا لان الحول منعقد والاعتبار فى زكاة التجارة بآخر الحول (ويجوز تعجيل زكاة حولين) وعبارة الوجيز وفى تعجيل صدقة عامين وجهان قال الشارح أى لو عجل صدقة عامين فصاعدا فهل يجزئ المخرج عما عدا السنة الاولى فيه وجهان أحدهما نعم لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال تسلفت من العباس صدقة عامين وبهذا قال أبو اسحق والثانى لا والوجه الاول الاصح عند المصنف ذكره فى الوسيط وكذا قال الشيخ أبو محمد وصاحب الشامل والاكثرون على توجيه الوجه الثانى ومنهم معظم العراقيين وصاحب التهذيب وحملوا الحديث على انه تسلفها بدفعتين قلت وهذا القول الثانى هو المشهور فى مذهب الشافعى ولذا قال أصحابنا فى كتبهم وقال الشافعى لايجوز التقديم الا لسنة واحدة لان حوله لم ينعقد بعد ولهذا لايجوز التعجيل قبل كمال النصاب وعبارة أصحابنا ولو عجل ذو نصاب لسنتين أو لنصب صح ومعنى قولهم أو لنصب أن يكون عنده نصاب فيقدم لنصب كثيرة وليست فى ملكه بعد فانه يجوز لان حولها قد انعقد ولهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله وفيه خلاف زفر هو يقول كل نصاب أصل بنفسه فى حق الزكاة فيكون اداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع له بدليل ماذكرنا من الضم اليه

(فصل) وقال الشيخ الاكبر قدس سره فى تقدم الزكاة قبل الحول فمن العلماء من منع ذلك و بالمنع أقول ظاهرا لا باطنا ومنهم من جوز ذلك اما اعتبار التجوز فقوله تعالى وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وقوله سارعوا الى مغفرة من ربكم وقوله تعالى أولئك يسارعون فى الخيرات وهم لها سابقون وقوله

عليه السلام فيمن اتى بالشهادة قبل ان يسئلها فعلم مافيهما من الاجر على من أتى بالشهادة بعد ان طولب بادائها وأما اعتبار المنع فان الحكم للوقت فلا ينبغى ان يفعل فيه مالا يقتضيه وهنا دقائق من العلوم من علوم الاسماء الالهية وهل يحكم اسم فى وقت سلطنة اسم آخر مع بقاء حكم صاحب الوقت وهل يشترك كان فى الوقت الواحد فيكون الحكم لكل واحد من الاسماء حكم فى وقته وهل حكم الوقت هو الحاكم على الاسم فان جهله يحكم لاستعداد المحكوم فيه الذى أعطاه الوقت فما وقع حكم الا فى وقته والله أعلم ثم شرع المصنف فى بيان العوارض المانعة عن الاجزاء فى المعجل فالشرط فى كون المعجل مجزئا اما فى القابض أن يبقى بصفة الاستحقاق الى آخر الحول وأما فى المالك بان يبقى بصفة وجوب الزكاة عليه الى آخر الحول أشار الى الاول بقوله (ومهما عجل فمات) المستحق القابض للزكاة وهو (المسكين) مثلا (قبل) كمال (الحول أوارتد) قبله كذلك (أو صار غنيا بغير ما عجل) أى دفع (اليه) على سبيل التعجيل ومقتضاه ان استغنى بالمدفوع اليه أو به و بمال آخر لم يضر فان الزكاة انما تصرف اليه ليستغنى فلا يصير ما هو المقصود مانعا من الاجزاء وان استغنى بمال آخر كما أشار اليه المصنف لم يحسب المعجل عن الزكاة بخروجه عن أهلية أخذ الزكاة عند الوجوب وان عرض شئ فى الحالات المانعة ثم زال وكان بصفة الاستحقاق عند تمام الحول ففيه وجهان أحدهما انه لا يجزئ المعجل كما لو لم يكن عند الاخذ من أهله ثم صار عند تمام الحول فانه لا يجزئ بلا خلاف وأصحهما انه يجزئ اكتفاء بالاهلية فى طرف الوجوب والاداء هذا ما يشترط فى القابض وأشار الى الثانى بقوله (أو تلف مال المالك) جميعه أو باعه أو نقص عن النصاب (أو مات) وكذا لو ارتد وقلنا الردة تمنع وجوب الزكاة عليه (فالمدفوع) فى هذه الصور (ليس بزكاة) وهل يجب فى صورة الموت عن زكاة الوارث نقل عن نصه فى الام ان المعجل يقع عن الوارث واذا فرعنا على الصحيح الجديد ان الوارث لا يبنى على حول الموروث فلا يجزئ المعجل عن الوارث لانه مالك جديد وذلك المعجل تقدم على النصاب والحول فى حقه هذا هو الاظهر ومنهم من قال يجزئه كما ذكر فى الام وهو جواب على أحد الوجهين فى تعجيل صدقة عامين فيجعل السنة المستأنفة فى حق الوارث كالسنة الثانية فى حق المعجل ثم أشار المصنف رحمه الله الى حكم الرجوع عند طريان هذه الاحوال فقال (واسترجاعه) أى من يد القابض (غير ممكن الا اذا قيد الدفع بالاسترجاع فليكن المعجل مراقبا آخر الامر وسلامة العاقبة) يعنى اذا دفع الزكاة المعجلة الى الفقير وقال انها معجلة فان عرض مانع استرددت فله الاسترداد ان عرض مانع وان اقتصر على قوله هذه زكاة معجلة وعلم القابض ذلك ولم يذكر الرجوع فهل له الاسترداد عند عروض مانع وجهان حكاهما الشيخ أبو محمد وغيره أحدهما لا لان العادة جارية بان المدفوع الى الفقير لا يسترد فكأنه ملكه بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فهو صدقة وصار كما لو صرح وقال هذه زكاتى المعجلة فان وقعت الموقع فذلك والا فهو نافلة وهذا معنى قول المصنف واسترجاعه غير ممكن وأصحهما ولم يذكر المعظم غيره ان له الرجوع لانه عين الجهة فاذا بطلت رجع قال صاحب الوجه الاول وهذا مشكل بما اذا قال هذه الدراهم عن مالى الغائب وكان تالفا فانه يقع صدقة ولا يتمكن من الرجوع الا اذا شرط الرجوع بتقدير تلف الغائب أجاب الصيدلانى بانه اذا تعرض لكونها معجلة فقد تعرض للرجوع ان عرض مانع وقد ظهر من هذا ان المصنف مشى على الوجه الاول تبعا لوالد شيخه ولو جرى الدفع من غير تعرض للتعجيل ولا علم القابض به فهل يثبت الاسترداد ظاهر نصه فى المختصر انه ان كان المعطى الامام يثبت وان أعطى المالك بنفسه فلا يثبت وللاصحاب فيه طريقان أحدهما تقرير النصين والفرق ان المالك يعطى من ماله الفرض والتطوع فاذا لم يقع عن الفرض وقع تطوعا والامام يقسم مال الغير فلا يعطى الا الفرض وكان مطلق دفعه كالمقيد بالفرض وهذا هو الذى ذكره القاضى ابن كج وعامة العراقيين والثانى انه لا فرق بين الامام والمالك لان الامام قد يتصدق بمال نفسه كما يعرف مال الغير و بتقدير لا يقسم الا الفرض لكنه قد يكون

ومهما عجل فمات المسكين قبل الحول أوارتد أو صار غنيا بغير ما عجل اليه أو تلف مال المالك أو مات فالمدفوع ليس بزكاة واسترجاعه غير ممكن الا اذا قيد الدفع بالاسترجاع فليكن المعجل مراقبا آخر الامور وسلامة العاقبة

معجلا وقد يكون فى وقته واختلف هؤلاء على طريقين احدهما تنزيل النصين على حالين حيث قال يثبت الرجوع فذلك عند وقوع تعرض التعجيل وحيث قال لا يثبت فذلك عند اهماله والثانى ان فيهما قولين نقلا وتخريجا احدهما انه يثبت الرجوع كما لو دفع مالا الى غيره على ظن ان له عليه دينا ٧ فلم يكن له الاسترداد والثانى لا يثبت لان الصدقة تنقسم الى فرض وتطوع واذا لم تقع فرضا تقع تطوعا فان قلنا يثبت الاسترداد وان لم يتعرض للتعجيل ولا علمه القابض لها قال المالك قصدت التعجيل ونازعه القابض فالقول قول المالك مع اليمين فانه أعرف بنيته ولا سبيل الى معرفتها الا من جهته ولو ادعى المالك علم القابض بانها كانت معجلة فالقول قول القابض لان الاصل عدم العلم والغالب هو الاداء فى الوقت وان قلنا لا يثبت الاسترداد عند عدم التعرض للتعجيل وعلم القابض فلو تنازعا فى انه هل شرط الرجوع أو لا ففيه وجهان أحدهما ان القول قول المالك مع يمينه لانه المؤدى وهو أعرف بنيته وأظهرهما ولم يذكر فى العدة غيره ان القول قول المسكين مع يمينه لان الاصل عدم الاشتراط والغالب يكون الاداء فى الوقت ولانهما اتفقا على انتقال اليد والملك والاصل استمرارها *(تنبيه)* قال امام الحرمين وغيره لا يحتاج مخرج الزكاة الى لفظ أصلا بل يكفيه دفعها وهو ساكت لانها فى حكم دفع الى مستحق قال وفى صدقة التطوع تردد والظاهر الذى عليه الناس كافة انه لا يحتاج الى لفظ أيضا

(فصل) وقال أصحابنا لا استرداد فى المعجلة وان عرض مانع الا اذا كان المال بعد فى يد الامام أو الساعى وفى شرح الكنز المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة فى يد الساعى يستردها لان يده يد المالك حتى يكمل به النصاب بما فى يده و يد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك فى يده فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان هالكا والله أعلم (الثالث) من الامور الخمسة (أن لا يخرج بدلا) فى الزكاة (باعتبار القيمة بل يخرج) الوارد فى الحديث (المنصوص عليه فلا يجزئ ورق) أى فضة بدلا (عن ذهب) اذا وجبت فيه (ولا ذهبا) بدلا (عن ورق) اذا وجبت فيه (وان زاد عليه فى القيمة) كما فى الهدايا والضحايا لان الشرع أوجب علينا والواجب ما لا يسع تركه و تى ساغ غيره وسعه تركه فلا يكون واجبا و به قال مالك وأحمد وقال أصحابنا يجوز دفع القيمة فى الزكاة والكفارة وصدقة الفطر والعشر والخراج والنذر لان الامر بالاداء الى الفقير ايجاب للرزق الموعود فصار كالجزية بخلاف الهدايا والضحايا فان المستحق فيه اراقة الدم وهى لا تعقل ووجه القربة فى المتنازع فيه سد خلة المحتاج وهو معقول ومما استدل به أصحابنا ما أخرجه البخارى فى صحيحه معلقا فى باب العرض فى الزكاة ما نصه قال طاوس قال معاذ لاهل اليمن ائتونى بعرض ثياب خميص ولبيس فى الصدقة مكان الشعير والذرة أهون عليكم وخير لاصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قلت طاوس هو ابن ذكوان اليمانى وهذا الاثر أخرجه يحيى بن آدم فى كتاب الخراج وخميص اسم جنس جمعى واحده خميصة وذكره على ارادة الثوب قال الكرمانى هو كساء اسود مربع له علمان والمشهور بالسين المهملة قال أبو عبيد هو ما طوله خمسة أذرع ولبيس فعيل بمعنى ملبوس وقوله خير الخ أرفق لان مؤنة النقل ثقيلة فرأى الاخف فى ذلك خيرا من الاثقل فهذا صريح فى جواز دفع القيم فى الزكاة كما قاله أصحابنا قال ابن رشيد والبخارى كثير المخالفة للحنفية لكن قاده اليه الدليل وقد تكلموا على هذا الاثر بأوجه منها ان طاوسا لم يسمع من معاذ فهو منقطع والجواب من وجهين أولا ان البخارى أورده فى معرض الاحتجاج وهذا يقتضى قوته عنده وثانيا نقل الحافظ ابن حجر فى تخريج الرافعى عن الشافعى انه قال طاوس عالم بأمر معاذ وان لم يلقه لكثرة من لقيه ممن أدرك معاذا وهذا مما لا أعلم من أحد فيه خلافا اه ومنها حكى البيهقى عن الاسماعيلى قال قال بعضهم فيه من الجزية بدل الصدقة فان ثبت فقد سقط الاحتجاج ثم قال البيهقى هذا هو الاليق بمعاذ والاشبه بما أمره النبى صلى الله عليه وسلم من أخذ الجنس فى الصدقات وأخذ الدينار أو عدله ٧ ثياب اليمن فى الجزية وان رد

(الثالث) ان لا يخرج بدلا باعتبار القيمة بل يخرج المنصوص عليه فلا يجزى ورق عن ذهب ولا ذهب عن ورق وان زاد عليه فى القيمة

٧ هنا بياض بالاصل

الصدقات الى فقرائهم لا ان ينقلها الى المهاجرين بالمدينة الذين أكثرهم أهل فيء لا أهل صدقة اهـ قلت
وهذا الذي حكاه الاسماعيلي عن بعضهم من لفظ الجزية غير مشهور عند المحدثين ولو كان صحيحا لذكره
سندا ولو ذكره سندا انظر نافيه لكنه لم يذكر وكيف يكون ذلك جزية وقد قال معاذ مكان الذرة الشعير
ولا مدخل لها في الجزية وانما أمره عليه السلام باخذ الجنس لانه هو الذي يطالب به المصدق والقيمة انما
تؤخذ باختيارهم وعلى هذا يحمل قوله صلى الله عليه وسلم الحب من الحب الحديث والمقصود من الزكاة
سد خلة المحتاج فالقيمة في ذلك تقوم مقام تلك الاجناس فوجب أن تجوز عنها وهذا كما عين صلى الله عليه
وسلم الاحجار للاستنجاء ثم اتفق الجميع على جوازه بالخرق والخشب ونحوهما لحصول الانقاء بها كما يحصل
بالاحجار وانما عين صلى الله عليه وسلم تلك الاجناس في الزكاة تسهيلا على أرباب الاموال لان كل ذي مال
انما يسهل عليه الاخراج من نوع المال الذي عنده كما جاء في بعض الآثار انه صلى الله عليه وسلم جعل في
الدية على أهل الحلل حللا و يجوز ان يريد معاذ نقل ما زاد عن فقرائهم ومتى لم يوجد أهل السهمان في بلد
نقلت الصدقة والمراد بالمهاجرين الفقراء منهم كما تقول الزكاة حق المسلمين والمراد فقراؤهم وذكر البيهقي
حديث عطاء بن يسار عن معاذ بعثه عليه السلام الى اليمن فقال خذ الحب من الحب والشاة من الغنم
والبعير من الابل * قلت وهذا مرسل وامامه لا يحتج بالمراسيل لان عطاء ولد سنة تسع عشرة فلم يدرك
معاذا لانه توفي سنة ثمان عشرة في طاعون عمواس ثم لو صح حديث عطاء فظاهره متروك لان الشاة تؤخذ
عن الابل وأيضا لو أعطى بعيرا عن خمس من الابل الى عشرين جاز عند أصحاب الشافعي مع ان المنصوص عليه
الشاة * فان قيل انما جوزنا ذلك لانه عليه السلام قال والبعير من الابل قلنا فوجب أن يجوز عن خمس من
الابل بعير لا يساوي شاة فلما لم يجز علمنا انه بالقيمة ومنهم من دفع أثر معاذ وقال لا حجة فيه على أخذ القيم
في الزكاة مطلقا لانه لحاجة علمها بالمدينة وان المصلحة في ذلك واستدل به على نقل الزكاة وأجيب بان
الذي صدر من معاذ كان على سبيل الاجتهاد فلا حجة فيه وعورض بأن معاذا كان أعلم الناس بالحلال
والحرام وقد بين له النبي صلى الله عليه وسلم لما أرسله الى اليمن ما كان يصنع ثم ان المصنف رحمه الله أشار
بالرد على من قصر نظره على المقصود من اخراج القيمة الذي هو سد خلة المحتاج وان وراء ذلك أمرا آخر
بعيد الغور فهمه الشافعي فقال (ولعل بعض من لا يدرك غرض الشافعي) رضي الله عنه في عدم اعتباره
تجويز القيم (يتساهل في ذلك و يلاحظ المقصود من سد الخلة) أي الاحتياج (وما أبعده عن التحصيل)
لدرك أسرار مسائل الفقه (فان سد الخلة مقصود) في الجملة كما ذكروا (وليس هو كل المقصود بل) وراءه
أمر آخر ينبغي الاحاطة بمعرفته و بيان ذلك ان (واجبات الشرع) التي أوجبها الله على لسان الشارع
صلى الله عليه وسلم (ثلاثة أقسام) بالاستقراء (قسم هو تعبد محض) غير معقول المعنى (لا مدخل
للحظوظ) النفسية (والاغراض) الظاهرة (فيه وذلك كرمي الجمار مثلا اذ لاحظ للجمرة في وصول
الحصى اليها فمقصود الشرع في ذلك الابتلاء بالعمل) اى الاختبار به (ليظهر العبد رقه وعبوديته) أي
خضوعه (و بفعل ما لا يعقل له معنى) هذا بالنسبة الى قاصر النظر على ظواهر الاحكام ولكن من تعدى
هذا الطور وأعطى فهما الهية فانه يعقل لرمي الجمار معنى غريبا غير ما يعرفه القاصرون وكذا سائر
المتعبدات الشرعية التي يحكم عليها أهل الظاهر بأنه تعبدي فله معنى معقول عند أهل الباطن كما سيأتي
بيان ذلك على التفصيل في كتاب الحج ان شاء الله تعالى (لان ما يعقل معناه) بأي وجه كان (قد يساعد
الطبع) الانساني (عليه و يدعو اليه) و يحمله على العمل به (فلا يظهر به خلوص الرق والعبودية) ولا
يتم كمال الخضوع للمأمور به (اذ العبودية) المحضة (تظهر بأن تكون الحركة بحق أمر من الله) جل جلاله
فقط (لا لامر آخر) سواه وهذه هي حقيقة العبودية والرق فلا يخطر بباله غير امتثال أمر الحق ولا
يتسارع لسوى ذلك (وأكثر أعمال الحج كذلك) أي من هذا القبيل يراعى فيه التعبد فقط مثل الرمل

ولعل بعض من لا يدرك
غرض الشافعي رضي الله
عنه يتساهل في ذلك
و يلاحظ المقصود من سد
الخلة وما أبعده عن التحصيل
فان سد الخلة مقصود
وليس هو كل المقصود بل
واجبات الشرع ثلاثة
أقسام قسم هو تعبد
محض لا مدخل للحظوظ
والاغراض فيه وذلك
كرمي الجمرات مثلا اذ لاحظ
للجمرة في وصول الحصى
اليها فمقصود الشرع فيه
الابتلاء بالعمل ليظهر
العبد رقه وعبوديته بفعل
ما لا يعقل له معنى لان
ما يعقل معناه فقد يساعده
الطبع عليه ويدعوه اليه
فلا يظهر به خلوص الرق
والعبودية اذ العبودية
تظهر بأن تكون الحركة
لحق أمر المعبود فقط لا لمعنى
آخر وأكثر أعمال الحج
كذلك

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم في احرامه لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا تنبيها على أن ذلك اظهار للعبودية بالانقياد لمجرد الامر وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل منه بما يميل اليه ويحث عليه القسم الثانى من واجبات الشرع ما المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد كقضاء دين الآدميين ورد المغصوب فلاجرم لا يعتبر فيه فعله ونيته ومهما وصل الحق الى مستحقه بأخذ المستحق أو ببدل عنه عند رضاه تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع فهذان قسمان لا تركيب فيهما يشترك فى دركهما جميع الناس * والقسم الثالث هو المركب الذى يقصد منه الامران جميعا وهو حظ العباد وامتحان المكلف بالاستعباد فيجتمع فيه تعبد رمى الجمار وحظ رد الحقوق فهذا قسم فى نفسه معقول فان ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين ولا ينبغى أن ينسى أدق المعنيين وهو التعبد والاسترقاق بسبب اجلاهما ولعل الادق هو الاهم والزكاة من هذا القبيل ولم يتنبه له غير الشافعى رضى الله عنه فحظ الفقير مقصود فى سد الخلة وهو جلى سابق الى الافهام وحق التعبد فى اتباع التفاصيل مقصود للشرع وباعتباره صارت الزكاة قرينة للصلاة والحج فى كونها من مبانى الاسلام ولاشك فى ان على المكلف تعبا فى تمييز أجناس ماله واخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته ثم توزيعه على الاصناف الثمانية كما سيأتى والتساهل فيه غير قادح فى حظ الفقير لكنه قادح فى التعبد ويدل على ان التعبد مقصود بتعيين الانواع أمور ذكرناها فى كتب الخلاف من الفقهيات ومن أوضحها ان الشرع أوجب فى خمس من الابل شاة فعدل من الابل الى الشاة ولم يعدل الى النقدين والتقويم

فى الطواف فانه تعبد محض وأمثال ذلك كما سيأتى تفصيله فى موضعه (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى) حال (احرامه) للحج (لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا) قال العراقى أخرجه البزار والدارقطنى فى العلل من حديث أنس اهـ قلت ورواه الديلمى فى مسند الفردوس من حديثه أيضا ولفظه لبيك حجا حقا تعبدا ورقا (تنبيها) لمن فى سنة الغفلة عن أسرار المعانى (على ان ذلك) منه صدر (اظهارا للعبودية بالانقياد لمجرد الامر) الشريف (وامتثاله كما أمر من غير استئناس العقل بما يميل اليه ويحث عليه) وفيه تعليم لامته كى يقتدوا به (القسم الثانى من واجبات الشرع ما المقصود منه حظ معقول وليس يقصد منه التعبد) أصلا (كقضاء دين الآدميين) جمع آدمى المنسوب الى آدم عليه السلام والمراد بهم الناس (ورد المغصوب) عرضا أو متاعا أو أرضا أو حيوانا أو غير ذلك (فلاجرم) أى البتة (لا يعتبر فيه) أى فى مثله (فعله ونيته) لكونهما غير متعبد بهما بالذات (ومهما وصل الحق) المطلوب (الى مستحقه) أى صاحبه اما (بأخذ المستحق) أى ما كان يستحقه بعينه (أو ببدل عنه عند رضاه) بذلك البدل أو العيب (تأدى الوجوب وسقط خطاب الشرع) عنه فلا يطالب بذلك الحق أبدا (فهذان قسمان لا تركيب فيهما) بل كل منهما منفرد برأسه (يشترك فى دركهما جميع الناس * القسم الثالث هو المركب الذى يقصد منه الامران جميعا) باختلاف الاعتبارات (وهو حظ العباد) المعقول فى نفسه (وامتحان المكلف بالاستعباد) أى الرق (فيجتمع فيه) من ملاحظة القسمين (تعبد رمى الجمار وحظ رد الحقوق فهذا قسم فى نفسه معقول) بلا ريب (فان ورد الشرع به وجب الجمع بين المعنيين) بالاعتبارين (ولا ينبغى) مع ذلك (ان ينسى أدق المعنيين) فيه (وهو التعبد والاسترقاق بسبب أجلاهما) أى أجلى المعنيين (ولعل الادق هو الاهم) عند الخواص (وما) نحن فيه الذى هو (الزكاة من هذا القبيل) أى من أقسام القسم الثالث (ولم يتنبه له غير) فارس هذا الميدان الشهم الاشم الامام (الشافعى) رضى الله عنه (فحظ الفقير) أو المسكين (مقصود فى سد الخلة) ودفع الاحتياج (وهو جلى سابق الى الافهام) اذ لا يفهم من قوله يؤخذ من أغنيائهم ويرد الى فقرائهم الا سد خلتهم (وحق التعبد فى اتباع التفاصيل) المذكورة (مقصود للشرع باعتباره صارت الزكاة قرينة الصلاة) فاذا ذكرت الصلاة الاوذكرت هى ولذا قيل انها أخت الصلاة ومن هنا قال من قال

أخت الصلاة هى الزكاة فلا تقس النص فى هذى وتلك على السوا

قامت على التثمين نشأتها الدا * حلت على التقسيم عرش الاستوا

ولذلك تقسم فى ثمانية من الاصناف شرعا وهو حكم من استوى (و) صارت أيضا قرينة (الحج والصوم (فى كونها من مبانى الاسلام) الخمسة (ولاشك فى أن على المكلف تعبا) ومشقة (فى تمييز أجناس ماله واخراج حصة كل مال من نوعه وجنسه وصفته) من الابل والبقر والغنم والتقدير (ثم توزيعه) أى تقسيمه (على الاصناف الثمانية) المذكورة فى الآية (كما سيأتى) من كل صنف ثلاثة (والتساهل فيه غير قادح فى حظ الفقير لكنه قادح فى التعبد و يدل على ان التعبد مقصود بتعيين الانواع) المذكورة فى حديث معاذ (أمور ذكرناها فى كتب الخلاف من الفقهيات) كالبسيط والوسيط (ومن أوضحها) بيانا (ان الشرع أوجب فى) كل (خمس من الابل شاة) فيما أخرجه البخارى من حديث أنس الطويل وقد تقدم ذكره (فعدل من الابل الى الشاة) وهما جنسان مختلفان (ولم يعدل الى التعديل والتقويم) والاصل فى هذه المسئلة هل يطهر الشئ بنفسه أو بغيره فالاصل الصحيح ان النفس لا تطهر الا بنفسه هذا هو الحق الذى يرجع اليه وان وقع الخلاف فى الصورة فالمراعاة انما هو فى الاصل وقد تقدم فى الاعتبارات والقائل بالاوقاص يخرج من الذهب درهما وليس الورق من صنف الذهب كذلك الشاة تخرج فى زكاة

خمس من الابل وليست من صنفها وانما لم يعدل الى التقويم لكمال المناسبة بين الشاة والابل بخلاف النقدين (وان قدران ذلك لقلة النقود فى أيدى العرب) اذ ذاك وكان الحيوان أسهل عليهم لانه كان غالب أموالهم فلذلك وقع التعيين (بطل بذكره عشرين درهما فى الجبران مع الشاتين) على ماتقدم تفصيله (فلم لم يذكر فى الجبران قدر النقصان من القيمة ولم قدر بعشرين درهما وشاتين ان كانت الثياب والامتعة كلها فى معناها) وقد ذكر البيهقى مثل ذلك فى السنن فقال لا يؤدى فيما وجب الا ما وجب عليه استدلالا بالتنصيص على الواجب فى كل جنس ونقله فى بعضه الى بدل معين وتقديره الجبران فى بعضه بقدر مع اختلاف القيم باختلاف الزمان وافتراق المكان اه لكن يقال انما وقع التعيين على الحيوان لانه كان غالب أموالهم فكان أسهل عليهم ثم نقلهم من بدل يقرب من الواجب غالبا وجعل زيادة اليسير بمقابلة فضل الانوثة وذلك لا ينقص عن قيمة الواجب غالبا والجبران فى الصدقات محمول على ما اذا كانت القيمة لذلك لانه صلى الله عليه وسلم لا يجحف بارباب الاموال ولا يضر بالمساكين ومعلوم بالضرورة ان المصدق اذا أخذ مكان حقة بجذعة قيمتها عشرون درهما ودفع عشرين درهما فقد أضر بالفقراء واذا أخذ مكان حقة قيمتها عشرون درهما بنت لبون وعشرين فقد أجحف برب المال فتأمل ذلك (فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على ان الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات) الشرعية (كما فى) أفعال (الحج) على ما سيأتى (ولكن جمع بين المعنيين) الحظ المعقول والتعبد (والاذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات) منهما لعدم تعديها عن طور الظاهر (فهذا مثار الغلط فيه) والحاصل ان الشافعى رضى الله عنه فى هذه المسئلة ومسئلة التقسيم على الاصناف شدد نظرا الى أدق المعنيين وأبو حنيفة رحمه الله نظر الى وجه القربة فى المتنازع فيه فخفف تسهيلا على الامة وفى بعض مسائل هذا الباب شدد أبو حنيفة وخفف الشافعى فرجع الامر الى مرتبتى الميزان فالاولى بالمصنف ان يقول فهذا مثار الخلاف فيه كما لا يخفى وكلهم مرضيون هداة مثابون على اجتهادهم وحسن نظرهم رضى الله عنهم وأرضاهم عنا (الرابع) من الامور الخمسة (أن لا ينقل الصدقة الى بلد آخر) مع وجود المستحقين سواء كان النقل الى مسافة أو دونها (فان أعين المساكين والفقراء) (فى بلدة تمتد الى أموالها) فينبغى تفريقها عليهم (وفى النقل تخييب للظنون فان فعل ذلك أجزأه فى قول) وفى قول لا يجزئ وهو الاظهر وفى المراد بهما طرق أصحها ان القولين فى سقوط الفرض ولا خلاف فى تحريمه والثانى انهما فى التحريم ولا خلاف انه يسقط ثم قيل هذا فى النقل الى مسافة القصر فما فوقها فان نقل الى دونها جاز والاصح طرد القولين واذا أوصى للفقراء والمساكين وسائر الاصناف أو وجبت عليه كفارة أو نذر فالمذهب فى الجميع جواز النقل لان الاطماع لا تمتد اليها امتدادها الى الزكاة (ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى) للمريد فى طريق الآخرة (فليخرج زكاة كل مال فى تلك البلد) فلو كان المال ببلد والمالك ببلد فالاعتبار ببلد المال لانه سبب الوجوب ويمتد اليه نظر المستحقين فيصرف العشر الى فقراء بلد الارض التى حصل منها العشر وزكاة النقدين والمواشى والتجارة الى فقراء البلد التى تم فيه حولها ولو كان المال فى بادية صرف الى فقراء أقرب البلاد اليه ولو كان تاجرا مسافرا صرفها حيث حال الحول وان كان ماله فى مواضع متفرقة قسم زكاة كل طائفة من ماله ببلدها ما لم يقع تشقيص (ثم لا بأس أن يصرف الى الغرباء) الطارئين (فى تلك البلدة) وليسوا من أهلها اعلم أن أرباب الاموال صنفان أحدهما المقيمون فى موضع لا يظعنون فعليهم صرف زكاتهم الى من فى موضعهم من الاصناف سواء فيه المقيمون والغرباء الثانى أهل الخيام الظاعنون فى البلاد دائما فعليهم أن يصرفوها الى من معهم من الاصناف فان لم يكن معهم مستحق نقلوه الى أقرب البلاد اليهم عند تمام الحول والله أعلم وأخرج أبو داود وابن ماجه من طريق ابراهيم بن عطاء مولى عمران بن حصين عن أبيه أن زيادا أو بعض الامراء بعث عمران بن حصين على الصدقة فلما رجع قال لعمران أين المال قال وللمال أرسلتنى أخذناها من حيث كنا

وان قدر ان ذلك لقلة النقود فى أيدى العرب بطل بذكره عشرين درهما من الجبران مع الشاتين فلم لم يذكر فى الجبران قدر النقصان من القيمة ولم قدر بعشرين درهما وشاتين وان كانت الثياب والامتعة كلها فى معناها فهذا وأمثاله من التخصيصات يدل على ان الزكاة لم تترك خالية عن التعبدات كما فى الحج ولكن جمع بين المعنيين والاذهان الضعيفة تقصر عن درك المركبات فهذا شأن الغلط فيه (الرابع أن لا ينقل الصدقة الى بلد آخر) فان أعين المساكين فى كل بلدة تمتد الى أموالها وفى النقل تخييب للظنون فان فعل ذلك أجزأه فى قول ولكن الخروج عن شبهة الخلاف أولى فليخرج زكاة كل مال فى تلك البلدة ثم لا بأس ان يصرف الى الغرباء فى تلك البلدة

نأخذها على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ووضعناها حيث كنا نضعها على عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقال أبو حنيفة يكره نقل الزكاة من بلد الى بلد الا أن ينقلها الى قرابة محاويج أو قوم هم
أمس حاجة من أهل بلده فلا يكره وقال مالك لا يجوز الا ان يقع باهل بلد حاجة فينقلها الامام اليهم على
سبيل النظر والاجتهاد وقال أحمد في المشهور عنه لا يجوز نقلها الى بلد آخر تقصر فيه الصلاة الى قرابته
أو غيرهم ما دام يجد في بلده من يجوز دفعها اليهم واجمعوا على انه اذا استغنى أهل بلده عنها جاز نقلها الى من
هم أهلها (الخامس ان يقسم ماله بعدد الاصناف الموجودين في بلده فان استيعاب الاصناف واجب)
عند القدرة عليهم سواء فرق بنفسه أو فرق الامام (وعليه) اي على وجوب الاستيعاب (يدل ظاهر قوله
تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين) الآية (فانه شبيه قول المريض انما ثلث مالي للفقراء والمساكين)
أضاف جميع الصدقات اليهم بلام التمليك والشركة بينهم بواو التشريك (وذلك يقتضي التشريك في
التمليك) وفيه تحقيق وتأكيد وحصر يقتضي حصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة ولانها
مختصة بهم لا تتجاوز الى غيرهم لانه قيل انما هي لهم لا لغيرهم (والعبادات ينبغي أن يتوقى) أي يتحفظ (عن
الهجوم فيها على الظواهر وقد عدم من) الاصناف (الثمانية في أكثر البلاد صنفان وهم المؤلفة قلوبهم
والعاملون على الزكاة) وفيه تفصيل يأتي في الفصل الثالث (ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف)
وهم (الفقراء والمساكين والغارمون) وهم المدينون (والمسافرون أعني ابناء السبيل وصنفان يوجدان
في بعض البلاد دون بعض وهم الغزاة) تفسير لقوله وفي سبيل الله (والمكاتبون) تفسير لقوله وفي الرقاب
عند الكل سوى مالك كما سيأتي فاذا قلنا باسقاط العامل فرق على سبعة سواء فرق بنفسه أو الامام وعلى
قول اذا فرق بنفسه سقط أيضا نصيب المؤلفة وفيه تفصيل يأتي ومتى فقد صنف أو أكثر قسم المال على
الباقين فان لم يوجد أحد من الاصناف حفظت الزكاة حتى يوجدوا أو يوجد بعضهم واذا قسم الامام
لزمه استيعاب آحاد كل صنف ولا يجوز الاقتصار على بعضهم لان الاستيعاب لا يتعذر عليه وليس المراد انه
يستوعبهم بزكاة كل شخص بل يستوعبهم من الزكوات الحاصلة في يده وله ان يخص بعضهم بنوع من
المال وآخرين بنوع فان قسم المالك فان أمكنه الاستيعاب بان كان المستحقون في البلد محصورين يفي
بهم المال فقد أطلق في التتمة انه يجب الاستيعاب وفي التهذيب يجب ان لم نجوز نقل الصدقة والا فيستحب
وان لم يمكن سقط الوجوب والاستحباب اه (فان وجد خمسة أصناف) من الثمانية (مثلا قسم بينهم زكاة
ماله) ان وفت والا فمن الزكوات كما تقدم (بخمسة أقسام متساوية وعين لكل صنف قسما ثم قسم
كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقها اما متساوية أو متفاوتة وليس عليه التسوية بين آحاد الصنف) سواء
استوعبوا أو اقتصر على بعضهم فلا يجب (فله ان يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد)
لكن اذا تساوت الحاجات يستحب التسوية (وأما الاصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان) وان كانت حاجة
بعضهم أشد فالتسوية بينهم واجبة الا ان العامل لا يزاد على أجرة عمله كما سيأتي ثم ان عدم وجوب
التسوية بين آحاد الاصناف مقيد بما اذا قسم المالك فاما ان قسم الامام فلا يجوز تفضيل بعضهم على
بعض عند تساوي الحاجات لان عليه التعميم فلزمه التسوية والمالك لا تعميم عليه فلا تسوية قاله
صاحب التتمة قال النووي وهذا التفصيل وان كان قويا في الدليل فهو خلاف مقتضى اطلاق الجمهور
استحباب التسوية وحيث لا يجب الاستيعاب قال الاصحاب يجوز الدفع الى المستحقين من المقيمين في البلد
والغرباء ولكن المواطنون أفضل لانهم جيرانه (ولا ينبغي ان ينقص في كل صنف من ثلاثة ان وجد)
لانه تعالى ذكرهم بلفظ الجمع وأقل الجمع ثلاثة فاقتضى ان يكون أقل ما يجزئ من كل صنف ثلاثة قال
الرافعي وان لم يمكن الاستيعاب سقط الوجوب والاستحباب لكن لا ينقص الذين ذكرهم الله تعالى بلفظ
الجمع من الفقراء وغيرهم عن ثلاثة الا العامل فيجوز ان يكون واحدا وهل يكتفى في ابن السبيل بواحد

(الخامس أن يقسم ماله بعدد الاصناف الموجودين في بلده) فان استيعاب الاصناف واجب وعليه يدل ظاهر قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية فانه يشبه قول المريض انما ثلث مالي للفقراء والمساكين وذلك يقتضي التشريك في التمليك والعبادات ينبغي أن يتوقى عن الهجوم فيها على الظواهر وقد عدم من الثمانية صنفان في أكثر البلاد وهم المؤلفة قلوبهم والعاملون على الزكاة ويوجد في جميع البلاد أربعة أصناف الفقراء والمساكين والغارمون والمسافرون أعني أبناء السبيل وصنفان يوجدان في بعض البلاد دون البعض وهم الغزاة والمكاتبون فان وجد خمسة أصناف مثلا قسم بينهم زكاة ماله بخمسة أقسام متساوية أو متقاربة وعين لكل صنف قسما ثم قسم كل قسم ثلاثة أسهم فما فوقها اما متساوية أو متفاوتة وليس عليه التسوية بين آحاد الصنف فان له أن يقسمه على عشرة وعشرين فينقص نصيب كل واحد وأما الاصناف فلا تقبل الزيادة والنقصان فلا ينبغي أن ينقص في كل صنف عن ثلاثة ان وجد

وجهان

وجهان أصحهما المنع كالفقراء قال بعضهم ولا يبعد طرد الوجهين أى الوجوب والاستحباب فى الغزاة لقوله تعالى وفى سبيل الله بغير لفظ الجمع *(تنبيه)* اذا عدم فى بلد جميع الاصناف وجب نقل الزكاة الى أقرب البلاد اليه فان نقل الى الابعد فهو على الخلاف وان عدم بعضهم فان كان العامل سقط سهمه وان كان غيره فان جوزنا نقل الزكاة نقل نصيب الباقى والا فوجهان أحدهما ينقل وأصحهما يرد على الباقين فان قلنا ينقل فينقل الى أقرب البلاد فان نقل الى غيره أو لم ينقل ورده على الباقين ضمن وان قلنا لا ينقل فنقل ضمن ولو وجد الاصناف فقوم فنقص سهم بعضهم عن الكفاية وزاد سهم بعضهم عليها فهل يصرف ما زاد الى من نقص نصيبه أم ينقل الى ذلك النصف باقرب البلاد فيه هذا الخلاف واذا قلنا يرد على من نقص سهمهم رد عليهم بالتسوية فان استغنى بعضهم ببعض المردود قسم الباقى بين الآخرين بالسوية ولو زاد نصيب جميع الاصناف على الكفاية أو نصيب بعضهم ولم ينقص نصيب الآخرين نقل ما زاد الى ذلك الصنف

(فصل) وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يجوز وضع الصدقات فى صنف واحد من الاصناف الثمانية وعبارة أصحابنا صاحب المال مخير ان شاء أعطى جميعهم وان شاء اقتصر على صنف واحد وكذا يجوز ان يقتصر على شخص واحد من أى صنف شاء وهو قول جماعة من الصحابة عمر بن الخطاب وعلى وابن عباس ومعاذ بن جبل وحذيفة بن اليمان وآخرين ولم يروعن غيرهم من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا كذا فى شرح الكنز ورواه البيهقى فى السنن عن عمر وحذيفة وابن عباس من عدة طرق وأعلاها ومن جملة تلك الطرق انه أخرجه عن الحسن هو ابن عمارة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس قلت قد جاء هذا من وجه آخر رواه عبد الرزاق فى مصنفه عن ابن مجاهد عن أبيه عن ابن عباس قال اذا وضعتها فى صنف واحد من هذه الاصناف فحسبك وقال الطحاوى وابن عبد البر لا نعلم لابن عباس وحذيفة فى ذلك مخالفا من الصحابة وقال أبو بكر الرازى روى ذلك عن عمر وحذيفة وابن عباس ولا يروى عن أحد من الصحابة خلافه ومما احتج به أصحاب الشافعى ما رواه أبو داود فى سننه عن زياد بن الحرث الصدائى قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فبايعته وذكر حديثا طويلا فأتاه رجل فقال أعطنى من الصدقة فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله لم يرض بحكم نبى ولا غيره فى الصدقات حتى حكم فيها هو فجزأها ثمانية أجزاء فان كنت من تلك الاجزاء أعطيتك حقك اهـ وقالوا انه نص فيه وقد أخرجه البيهقى كذلك وسكت عنه قال المنذرى فى مختصر السنن فى اسناده عبد الرحمن بن زياد بن أنعم الافريقى وقد تكلم فيه غير واحد اهـ وكذا ذكره صاحب التمهيد انه انفرد به وهو ضعيف وضعفه البيهقى أيضا فى باب عتق أمهات الاولاد وقال فى باب فرض التشهد ضعفه القطان وابن مهدى وابن معين وابن حنبل وغيرهم ثم على التسليم بصحة هذا الحديث انما جزأ الله ثمانية لئلا تخرج الصدقة عن تلك الاجزاء ومما احتج به أصحابنا قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم بعد قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هى وقد تناول جنس الصدقات وبين ان اتيانها الى الفقراء لا غيرهم خير لنا ولا يقال أراد به نصيبهم لان الضمير عائد الى الصدقات وهو عام يتناول جميع الصدقات وقال صلى الله عليه وسلم لمعاذ حين وجهه الى اليمن أعلمهم ان عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد الى فقرائهم رواه البخارى ومسلم وأخرج ابن جرير فى التفسير عن عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس فى قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال فى أى صنف وضعته أجزأك وعن جرير عن ليث عن عطاء عن عمر بن الخطاب قال ايما صنف أعطيته من هذا أجزأ عنك وعن حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان يأخذ الفرض من الصدقة فيجعله فى صنف واحد وعن الحجاج بن أرطاة عن المنهال ابن عمرو وعن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعتها فى صنف واحد أجزأك وأخرج نحو ذلك عن

سعيد بن جبير وعطاء بن أبي رباح وابراهيم النخعي وأبي العالية وميمون بن مهران بأسانيد حسنة ولا يضرنا ضعف ليث هو ابن أبي سليم والحجاج في بعضها فقد قوي بعض هذه الطرق بعضها وقد استدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ السابق فقال والفقراء صنف واحد لكن رده الشيخ ابن الهمام وقال هو غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارما أو غازيا وسيأتي لذلك بقية في الفصل الثالث والجواب عما ذكره الشافعي ان اللام هنا للعاقبة والمعنى عاقبة الصدقات للفقراء لا للتمليك بمعنى انها ملكهم وقد تكون للاختصاص وهو أصلها واستعمالها في الملك لما فيه من الاختصاص ولهذا لم يذكر الزمخشري في المفصل غير الاختصاص وجعلها للتمليك غير ممكن هنا لانهم غير معينين ولا يعرف مالك غير معين في الشرع وكذا الملك غير متعين حتى جاز له نقله الى غير ذلك المال من جنسه بان يشتري قدر الواجب من غيره فيدفعه الى الفقراء ولانه لو كانت للملك لما جاز له ان يطأ جارية له للتجارة لمشاركة الفقراء فيها وهو خلاف الاجماع ولان بعضهم ليس فيه لام وهو قوله وفي الرقاب وفي سبيل الله وابن السبيل فلا يصح دعوى التمليك وقولهم وقد ذكرهم بلفظ الجمع الخ لا يستقيم لان الجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس و يبطل معنى الجمع كقوله تعالى لا يحل لك النساء من بعد حتى حرمت عليه الواحدة ولان بعضهم ذكر باسم المفرد كابن السبيل واشتراط الجمع فيه خلاف المنصوص ولم يشترط هو في العامل ان يكون جمعا والمذكور فيه بلفظ الجمع وهذا خلف هذا ما قرره الزيلعي في شرح الكنز مع زيادات عليه وقرره ابن الهمام بوجه آخر فقال حقيقة اللام الاختصاص الذي هو المعنى الكلي الثابت في ضمن الخصوصيات من الملك والاستحقاق وقد يكون مجردا فحاصل التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة متصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم أجمعين أخص بها كلها وهذا لا يقتضي لزوم كون كل صدقة واحدة ينقسم الى افراد كل صنف غير انه استحال ذلك فلزم أقل الجمع منه بل ان الصدقات كلها للجميع أعم من كون كل صدقة صدقة لكل فرد فرد ولو أمكن أو كل صدقة جزئية لطائفة أو لواحد وأما على اعتبار ان الجمع اذا قوبل بالجمع أفاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الآحاد على الآحاد على نحو جعلوا أصابعهم في آذانهم و ركب القوم دوابهم فالاشكال أبعد حينئذ اذ يفيد ان كل صدقة لواحد وعلى هذا الوجه فلا يفيد الجمع من كل صنف الا انهم صرحوا بان المستحق هو الله سبحانه وتعالى غير انه أمر بصرف استحقاقه اليهم على اثبات الخيار للمالك في تعيين من يصرفه اليه فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعين له ولا استحقاق الا بعين وجبر الامام لقوم علم انهم لا يؤدون على اعطاء الفقراء ليس الا للخروج عن حق الله تعالى لا لحقهم ثم رأينا المروي عن الصحابة نحو ما ذهبنا اليه ثم ساق ما ذكرناه عن ابن جرير آنفا ثم قال وقال أبو عبيد في كتاب الاموال ومما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم أتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصن وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن وانما تؤخذ من أهل اليمن الصدقة ثم أتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم الغارمون فقال لقبيصة بن المخارق حين أتاه وقد تحمل حمالة يا قبيصة أقم حتى تأتينا الصدقة فنأمر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه أمر له بصدقة قومه وأما الآية فالمراد بها بيان الاصناف التي يجوز الدفع اليهم والله أعلم اهـ ثم لما كان حكم صدقة الفطر كبقية الصدقات في جواز النقل ومنعه وفي وجوب استيعاب الاصناف قال المصنف رحمه الله (ثم لو لم يجب الاصاع للفطرة و وجد خمسة أصناف) من الثمانية (فعليه ان يوصله الى خمسة عشر نفرا) منهم من كل صنف ثلاثة (ولو نقص منهم واحد مع الامكان) أي القدرة (غرم نصيب ذلك الواحد) فلو صرف ما عليه الى اثنين مع القدرة

ثم لو لم يجب الاصاع للفطرة ووجد خمسة أصناف فعليه أن يوصله الى خمسة عشر نفرا ولو نقص منهم واحد مع الامكان غرم نصيب ذلك الواحد

على الثالث غرم للثالث وفي قدره قولان المنصوص في الزكاة انه يقوم ثلث نصيب ذلك الصنف والقياس أنه يقوم قدرا لو أعطاه في الابتداء أجزاه لانه الذي فرط فيه ولو صرفه الى واحد فعلى الاول يلزمه الثلثان وعلى الثاني أقل ما يجوز صرفه ولو لم يجد الادون الثلاثة من صنف يجب اعطاء ثلثه منهمن وجدوهل يصرف باقي السهم اليه اذا كان مستحقا أم ينقل الى بلد آخر الاول صححه نصر المقدسي ونقله عن نص الشافعي (وان عسر عليه ذلك) أي شقت عليه القسمة (لقلة الواجب فليشارك جماعة ممن عليهم الزكاة وليخلط مال نفسه بمالهم وليجمع المستحقين وليسلم اليهم) ذلك (حتى يتساهمون فيه) أي يقتسمون بالسهام (فان ذلك لابد منه) ونقل الرافعي عن الاصطخري انه قال يجوز صرفها الى ثلاثة من الفقراء و يروى من الفقراء والمساكين ويروى من أي صنف اتفق واختار أبو اسحاق الشيرازي جواز الصرف الى واحد قال النووي اتفق المتأخرون على ان مذهب الاصطخري جواز الصرف الى ثلاثة من المساكين أو الفقراء قال أكثرهم وكذلك يجوز عنده الصرف الى ثلاثة من أي صنف كان وصرح المحاملي والمتولي بانه لا يجوز عنده الصرف الى غير المساكين والفقراء قال المتولي ولا يسقط به الفرض واختار الروياني في الحلية صرفها الى ثلاثة وحكى اختياره عن جماعة من الاصحاب والله أعلم

(بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة)

وما فيها من الاعتبار ان يعتبره من أهله قال رحمه الله (اعلم ان على مريد طريق الآخرة بزكاته) ان وجبت عليه (وظائف) ثمانية (الاولى فهم وجوب الزكاة) بالكتاب والسنة والاجماع شرعا وعقلا (ومعناها) الذي هو التطهير والتقديس والتنمية (ووجه الامتحان) من الله (فيها وانها لم جعلت من مباني الاسلام الخمسة) (مع انها تصرف مالي وليس من عبادات الابدان) كقرنائها من الصلاة والحج والصوم (وفيه ثلاثة معان) التزام العقد والتطهير والشكر ويتعين على كل موجود ذلك واعتباره (الاول) من المعاني الثلاثة اعلم ان (التلفظ بكلمتي الشهادة) الذي هو أول الاركان الخمسة المبني عليها الاسلام هو (التزام للتوحيد) الخالص (وشهادة بافراد المعبود) على الشريك والشبيه وكل ما لا يليق به وهو مفاد احدى الكلمتين (وشرط تمام الوفاء به) أي بهذا الالتزام وفي بعض النسخ بها أي بتلك الشهادة (ان لا يبقى للموحد) في عقد ضميره (محبوب) يميل اليه (سوى الواحد الفرد) جل جلاله (فان المحبة لا تقبل الشركة) أي الاشتراك والمراد بها الاختيارية وأما الاضطرارية فالانسان مجبول فيها الى ما يستلذه طبعا ولا تكون المحبة كاملة حتى تكون مع المحبوب اضطرارا واختيارا فحينئذ لا يخطر بباله شئ سواه وان خطر ما عداه فيعده من جملة مظاهره وتعيناته (والتوحيد باللسان) من غير عقد القلب على التفريد (قليل الجدوى) في حكم الآخرة وان صين به عرضه ودمه في حكم الدنيا (وانما تمتحن درجة الحب بمفارقة المحبوبات) والمستلذات النفيسة اضطرارا واختيارا (والاموال) التي جعلها الله نعما باصنافها (محبوبة عند الخلق) يميلون اليها بالطبع والاضطرار وانما قرنت بالاولاد في قوله انما أموالكم وأولادكم فتنة التساوي المحبة فيهما ثم قال والله عنده أجر عظيم أي اذا رزأكم في شئ منهما والزكاة وان كانت مطهرة من البخل فهي رزء في المال فله أجر المصاب وهو من أعظم الاجور وقال عيسى عليه السلام اجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء لان قلب كل انسان حيث ماله وانما سمي المال مالا لميل النفوس اليه وانما مالت النفوس الى الاموال (لانها آلة تمتعهم بالدنيا) وبها تقضى حاجاتهم والانسان مجبول على الحاجة لانه فقير بالذات فمال اليها بالطبع الذي لا ينفك عنه ولو كان الزهد في المال حقيقة لم يكن مالا ولكان الزهد في الآخرة ثم مقاما من الزهد في الدنيا وليس الامر كذلك ولكونها من الخيرات المتوسطة جاء في الخبر نعم المال الصالح للرجل الصالح وقال طلحة رضي الله عنه في دعائه اللهم ارزقني مجدا ومالا فلا يصلح المجد الا بالمال ولا يصلح المال الا بمراعاة المجد وقال بعضهم الفقير مقصوص الجناح وذلك

فان عسر عليه ذلك لقلة الواجب فليشارك جماعة ممن عليهم الزكاة وليخلط مال نفسه بمالهم وليجمع المستحقين وليسلم اليهم حتى يتساهموا فيه فان ذلك لابد منه

(بيان دقائق الآداب الباطنة في الزكاة)

اعلم أن على مريد طريق الآخرة بزكاته وظائف *(الوظيفة الاولى) فهم وجوب الزكاة ومعناها ووجه الامتحان فيها وانها لم جعلت من مباني الاسلام مع أنها تصرف مالي وليست من عبادة الابدان وفيه ثلاثة معان *(الاول)* ان التلفظ بكلمتي الشهادة التزام للتوحيد وشهادة بافراد المعبود وشرط تمام الوفاء به أن لا يبقى للموحد محبوب سوى الواحد الفرد فان المحبة لا تقبل الشركة والتوحيد باللسان قليل الجدوى وانما يمتحن درجة الحب بمفارقة المحبوب والاموال محبوبة عند الخلائق لانها آلة تمتعهم بالدنيا

لان المال للغنى كالجناح للطائر يطير به كيف شاء وكذلك الغنى يدرك به لذات نفسه كيف شاء بخلاف الفقير فانه لا يقدر درك أوطاره ولذلك قال بعضهم فى قوله تعالى وريشا ولباس التقوى ان المراد بالريش هنا المال (وبسببها) أى تلك الاموال (يأنسون بهذا العالم) فى تحصيل أغراضهم (وينفرون عن الموت) أشد النفرة حتى عن ذكره (مع ان فيه) أى الموت (لقاء المحبوب) ولذا قيل الموت جسر يوصل الحبيب الى الحبيب وفى الخبر من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (فامتحنوا بتصديق دعواهم) بالمحبة (فى المحبوب فاستنزلوا عن) خصم (المال الذى هو مرموقهم) أى منظورهم (ومعشوقهم) بالطبع والصبر على فقد المحبوب من أعظم الصبر ولا اصبر عليه الا مؤمن أو عارف فان الزاهد لا زكاة عليه لانه ماترك له شيأ تجب فيه الزكاة والعارف ليس كذلك لانه يعلم ان فيه من حيث ماهو مجموع العالم من يطلب المال فيوفيه حقه فتجب عليه الزكاة من حيث ذلك الوجه وهو زاهد من وجه آخر فالعارفون هم الكمل من الرجال فلهم الزهد والادخار والتوكل واثبات الاسباب ولهم المحبة فى جميع العالم كله ولا يقدح حبه للمال والدنيا فى حبه لله والآخرة فانه مايحبه منه لامر ما الا ما يناسب ذلك الامر من العوالم (ولذلك قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة يقاتلون فى سبيل الله) الآية (وذلك بالجهاد) فى سبيله (وهو مسامحة بالمهجة) أى النفس (شوقا الى لقاء الله) واعلاء لكلمة الله (والمسامحة بالمال أهون) من مسامحة المهجة وتحقيق هذا المقام ان الله تعالى أنزل النفوس من ذواتها منزلة الاموال فجعل فيها الزكاة كما جعلها فى الاموال قال زكوا أموالكم وقال فى النفس قد أفلح من زكاها وقد جعل فيها حكم البيع والشراء كما فى هذه الآية فجعل الشراء فى الاموال والنفوس كذلك جعل الزكاة فى الاموال والنفوس فزكاة الاموال معلومة وقد ذكرت وزكاة النفوس ببذلها فى سبيل الله اعلاء لكلمة الله وشوقا للقاء الله بجهاد كفار الظاهر والباطن ولما كان بذل الانفس فى سبيل الله شديدا قدم ذكرها على الاموال تنبيها على علو مقامه وأوقع الشراء عليها قبل الاموال تنويها فى شأنه ولزكاة النفوس تقرير آخر مبنى على أصل أصيل فيه عبرة للمعتبر وذلك ان الزكاة حق الله فى المال والنفس ماهو حق لرب المال ولا النفس فنظرنا فى النفس ماهو لها فلا تكلف عليها بزكاة وماهو لله فتلك الزكاة فنعطيه لله من هذه النفس لنكون من المفلحين بقوله قد أفلح من زكاها فاذا نظرنا الى عين النفس لذاتها من كونها عينا ممكنة لذاتها لا زكاة عليها فى ذلك فان الله لا حق له فى الامكان فانه سبحانه واجب لذاته غير ممكن بوجه من الوجوه ووجدنا هذه النفس قد اتصفت بالوجود فقلنا هذا الوجود هو لها لذاتها أم لا فرأينا ان وجودها ليس هو عين ذاتها ولا هو لذاتها فنظرنا لمن هو فوجدناه لله كما وجدنا القدر المعين فى مال زيد المسمى زكاة ليس من مال زيد وانما هو امانة عنده كذلك الوجود للنفس فى هذه العين انما هو امانة عنده فقلنا لهذه النفس هذا الوجود الذى أنت فيه ليس هو لك انما هو لله فاخرجه لله واضفه الى صاحبه وابق أنت على امكانك لا ينقصك شئ مما هو لك وأنت اذا فعلت ذلك كان لك من الثواب عند الله والمنزلة مالا يقدر قدر ذلك الا الله تعالى وهو الفلاح الذى هو البقاء فيبقى الله هذا الوجود لك لا يأخذه منك أبدا فهذا معنى قوله قد أفلح من زكاها وهو بقاء خاص ببقاء الله تعالى ومن هنا وجبت الزكاة فى النفوس كما وجبت فى الاموال ووقع فيها البيع والشراء كما وقع فى الاموال *فان قلت هذا الذى ذكرته فى زكاة النفس يعارضه قوله تعالى فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى *فالجواب انه ليس معنى هذه الآية كما يقولون وانما المراد به ان الله تعالى لا يقبل زكاة من أضاف نفسه اليه أى اذا رأيتم ان أنفسكم لكم لا لى والزكاة انما هى حق وأنتم امناء عليه فاذا ادعيتم ثم انتزعتم انكم أعطيتمونى ماهو لكم وانى سألتكم ماليس لى والامر على خلاف ذلك فمن كان بهذه المثابة من المعطاء فلا زكى نفسه وينكشف الغطاء فى الدار الآخرة فتعلمون فى ذلك الوقت هل كانت نفوسكم التى أوجبت الزكاة فيها لى

و بسببها يأنسون بهذا العالم وينفرون عن الموت مع أن فيه لقاء المحبوب فامتحنوا بتصديق دعواهم فى المحبوب واستنزلوا عن المال الذى هو مرموقهم ومعشوقهم ولذلك قال الله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بان لهم الجنة وذلك بالجهاد وهو مسامحة بالمهجة شوقا الى لقاء الله عز وجل والمسامحة بالمال أهون

أولكم حيث لا تنفعكم معرفتكم بذلك فلا معارضة بين الآيتين فالزكاة فى النفوس آكد منها فى الاموال
ولهذا قدمها الله فى الشراء فقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم ثم قال وأموالهم فالعبد ينفق فى
سبيل الله نفسه وماله (ولما فهم هذا المعنى فى بذل المال انقسم الناس) بحكم الاصل ثلاثة أقسام قسم
صدقوا فى التوحيد ووفوا بعهدهم الذى عقدوا ضميرهم عليه (ونزلوا عن جميع أموالهم) لله تعالى
ووضعوها فى مواضعها (فلم يدخروا دينارا ولا درهما وأبوا أن يتعرضوا لوجوب الزكاة عليهم) وهؤلاء
مشهدهم رؤية الافعال من الله وانه لا أمر للعبد فيه الا انه مأثم ما يرد الى الله فانهم علموا ان الكل لله
(حتى قيل لبعضهم) ممن هو فى هذا المشهد (كم يجب فى مائتى درهم) ورق (من زكاة فقال اما على
العوام بحكم الشرع فخمسة دراهم) وهو ربع عشر المائتين (وأما نحن فيجب علينا بذل الجميع)
أشار بذلك الى مقامه الذى هو فيه وقيل المراد بالبعض هنا هو شيبان الراعى وكان الشافعى وابن حنبل
يزورانه و يعتقدانه فسألاه يوما عن الزكاة فقال اهما على مذهبكم أو على مذهبنا ان كان على مذهبنا
فالكل لله لا نملك شيأ وان كان على مذهبكم ففى كل أربعين شاة من الغنم شاة وقد تقدم هذا للمصنف فى
كتاب العلم وذكرنا هنالك ان المحدثين لا يثبتون لقاء الامامين به و يقدحون فيه وقد أثبت ذلك جماعة
من العارفين كأبى طالب المكى والمصنف والشيخ الاكبر وذكر ذلك فى عدة مواضع من كتبه
الفتوحات المكية وكتاب الشريعة وتقدم بعض هذه العبارة فى سياق زكاة الاوقاص فى الاعتبارات
(ولهذا جاء أبو بكر رضى الله عنه) الى رسول الله صلى الله عليه وسلم (بجميع ماله وعمر رضى الله عنه
بشطر ماله فقال النبى صلى الله عليه وسلم ماذا أبقيت لاهلك فقال مثله وقال لابى بكر ماذا أبقيت لاهلك
فقال الله ورسوله) قال العراقى رواه أبو داود والترمذى والحاكم وصححاه من حديث عمر الا أنه ليس
فيه (فقال النبى صلى الله عليه وسلم بينكما ما بين كلمتيكما) قلت لفظ أبى داود من حديث عمر بن الخطاب
رضى الله عنه قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما ان نتصدق فوافق ذلك مالا عندى فقلت اليوم
أسبق أبا بكر ان سبقته يوما فجئت بنصف مالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما أبقيت لاهلك
قلت مثله قال وأتى أبو بكر بكل ما عنده فقال ما أبقيت لاهلك قال أبقيت لهم الله ورسوله قلت لا أسابقك
الى شئ أبدا اه قلت وروى عن يونس عن الحسن مرسلا انه قال لهما ما بين صدقتيكما كما بين كلامكما
وتحقيق هذا المقام ان العارفين بالله منهم من يكشف له عن حقيقة ما يعطى فيقال له هذا لك فيقبله
منه بالادب والعلم فى ذلك انه ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو حق له وملك امانة لمن هو امانة بيده وملك
وجودان هو موجود عنده فالاشياء كلها ملك لله وجودى وهى للعبد بحسب الحال فلا بد له فى نفس
الامر من المنفعة به على التعيين فهو ملك استحقاق له وهو من الطعام والشراب بما يتغذى به فى حين
التغذى به مما يتغذى لا مما ينفصل عنه و يخرج من سبيله وغير ذلك ومن الثياب ما يقيه حر الهواء و برده
واما ما عدا هذا القدر فهو ملك امانة بيده لمن يدفع به أيضا ما وقع به هو عن نفسه مما ذكرنا حينئذ فلا
يخلو صاحب هذا المقام اما أن يكون ممن كشف عن أسماء من هى له وهم أهل القسم الثانى وسيأتى
ذكرهم فى الذى يليه ومنهم من لا يكشف له ذلك فلا يعرف على التعيين ما هو رزقه من الذى هو عنده
فاذا كوشف فيعمل بحسب كشفه فان الحكم للعلم فى ذلك وان لم يكاشف فالاولى أن يخرج عن ماله
كله صدقة لله و رزقه لا بد أن يأتيه ثقة بما عند الله ان كان قد بقى له عند الله ما يستحقه وان لم يبق له عند
الله شئ فلا ينفعه امساك ما هو ملك له شرعا فانه لا يستحقه فى نفس الامر وهو تارك له وهو غير محمود هذه
أحوال العارفين وقد يخرج صاحب الكشف عن ماله كله عن كشف لانه يرى عليه اسم الغير فلا يستحق
منه شيأ فتشبه بالصورة من خرج عن ماله كله من غير كشف فان لم يكن عنده ثقة بالله فيذمه الشرع ان لم
يخرج من ماله كله ثم بعد ذلك يسأل الناس الصدقة فمثل هؤلاء لا تقبل صدقته كما ورد فى ذلك فى حديث

ولما فهم هذا المعنى فى بذل
الاموال انقسم الناس الى
ثلاثة أقسام قسم صدقوا
التوحيد ووفوا بعهدهم
ونزلوا عن جميع أموالهم
فلم يدخروا دينارا ولا درهما
فأبوا أن يتعرضوا لوجوب
الزكاة عليهم حتى قيل
لبعضهم كم يجب من الزكاة
فى مائتى درهم فقال أما على
العوام بحكم الشرع فخمسة
دراهم وأما نحن فيجب علينا
بذل الجميع ولهذا تصدق أبو
بكر رضى الله عنه بجميع ماله
وعمر رضى الله عنه بشطر
ماله فقال صلى الله عليه وسلم
ما أبقيت لاهلك فقال مثله
وقال لابى بكر رضى الله عنه
ما أبقيت لاهلك قال الله
ورسوله فقال صلى الله عليه
وسلم بينكما ما بين كلمتيكما

النسائي في الرجل الذي تصدق عليه بثوبين ثم جاء رجل آخر يطلب أن يتصدق عليه أيضا فالقى هذا المتصدق الاول أحد ثوبيه صدقة عليه فانتهره رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال خذ ثوبك فلم يقبل صدقته فاذا علم من نفسه انه لا يسأل ولا يتعرض فحينئذ له أن يخرج عن ماله كله ولكن عيز أن الافضلية ان كان عالما اذا لم يكن له كشف فان كان صاحب كشف عمل بحسب كشفه فينبغي للعالم بنفسه أن يعامل نفسه بما يعامله به الشرع الحاكم عليه ولا ينظر المريد لما يخطر له في الوقت فيكون تحت حكم خاطره فيكون خطؤه أكثر من اصابته وهنا يتميز العاقل العالم من الجاهل لكن هذا كله ممن لا كشف له من أهل الله وقد سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أبي بكر رضي الله عنه لما أتاه بماله كله لمعرفته بحاله ومقامه وما قال له هلا أمسكت لاهلك شيأ من مالك واليه أشار المصنف بقوله (فالصديق وفى بتمام الصدق فلم يمسك سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله) واثنى عليه عمر بذلك بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم ولم ينكره عليه وقال لكعب بن مالك أمسك بعض مالك وكان كعب بن مالك قد انخلع من ماله كله صدقة لخاطر خطر له فلم يعامله رسول الله صلى الله عليه وسلم بخاطره وعامله بما يقتضيه حاله فقال أمسك عليك بعض مالك فهو خير لك (القسم الثاني درجتهم دون درجة هؤلاء وهم الممسكون أموالهم) على طريق ملك استحقاق لمن يستحق من ذلك وملك امانة لمن هو امانة بيده وملك وجود لمن هي موجودة عنده (المراقبون) أي المنتظرون (لمواقيت الحاجات) الطارئة (ومواسم الخيرات) الدينية (فيكون قصدهم في الادخار) والامساك (الانفاق) أي الصرف على نفسه بما لابد في نفس الامر من المنفعة به (على قدر الحاجة) من الطعام والشراب واللباس (دون التنعم) بالزائد على القدر الضروري (وصرف) معطوف على قوله الانفاق أي وقصدهم بالادخار أيضا صرف (الفاضل) منه (عن الحاجة الى وجوه البر مهما ظهرت وجوهها) أي هو بيده ملك امانة لمن يدفع به أينما دفع هو عن نفسه (وهؤلاء لا يقتصرون على مقدار الزكاة) وهم ممن كشف له عن أسماء أصحاب الاشياء مكتوبة عليها فيمسكها لهم حتى يدفعها اليهم في الوقت الذي قدره الحكم وعينه فيفرق بين ما هو له فيسميه ملك استحقاق لان اسمه عليه وهو يستحقه و بين ما هو لغيره فيسميه ملك أمانة لان اسم صاحبه عليه والكل بلسان الشرع ملك له في الحكم الظاهر وتحقيق هذا المقام ان من شح النفس الادون والشبهة انها الى وقت الحاجة فاذا تعين المحتاج كان العطاء على هذا أكثر نفوس الصالحين وأما العامة وهم أهل القسم الثالث فلا كلام لنا معهم وانما نتكلم مع أهل الله العارفين على طبقاتهم والقليل من أهل الله من يطلب على أهل الحاجة حتى يوصل اليهم ما بيده فرضا كان أو تطوعا فالفرض من ذلك قد عين الله أصنافه ورتبه على نصاب وزمان معين والتطوع من ذلك لا يقف عند شئ فان التطوع اعطاء ربوبية فلا يتقيد والفرض اعطاء عبودية فهو بحسب ما يرسمه له سيده واعطاء العبودية أفضل فان الفرض أفضل من النفل وأين عبودية الاضطرار من عبودية الاختيار وهذا الصنف قليل في الصالحين وشبهتهم انا لم نكلف الطلب عليهم والمحتاج هو الطالب فاذا تعين بالحال أو بالسؤال أعطيته والذين هم فوق هذه الطبقة التي تعطي على حد الاستحقاق منهم أيضا أعلى من هؤلاء وهم الذين يعطون ما بيدهم كرما الهيا وتخلقا فيعطون المستحق وغير المستحق وهو من جهة الحقيقة الآخذية لانه ما أخذ الا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرهما سواء كانت العطية ما كانت من هدية أو وصية أو غير ذلك من أصناف العطايا فانا أعطي الا غني عما أعطاه سواء كان لغرض أو عوض ولو ما كان غنيا عما أعطي وما أخذ الا مستحق أو محتاج لما أعطي لغرض أو عوض أو بما كان فافهم فانه دقيق ثم أهل البصائر الذين يراقبون مواقيت الحاجات فيدخرون ٧ للشبهة التي وقعت لهم فمنهم من يدخر على بصيرة ومنهم من لا على بصيرة وهؤلاء لا نسلم لهم ادخارهم لانه لا عن بصيرة وليس من أهل الله فان أهل الله هم أصحاب البصائر والذي عن بصيرة لا يخلو

فالصديق وفى بتمام الصدق فلم يمسك سوى المحبوب عنده وهو الله ورسوله القسم الثاني درجتهم دون درجة هؤلاء وهم الممسكون أموالهم المراقبون لمواقيت الحاجات ومواسم الخيرات فيكون قصدهم في الادخار الانفاق على قدر الحاجة دون التنعم وصرف الفاضل عن الحاجة الى وجوه البر مهما ظهر وجوهها وهؤلاء لا يقتصرون على مقدار الزكاة

٧ هنا بياض بالاصل

اما أن يكون من أمر الهى يقف عنده ويحكم عليه أولا عن أمر الهى فان كان عن أمر الهى فهو عبد محض لا كلام لنا معه فانه مأمور وكان فى هذا المقام القطب عبد القادر الجيلى قدس سره والله أعلم لما كان عليه من التصرف فى العالم وان لم يكن عن أمر الهى فاما أن يكون عن اطلاع ان هذا القدر المدخر لفلان لا يصل اليه الاعلى يد هذا فيمسكه لهذا الكشف وهو ان ٧ عين وجوه عبد القادر وامثاله واما أن يعرف انه لفلان ٧ ولكنه لم يطالع على انه على يده أو على يد غيره فامساك مثله لشح فى الطبيعة ٧ بالموجود ويحتجب عن ذلك بكشفه من هو صاحبه فينبغى لمثل هذا ان لا يدخر ولقد انصف أبو السعود ابن الشبل حيث قال نحن تركنا الحق يتصرف لنا فلم نزاحم الحضرة الالاهية فلو أمر وقف عند الامر أو عين له وقف عند التعيين وفيه خلاف فان من الرجال من عين لهم ان ذلك المدخر لا يصل الى صاحبه الاعلى يده فى الزمن الفلانى المعين فمنهم من يمسكه الى ذلك الوقت ومنهم من يقول ما أنا حارس ان أخرجه عن يدى اذا الحق تعالى ما أمرنى بامساكه فاذا وصل الوقت رده الى يدى حتى أوصله الى صاحبه وأكون مابين الزمانين غير موصوف بالادخار ولا بى خزانة الحق ما أنا خازنه اذ قد تفرغت اليه وفرغت نفسى اليه لقوله وسعنى قلب عبدى فلا أحب أن يزاحمه فى تلك السعة أمر ليس هو فاعلم ذلك فقد نبهتك على أمر عظيم فى هذه المسئلة فلا تصح الزكاة من عارف الا اذا ادخر عن أمر الهى أو كشف محقق معين انه ماسبق فى العلم أن يكون لهذا الشئ خازنا غيره فحينئذ يسلم له ذلك وماعدا هذا فانما يزكى من حيث ما تزكى العامة والله أعلم (وقد ذهب جماعة من التابعين الى أن فى المال حقوقا سوى الزكاة) الواجبة (كالنخعى) ابراهيم بن يزيد (والشعبى) عامر بن شراحيل (وعطاء ومجاهد) هكذا ساقهم صاحب القوت اما النخعى فاخرج أبو بكر بن أبى شيبة فى المصنف عن حفص عن الاعمش عنه قال كانوا يرون فى أموالهم حقا سوى الزكاة و (قال الشعبى) فيما رواه ابن أبى شيبة عن ابن فضيل عن بيان عنه (لما قيل له هل لك فى المال حق سوى الزكاة قال نعم اما سمعت قوله تعالى وآتى المال على حبه ذوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب الآية) وفى بعض النسخ وآتى المال على حبه الآية ولم يذكر تمامها وهكذا هو فى القوت وأما قول عطاء فاخرجه ابن أبى شيبة عن ابن علية عن أبى حيان حدثنا مزاحم بن زفر قال كنت جالسا عند عطاء فأتاه اعرابى فسأله ان لى ابلا فهل على فيها حق بعد الصدقة قال نعم وأما قول مجاهد فرواه عن وكيع عن سفيان عن منصور وابن أبى نجيح عن مجاهد فى أموالهم حق معلوم قال سوى الزكاة وقد روى ذلك أيضا عن الحسن رواه عبد الاعلى عن هشام عن الحسن قال فى المال صدقة سوى الزكاة وقد روى عن ابن عمر رواه عن معاذ حدثنا حاتم بن أبى صغيرة حدثنا رياح بن عبيدة عن قزعة قال قلت لابن عمر ان لى مالا فما تأمرنى الى من أدفع زكاته قال ادفعها الى ولى القوم يعنى الامراء ولكن فى مالك حق سوى ذلك ياقزعة *(تنبيه)* قد ورد ليس فى المال حق سوى الزكاة قال الحافظ فى تخريج الرافعى رواه ابن ماجه والطبرانى من حديث فاطمة بنت قيس وفيه أبو حمزة ميمون الاعور رواه عن الشعبى عنها وهو ضعيف وقال ابن دقيق العيد فى الامام كذا هو فى النسخة من رواية ابن ماجه لكن روى الترمذى بالاسناد الذى أخرجه منه ابن ماجه بلفظ ان فى المال حقا سوى الزكاة وقال اسناده ليس بذاك ورواه بيان واسماعيل بن سالم عن الشعبى قوله وهو أصح وقال البيهقى أصحابنا يذكرونه فى تعاليقهم ولست أحفظ له اسنادا وروى فى معناه أحاديث منها مارواه أبو داود وفى المراسيل عن الحسن مرسلا من أدى زكاة ماله فقد أدى الحق الذى عليه ومن زاد فهو أفضل وروى الترمذى عن أبى هريرة مرفوعا اذا أديت الزكاة فقد قضيت ما عليك واسناده ضعيف ورواه الحاكم من حديث جابر مرفوعا وموقوفا بلفظ اذا اديت زكاة مالك فقد أذهبت عنك شره قال وله شاهد صحيح عن أبى هريرة اه كلام الحافظ قلت حديث أبى هريرة

وقد ذهب جماعة من التابعين الى أن فى المال حقوقا سوى الزكاة كالنخعى والشعبى وعطاء ومجاهد قال الشعبى بعد ان قيل له هل فى المال حق سوى الزكاة قال نعم أما سمعت قوله عزوجل وآتى المال على حبه ذوى القربى الآية

قال فيه الترمذي حسن غريب والحاكم في مستدركه وقال صحيح من حديث المصريين وقال الحافظ العراقي هو على شرط ابن حبان في صحيحه وحديث جابر الذي رواه الحاكم على شرط مسلم ورجح البيهقي وقفه على جابر وكذا رجح أبو زرعة وقفه على جابر بلفظ ما أدى زكاته فليس بكنز (فاستدلوا) أي هؤلاء الذين يقولون ان في المال حقا سوى الزكاة (بقوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون وبقوله تعالى وانفقوا مما رزقناكم وزعموا ان ذلك غير منسوخ بآية الزكاة) ولفظ القوت وقد كان المؤمنون يرون المواساة والقرض والقيام بمؤن العجزة عن أنفسهم وأهليهم من المعروف والبر والاحسان وان ذلك واجب على المتقين وعلى المحسنين من أهل اليسار والمعروف وكذلك مذهب جماعة من أهل التفسير ان قوله عز وجل ومما رزقناهم ينفقون وقوله وانفقوا مما رزقناكم مما هو مأمور به وان ذلك غير منسوخ بآية الزكاة (بل هو داخل) ولفظ القوت وانه داخل (في حق المسلم على المسلم) وواجب بحرمة الاسلام ووجود الحاجة اه لفظ القوت وكان مسروق يقول في قوله عز وجل سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة هو الرجل يرزقه الله المال فيمنع الحق الذي فيه فيجعل حية يطوقها قال ابن عبد البر وهذا ظاهره غير الزكاة ويحتمل انه الزكاة قال وسائر العلماء من السلف والخلف على ان المال اذا ادى زكاته فليس بكنز وما استدل به من الامر بانفاق الفضل فمعناه على الندب أو يكون قبل نزول فرض الزكاة ونسخ بها كما نسخ صوم عاشوراء بصوم رمضان وعاد فضيلة بعد ان كان فريضة ثم قال المصنف رحمه الله (ومعناه انه يجب على الموسر) أي الغني (مهما وجد محتاجا ان يزيل حاجته) في الحال (فضلا عن مال الزكاة) أي بما زاد عنه (والذي يصح في الفقه) ويتعلق به نظر الفقيه في تشريع الاحكام (من هذا انه مهما أرهقت الحاجة) أي اشتدت ولزمت (كانت ازالتها) عن المحتاج (فرضا على الكفاية) ان قام به بعض سقط عن آخرين (اذ لا يجوز تضييع مسلم) وقد أوجب الله حقه على أخيه المسلم (ولكن يحتمل أن يقال ليس على المؤمن الا تسليم ما يزيل الحاجة فرضا) أي بطريق القرض (ولا يلزم بذل ما فضل عن الزكاة) وفي نسخة ولا يلزمه بذله بعد ان أسقط الزكاة عن نفسه (ويحتمل أن يقال يلزمه بذله في الحال ولا يجوز له الاقتراض) أي لا يجوز له تكليف الفقير قبول القرض (وهذا مختلف فيه) عند أهل النظر في الفقه والذي يصح عند أهل الكشف انه ما من شئ الا وله وجه ونسبة الى الحق ووجه ونسبة الى الخلق ولهذا سماه انفاقا فقال وانفقوا مما رزقناكم ومما رزقناهم ينفقون فراعى سبحانه في هذا الخطاب أكابر العلماء لانهم الذين لهم العطاء من حيث ما هو انفاق عليهم بالنسب اليهم لانه من النفق وهو جحر يسمى النافقة يعمله اليربوع له بابان اذا طلب من باب ليصاد خرج من الباب الآخر كالكلام المحتمل اذا قيد به صاحبه بوجه أمكن أن يقول لك أنا أردت الوجه الآخر من محتملات اللفظ ولما كان العطاء له نسبة الى الحق والحاجة ونسبة الى الخلق والحاجة سماه انفاقا فعلماء الخلق ينفقون بالوجهين فيرون الحق فيما يعطونه معطيا وآخذا ويشاهدون أيديهم هي التي يظهر فيها العطاء والاخذ ولا يحجبهم هذا عن هذا فهؤلاء لا يرون الامعصية فكل آخذ انما أخذ بحكم الاستحقاق ولو لم يستحقه لاستحال القبول منه لما أعطيه كما يستحيل عليه الغنى المطلق ولا يستحيل عليه الفقر المطلق ثم قال المصنف (والاقتراض نزول الى الدرجة الاخيرة من درجات العوام وهي درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على اداء الواجب) في اخراج المال (ولا يزيدون عليه ولا ينقصون عنه) ويقفون على هذا الحد (وهي أقل الرتب) عند العارفين بالله اذ جعل صاحب هذا المقام ما عدا المخرج ملك استحقاق مخصه لنفسه ولم يلاحظ ملك الامانة (وقد اقتصر جميع العوام) أي عامة الناس (عليها) أي على هذه الرتبة وفي نسخة عليه وليس المراد بالعوام السوقة وأهل المكاسب بل يدخل فيهم كل من لم يعرف في طريق القوم مشربا من مشاربهم ولا خبرة عنده بالوجوه والاعتبارات والنسب في أسرار

واستدلوا بقوله عز وجل ومما رزقناهم ينفقون وبقوله تعالى وأنفقوا مما رزقناكم وزعموا ان ذلك غير منسوخ بآية الزكاة بل هو داخل في حق المسلم على المسلم ومعناه انه يجب على الموسر مهما وجد محتاجا أن يزيل حاجته فضلا عن مال الزكاة والذي يصح في الفقه من هذا الباب أنه مهما ارهقته حاجة كانت ازالتها فرض كفاية اذ لا يجوز تضييع مسلم ولكن يحتمل أن يقال ليس على الموسر الا تسليم ما يزيل الحاجة قرضا ولا يلزمه بذله بعد ان أسقط الزكاة عن نفسه ويحتمل أن يقال يلزمه بذله في الحال ولا يجوز له الاقتراض أي لا يجوز له تكليف الفقير قبول القرض وهذا مختلف فيه والاقتراض نزول الى الدرجة الاخيرة من درجات العوام وهي درجة القسم الثالث الذين يقتصرون على أداء الواجب فلا يزيدون عليه ولا ينقصون عنه وهي أقل الرتب وقد اقتصر جميع العوام عليها

معاملة الله مع عباده (لبخلهم بالمال) وامساكهم له (وميلهم اليه وضعف حبهم للآخرة) ومنشأ هذا كله الجهل بحقائق الربوبية والعبودية فصاحب القسم الثانى عارف من حيث سره الربانى مستخلف فيما بيده من المال فهو كالوصى على مال المحجور عليه يخرج عنه الزكاة وصاحب القسم الثالث وان كان مثله فى كونه جامعا فانه لا يعلم ذلك فاضيف المال اليه فقيل له أموالكم فيخرج منها الزكاة فالعارف يخرجها بحكم الوصاية والثانى يخرجها بحكم الملك فما يؤمن أكثرهم بالله الا وهم مشركون وكلا الفريقين صادق وصاحب دليل فيما نسب اليه فلولا المحبة ما فرضت الزكاة ليثابوا ثواب من رزق فى محبوبه ولولا المناسبة بين المحب والحبيب لما كانت محبة ولا تصور وجودها ولما كان حب المال منوطا بالقلوب صاغ لهم السامرى العجل من حليهم لان قلوبهم تابعة لاموالهم فسارعوا الى عبادته حين دعاهم الى ذلك وفى غلبة ميلهم الى حب المال (قال الله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا) معنى قوله (يحفكم أى يستقصى عليكم) يقال احفاه فى المسئلة بمعنى الح وألحف واستقصى (فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بان له) عوض ما بذله (الجنة وبين عبد لا يستقصى) أى لا يبالغ عليه (لبخله) شتان بينهما (فهذا أحد معانى أمر الله تعالى عباده ببذل الاموال المعنى الثانى التطهير من صفة البخل) أى تطهير النفس منها فانها قد جبلت على الشح والبخل وسبب ذلك انه خلق فقيرا محتاجا لانه ممكن بالاصالة وكل ممكن مفتقر الى مرجح فالفقر له لازم والانسان ما دامت حياته مرتبطة بجسده فان حاجته بين عينيه وفقره مشهود له وبه يأتيه اللعين فى وعده فقال الشيطان يعدكم الفقر فلا يغلب نفسه ولا الشيطان الا الشديد بالتوفيق الالهى فانه يقاتل نفسه والشيطان المساعد لها عليه فلولم يأمل البقاء وتيقن بالفراق لهان عليه اعطاء المال لانه مأخوذ عنه بالقهر والغلبة شاء أو أبى وبهذا الاعتبار قال المصنف (فانه من المهلكات) ثم استدل عليه بالحديث فقال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه) رواه أبو الشيخ فى كتاب التوبيخ والبزار وأبو نعيم والبيهقى والطبرانى فى الاوسط من حديث أنس وسنده ضعيف وقد تقدم هذا الحديث للمصنف فى كتاب العلم وتكلمنا عليه هناك قال الراغب خص المطاع لينبه ان الشح فى النفس ليس مما يستحق به ذم اذ ليس هو من فعله وانما يذم بالانقياد له اه وهو يشير الى ما ذكرناه بيانه من لوازم الفقر والفقر مما جبل عليه الانسان بل هو حقيقته وقال القرطبى اعجاب المرء بنفسه هو ملاحظته لها بعين الكمال مع نسيان نعمة الله فان احتقر مع ذلك غيره فهو الكبر (وقال الله تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) وقال تعالى وأحضرت الانفس الشح وفى الخبر لا يجتمع شح وايمان فى قلب عبد أبدا اعلم أن الشح يقابل السخاء والبخل يقابل الجود هذا هو الاصل وان كان قد يستعمل كل واحد منهما فى الآخر ويدل على صحة هذا الفرق انهم جعلوا الفاعل من السخاء والشح على بناء الافعال الغريزية فقالوا شحيح وسخى وقالوا جواد وباخل وأما قولهم بخيل فمصروف عن لفظه الفاعل للمبالغة كقولهم راحم ورحيم وقد عظم الله الشح وخوف منه والبخل على ثلاثة أضرب بخل الانسان بماله وبخله بمال غيره على غيره وبخله على نفسه بمال غيره وهو أقبح الثلاثة والمال عارية فى يد الانسان مسترده ولا أحد أجهل ممن لا ينقذ نفسه من العذاب الدائم بمال غيره قال الراغب فى الذريعة فالنفس مجبولة على حب المال وجمعه والكرم فيها تخلق لا خلق والشح من لوازم حب المال وتطهيرها منه بذله لما يحبه (وسيأتى فى ربع المهلكات وجه كونه مهلكا وكيفية التوقى منه) ان شاء الله تعالى (وانما تزول صفة البخل) والشح (بأن يتعود بذل المال) أى يجعل صرفه فى مواضعه عادة له تخلقا (فحب الشئ لا ينقطع الا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتيادا) أى عادة له (والزكاة بهذا المعنى طهرة أى تطهر صاحبها عن خبث البخل المهلك) كما تطهر ماله فلا يطلق عليه اسم البخل وانما اشتدت على الغافلين لكونهم قد تحققوا ان أموالهم لهم ملك وانه لا حق لغيرهم

لبخلهم بالمال وميلهم اليه وضعف حبهم للآخرة قال الله تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا يحفكم أى يستقص عليكم فكم بين عبد اشترى منه ماله ونفسه بان له الجنة وبين عبد لا يستقصى عليه لبخله * فهذا أحد معانى أمر الله سبحانه عباده ببذل الاموال * المعنى الثانى التطهير من صفة البخل فانه من المهلكات قال صلى الله عليه وسلم ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وقال تعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون وسيأتى فى ربع المهلكات وجه كونه مهلكا وكيفية التقصى منه وانما تزول صفة البخل بان تتعود بذل المال فحب الشئ لا ينقطع الا بقهر النفس على مفارقته حتى يصير ذلك اعتيادا فالزكاة بهذا المعنى طهرة أى تطهر صاحبها عن خبث البخل المهلك

وانما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه باخراجه واستبشاره بصرفه الى الله تعالى * المعنى الثالث شكر النعمة فان لله عز وجل على عبده نعمة فى نفسه وفى ماله فالعبادات البدنية شكر لنعمة البدن والمالية شكر لنعمة المال وما أخس من ينظر الى الفقير وقد ضيق عليه الرزق وأحوج اليه ثم لا تسمح نفسه بان يؤدى شكر الله تعالى على اغنائه عن السؤال واحواج غيره اليه بربع العشر أو العشر من ماله (الوظيفة الثانية) فى وقت الاداء ومن آداب ذوى الدين التعجيل عن وقت الوجوب اظهارا للرغبة فى الامتثال بايصال السرور الى قلوب الفقراء ومبادرة لعوائق الزمان ان تعوقه عن الخيرات وعلما بان فى التأخير آفات مع ما يتعرض العبد له من العصيان لو أخر عن وقت الوجوب ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن فينبغى أن يغتنم فان ذلك لمة الملك وقلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن فما أسرع تقلبه والشيطان يعد الفقر ويأمر بالفحشاء والمنكر

فيما ملكت أيمانهم من الاموال لا من دين ولا من بيع ولا غير ذلك فلما جعل الله لقوم فى أموالهم حقا يؤدونه وماله سبب ظاهر تركن النفس اليه الا ماذكره الله من ادخار ذلك له ثوابا الى الآخرة شق على النفوس المشاركة فى الاموال ولما علم الله هذا منهم أخرج الاموال من أيديهم فقال وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه أى هذا المال مالكم الا ما تنفقون منه لله تعالى وما تخلفون به فانكم تخلفون بما لا تملكون فانكم فيه خلفاء لورثتكم اذا متم خلفتموه وراءكم لاصحابه فنبههم بأنهم مستخلفون فيه ليسهل عليهم بذل ذلك رحمة بهم يقول الله لهم كما أمرنا كم أن تنفقوا مما أنتم مستخلفون فيه من الاموال أمرنا رسولنا ونوابنا فيكم أن يأخذوا من هذه الاموال التى أنتم مستخلفون فيها مقدارا معلوما سميناه زكاة يعود خيرها عليكم فما تصرف نوابنا فيه هو لكم ملك وانما تصرفون فيما أنتم مستخلفون فيه كما جعلنا لكم أيضا فيه التصرف فلما يعز عليكم فالمؤمن لا مال له وله المال كله عاجلا وآجلا فقد أعلمتك بهذا ان بذل المال شديد على النفس (وانما طهارته بقدر بذله وبقدر فرحه واخراجه واستبشاره بصرفه الى الله تعالى) فان بذله حصلت له الطهارة وتضاعف الاجر وان فرح به واستبشر بمثل هذا فوق تضاعف الاجر بما لا يقاس ولا يحصد كما ورد فى الماهر بالقرآن انه ملحق بالملائكة السفرة الكرام والذى يتعتع عليه القرآن يضاعف له الاجر للمشقة التى ينالها فى تحصيله ودرسه فله أجر المشقة والزكاة من كونها بمعنى التطهير والتقديس فلما أزال الله عن معطيها من اطلاق اسم البخيل والشحيح عليه فلا حكم للبخل والشح فيه وبما فيها من النمو والبركة سميت زكاة لان الله تعالى يربيها كما قال ويربى الصدقات فلهذا اختصت بهذا الاسم لوجود معناه فى ذلك البركة فى المال وطهارة النفس والصلابة فى دين الله ومن أوتى هذه الصفات فقد أوتى خيرا كثيرا (المعنى الثالث شكر النعمة) الالهية فى بذل ما فى يده (فان لله) عز وجل (على عبده نعمة فى نفسه) حيث أوجدها من العدم وشرفها بالتوحيد ووفقه لتطهيرها من الصفات الذميمة (وفى ماله) حيث ملكه اياه وجعله يتصرف فيه كيف يشاء (فالعبادات البدنية) المحضة كالصلاة والصوم (شكر لنعمة البدن و) العبادات (المالية) المحضة كالزكاة والصدقة (شكر لنعمة المال) والمركبة منهما شكر للنعمتين (ومن أخس) افعل من الخسة (من ينظر) بعينه (الى) حال (الفقير) المعدم أو يسمع به (قد ضيق عليه الرزق) وصار مترافيه (واحوج اليه) أى صار محتاجا الى أخذ المال ليدفع به عن نفسه الحاجة أو المعنى الجئ الى الفقر (ثم لا تسمح نفسه) المجبولة على الشح (بان يؤدى شكر الله تعالى على اغنائه عن السؤال واحوج غيره اليه بربع العشر) الذى أوجب الله عليه ذلك القدر (أو العشر من ماله) فالله يحب التعاون على فعل الخير وندب اليه والمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا (الوظيفة الثانية فى وقت الاداء) للزكاة المفروضة قال رحمه الله (ومن آداب ذوى الدين) المستحسنة اخراجها فى أول ما يجب وأفضل من هذا (التعجيل) والمسارعة (عن وقت الوجوب) أى قبله (اظهارا للرغبة فى الامتثال) لامر الله تعالى (بايصال السرور الى قلوب الفقراء) والمساكين (ومبادرة لعوائق الزمان) أى موانعه الصارفة عن الخير (ان تعيق) أى تمنع وتصرف (عن الخيرات) والعبادات (وعلما بأن فى التأخير آفات) وعوارض وللدنيا نوائب وللنفس بدوات وللقلوب تقليب (مع ما يتعرض له) أى لنفسه (من العصيان) والاساءة (لو أخر عن وقت الوجوب) بناء على انها فورية لا على التراخى كما تقدم الاختلاف فيه (ومهما ظهرت داعية الخير من الباطن) واستشعر به من نفسه (فينبغى أن يغتنم) ذلك فانها فرصة رحمانية (فان ذلك لمة الملك و) فى الخبر (قلب المؤمن بين أصبعين من أصابع الرحمن) أى يقلبه كيف شاء (فما أسرع تقلبه) ومنه قول الشاعر

وما سمى الانسان الا لنسيه * ولا القلب الا انه يتقلب

وروى البيهقى عن أبى عبيدة بن الجراح مرفوعا قلب ابن آدم مثل العصفور يتقلب فى اليوم سبع مرات (والشيطان يعد الفقر) ويخوف به (ويأمر بالفحشاء والمنكر) وذلك لان الانسان مادامت حياته

مرتبطة بجسده فان حاجته بين عينيه وفقره مشهود له وبه يأتيه اللعين بوعده وأمره (وله لمة عقب لمة الملك) فلا يغلبه الا الشديد المصارع اذا ساعده التوفيق الالهي (فليغتنم الفرصة في ذلك) فهذا أفضل وأزكى لانه من المسارعة الى الخير ومن المعاونة على البر والتقوى وداخل في التطوع بالخير وفعله الذي أمر به خصوصا اذا رأى انها موضع يتنافس فيه ويغتنم خوف فوته من غاز في سبيل الله أو في دين على مطالب أو الى رجل فقير فاضل طرأ في وقته أو ابن السبيل غريب وأمثالهم وأخرج الترمذي وحسنه والنسائي وابن حبان وابن جرير وابن المنذر من حديث ابن مسعود رفعه ان للشيطان لمة بابن آدم وللملك لمة فاما لمة الشيطان فايعاد بالشر وتكذيب بالحق وأما لمة الملك فايعاد بالخير وتصديق بالحق فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله فليحمد الله ومن وجد الآخر فليتعوذ بالله من الشيطان ثم قرأ الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء الآية (وليعين لزكاته ان كان يؤديها جميعا) أي مرة واحدة (شهرا) من السنة (معلوما واجتهد أن يكون من أفضل الاوقات ليكون ذلك سببا لنماء قربته) وربوها (وتضاعف زكاته) في الاجر (كشهر) الله (المحرم فانه أول السنة) العربية وأصل التحريم المنع وباسم المفعول منه سمي الشهر الاول من السنة وأدخلوا عليه الالف واللام لمحا للصفة في الاصل وجعلوه علما بهما مثل النجم والدبران ونحوه ولا يجوز دخولهما على غيره من الشهور عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال وجمع المحرم محرمات (وهو من الاشهر الحرم) وهي أربعة واحد فرد وثلاثة سرد وهو رجب وذو القعدة وذو الحجة والمحرم ووقع في كتاب شرح الوجيز للرافعي حديث عثمان انه قال في المحرم هذا شهر زكاتكم فمن كان عليه دين فليقض دينه ثم ليزك ماله قال الحافظ في تخريجه رواه مالك في الموطأ والشافعي عنه عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد عن عثمان بن عفان خطبنا على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا شهر زكاتكم قال ولم يسم لي السائب الشهر ولم أسأله عنه الحديث اهـ وقد تقدم الكلام عليه في مسئلة الدين ولم يمنع الزكاة ولم أر لاحد غير الرافعي هذه الخطبة كانت في المحرم بل في بعض الروايات انها كانت في رمضان ولكن اشتهر عند الخاصة والعامة اخراج زكاة الاموال في هذا الشهر لا سيما في العاشر منه وبقي العمل عليه في غالب الامصار لامور عديدة منها انه أول السنة حقيقة وقد تحقق حولا في الحول على المال فلا يقبل الغلط في الحساب ومنها انه من الاشهر الحرم ومنها ان فيه يوما ورد في صومه والتصدق والتوسع على العيال والفقراء فضل عظيم في أخبار مروية جمعت في رسائل خاصة فاذا عين المريد لاخراج زكاته هذا الشهر فهو حسن لما فيه من الفضائل التي ذكرنا وان خص فيه عاشره كان احسن لما تمتد اطماع الفقراء فيه ففيه انجاح لحاجاتهم وجبر لخواطرهم *(تنبيه)* وفي الروضة ينبغي للامام ان يبعث السعاة لاخذ الزكوات والاموال ضربان ما يعتبر فيها الحول وما لا يعتبر كالزرع والثمار فهذا يبعث السعاة فيه لوقت وجوبه وهو ادراك الثمار واشتداد الحب وأما الاول فالحول يختلف في حق الزكاة فينبغي للساعي ان يعين شهرا يأتيهم فيه واستحب الشافعي رحمه الله أن يكون ذلك الشهر المحرم صيفا كان أو شتاء فانه أول السنة الشرعية قال النووي هذا الذي ذكرناه من تعيين الشهر هو على الاستحباب على الصحيح وفي وجه يجب ذكره الرافعي في آخر قسم الصدقات قال وينبغي أن يخرج قبل المحرم ليصله في أوله ثم اذا جاءهم فمن تم حوله أخذ زكاته وان شاء أخر الى مجيئه من قابل فان وثق به فوض التفريق اليه اهـ (أو) يعين شهر (رمضان) المعروف قيل سمي بذلك لان وضعه وافق الرمض وهو شدة الحر وجمعه رمضانات وارمضاء وعن يونس انه سمع رماضين مثل شعابين (فانه كان صلى الله عليه وسلم أجود الخلق في رمضان وكان فيه كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيأ) قال العراقي أخرجاه من حديث ابن عباس قلت لفظ البخاري في أول كتابه حدثنا عبدان أخبرنا عبد الله أخبرنا يونس عن الزهري ح وحدثنا بشر بن محمد أخبرنا عبد الله قال أخبرني عبيد الله بن عبد الله عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أجود

وله لمة عقيب لمة الملك فليغتنم الفرصة فيه وليعين لزكاته ان كان يؤديها جميعا شهرا معلوما وليجتهد ان يكون من أفضل الاوقات ليكون ذلك سببا لنماء قربته وتضاعف زكاته وذلك كشهر المحرم فانه أول السنة وهو من الاشهر الحرم أو رمضان فقد كان صلى الله عليه وسلم اجود الخلق وكان في رمضان كالريح المرسلة لا يمسك فيه شيأ

الناس وكان أجود ما يكون فى رمضان حين يلقاه جبريل وكان يلقاه فى كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن فلرسول الله أجود بالخير من الريح المرسلة هكذا أخرجه البخارى فى أربعة مواضع من الصحيح فى باب الوحى وفى صفة النبى صلى الله عليه وسلم وفى فضائل القرآن وبدء الخلق وأخرجه مسلم فى الفضائل النبوية ❊(فوائد هذا الحديث)❊ منها ان جوده صلى الله عليه وسلم فى رمضان يفوق على جوده فى سائر أوقاته ومنها أن المراد من مدارسته للقرآن مع جبريل عليه السلام مقابلته على ما أوحاه اليه من الله تعالى ليبقى ما بقى ويذهب ما نسخ توكيدا واستثباتا وحفظا ولهذا عرضه فى السنة الاخيرة على جبريل مرتين وعارضه به جبريل كذلك ولهذا فهم عليه السلام اقتراب أجله قاله العماد بن كثير ولا يعارض هذا ما ذكره ابن الصلاح فى فتاويه ان قراءة القرآن كرامة أكرم بها البشر وقد ورد أن الملائكة لم يعطوا ذلك وانهم احريصة لذلك على استماعهم من الانس لانها خصوصية لجبريل عليه السلام من دون الملائكة ومنها تخصيصه بليالى رمضان لان الوقت موسم الخيرات اذ نعم الله على عباده تربو فيه على غيره ومنها ان فيه تخصيصا بعد تخصيص على سبيل الترقى فضل أولا جوده مطلقا على جود الناس كلهم ثم فضل ثانيا جود كونه فى رمضان على جوده فى سائر أوقاته ثم فضل ثالثا جوده فى ليالى رمضان عند لقاء جبريل على جوده فى رمضان مطلقا ومنها ان المراد بالريح المرسلة هى المطلقة وعبر بها اشارة الى ان دوام هبوبها بالرحمة والى عموم النفع بجوده صلى الله عليه وسلم كما تعم الريح المرسلة جميع ما تهب عليه ثم قال المصنف (ولرمضان فضيلة ليلة القدر وانه أنزل فيه القرآن) ولفظ القوت وأما شهر رمضان فان الله تعالى خصه بتنزيل القرآن وحصل فيه ليلة القدر التى هى خير من ألف شهر وجعله مكانا لاداء فرضه الذى افترضه على عباده من الصيام وشرفه بما أظهر فيه من عمارة بيوته بالقيام ثم قال (و) قد (كان مجاهد) هو ابن جبر أبو الحجاج المكى التابعى الجليل مولى السائب بن أبى السائب المخزومى امام فى القراءة والتفسير روى له الجماعة وتوفى سنة ١٠٤ (يقول لاتقولوا رمضان فانه اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان) هكذا نقله صاحب القوت قال وقد رفعه اسمعيل بن أبى زياد فجاء به مسندا اه وفى كتاب الشريعة رمضان اسم من اسمائه تعالى وهو المصدر ورد الخبر النبوى بذلك روى أبو أحمد بن عدى الجرجانى من حديث نجيح بن معشر عن سعيد المقبرى عن أبى هريرة رفعه بلفظ لاتقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى قال وان كان فى هذا أبو معشر فان علماء هذا الشان قالوا فيه انه مع ضعفه يكتب حديثه فاعتبروه وكذا قال الله تعالى شهر رمضان ولم يقل رمضان وقال فمن شهد منكم الشهر ولم يقل رمضان فتقوى بهذا حديث أبى معشر مع قول العلماء فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه فزاد قوة فى هذا الحديث بما أيده القرآن من ذلك اه وفى المصباح قال بعض العلماء يكره أن يقال جاء رمضان وشبهه اذا أراد به الشهر وليس معه قرينة تدل عليه وانما يقال جاء شهر رمضان واستدل بهذا الحديث أى المذكور وهذا قد ضعفه البيهقى وضعفه ظاهر لانه لم ينقل عن أحد من العلماء ان رمضان من اسماء الله تعالى فلا يعمل به والظاهر جوازه من غير كراهة كما ذهب اليه البخارى وجماعة من المحققين لانه لم يصح فى الكراهة شئ وقد ثبت فى الاحاديث الصحيحة ما يدل على الجواز مطلقا كقوله اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة الحديث وقال القاضى عياض فيه دليل على جواز استعماله من غير لفظ شهر خلافا لمن كرهه من العلماء اه قلت وتضعيف البيهقى له من قبل رواية اسماعيل بن أبى زياد فقد تكلم فيه أو أبى معشر نجيح بن عبد الرحمن السندى مولى بنى هاشم روى له أصحاب السنن تقدم الكلام فيه انه يكتب حديثه مع ضعفه وهذا قول ابن عدى وقال ابن معين ليس بالقوى وقال أحمد صدوق مستقيم الاسناد وأما اطلاق رمضان من غير ذكر الشهر فقد جاء فى عدة أحاديث أشهرها من قام رمضان ايمانا الحديث وجاء أيضا ذكر الشهر منه قوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن ولابد لذكر الشهر مرة ولتركه أخرى من نكتة وقد أشار اليها السهيلى فى الروض

ولرمضان فضيلة ليلة القدر وانه أنزل فيه القرآن وكان مجاهد يقول لاتقولوا رمضان فانه اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان

ماحاصله ان ماذكر مضافا الاشهر فان المراد به بعضه وماذكر بترك لفظ الشهر فالمراد به كله فالقرآن ما نزل في جميع الشهر انما هو في بعض لياليه وقيام رمضان المطلوب فيه ادامة العمل به في جميع الشهر وهو ظاهر وقد ذكرته في شرحي على القاموس فراجعه ثم قال المصنف رحمه الله (وذوا الحجة أيضا من الشهور الكثيرة الفضل) وهو بكسر الحاء وبعضهم يفتح وجمعه ذوات الحجة ولفظ القوت وأما ذوا الحجة فانا لا نعلم شهرا جمع خمس فضائل غيره (فانه شهر حرام) وشهر حج (وفيه) يوم (الحج الاكبر) وهو يوم عرفة وانما قيل له بذلك لان العمرة تعرف بالحج الاصغر (وفيه الايام المعلومات وهي العشر الاول) منه وفي الحقيقة هي تسعة أيام ولكن أطلق اسم العشر تغليبا وهو سائغ (وفيه الايام المعدودات وهي أيام التشريق) التي أمر الله تعالى بذكره فيها وهي ثلاثة سوى يوم النحر عند الشافعي وعند أبي حنيفة هي ثلاثة مع يوم النحر (وأفضل أيام شهر رمضان العشر الاواخر) لما فيه ليلة القدر (وأفضل أيام ذي الحجة العشر الاول) لما فيها يوم عرفة وكل منها مفضل قال صاحب القوت وقد استحب بعض أهل الورع ان يقدم في كل سنة بشهر لئلا يكون مؤخرا عن رأس الحول لانه اذا أخرج في شهر معلوم ثم أخرج القابل في مثله فان ذلك الشهر يكون الثالث عشر وهذا تأخير فقالوا اذا أخرج في رجب فليخرج من القابل في جمادى الاخيرة ليكون آخر سنة بلا زيادة واذا أخرج في رمضان فليخرج من القابل في شعبان على هذا لئلا يزيد على السنة شيأ وهذا حسن غامض وليتق أن يكون مخرجا للفرض في كل شهر اه قلت وقد جاء في خصوص شهر رمضان حديث أخرج الترمذي والديلمي من حديث أنس أفضل الصدقة صدقة في رمضان وأخرجه البيهقي في الشعب والخطيب في التاريخ وسليم الرازي في جزئه من حديثه أيضا بلفظ أفضل الصدقة في رمضان وقد تكلم ابن الجوزي في هذا الحديث وعله باحد رواته صدقة بن موسى قال ابن معين ليس بشئ وانما خص رمضان بذلك لما فيه من افاضة الرحمة على عباده اضعاف ما يفيضها في غيره فكانت الصدقة فيه أعظم قربا منها في غيرها ولفظ الصدقة أعم في الواجب والتطوع وقيل يسمى الواجب صدقة اذا تحرى الصدق في فعله كما سيأتي (الوظيفة الثالثة الاسرار) بها (فان ذلك أبعد عن الرياء والسمعة) واستدل على ذلك باحاديث تدل على أفضلية الاسرار وبآية من القرآن كذلك فقال (قال صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل) بضم الجيم وسكون الهاء والمقل صيغة اسم فاعل من أقل الرجل صار قليل المال (الى فقير في سر) قال العراقي رواه أحمد وابن حبان والحاكم من حديث أبي ذر ولابي داود والحاكم وصححه من حديث أبي هريرة أي الصدقة أفضل قال جهد المقل اه قلت وعند الطبراني من حديث أبي امامة أفضل الصدقة سر الى فقير وجهد من مقل وعند ابن أبي حاتم وابن المنذر من حديثه قال قلت يارسول الله أي الصدقة أفضل قال جهد مقل أو سر الى فقير ثم تلا ان تبدوا الصدقات فنعما هي الآية وأما حديث أبي هريرة فقد أخرجه أبو داود في كتاب الزكاة وسكت عليه وأقره المنذري وأخرجه الحاكم فيها وصححه على شرط مسلم وأقره الذهبي ولفظه أفضل الصدقات جهد المقل وابدأ بمن تعول ومعنى جهد المقل أن يكون بذله من فقر وقلة لانه يكون بجهد ومشقة لقلة ماله وهو شديد صعب على من حاله الاقلال ومن ثم قال بشر أشد الاعمال ثلاثة الجود في القلة والورع في الخلوة وكلمة حق عند من يخاف ويرجى ومما يؤيد جهد المقل ما رواه البزار والطبراني عن عمار بن يسار ثلاث من جمعهن فقد جمع الايمان الانفاق من الاقتار وبذل السلام والانصاف من نفسك والمراد بالمقل الغني القلب ولو كان ما بيده قليلا ليوافق ما في الحديث الآخر أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنى كما لا يخفى (وقال بعض العلماء ثلاث من كنوز البر منها اخفاء الصدقة وقد روي أيضا مسندا) هكذا هو في القوت الا أن لفظه وقد روينا مسندا من طريق اه وقال العراقي رواه أبو نعيم في كتاب الايجاز وجوامع الكلم من حديث ابن عباس بسند ضعيف اه قلت وأخرج الطبراني في الكبير وأبو نعيم أيضا في الحلية كلاهما

وذوا الحجة أيضا من الشهور الكثيرة الفضل فانه شهر حرام وفيه الحج الاكبر وفيه الايام المعلومات وهي العشر الاول والايام المعدودات وهي أيام التشريق وأفضل أيام شهر رمضان العشر الاواخر وأفضل أيام ذي الحجة العشر الاول (الوظيفة الثالثة) الاسرار فان ذلك أبعد عن الرياء والسمعة قال صلى الله عليه وسلم أفضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال بعض العلماء ثلاث من كنوز البر منها اخفاء الصدقة وقد روى أيضا مسندا

من طريق قطنى بن ابراهيم النيسابورى عن الجارود بن يزيد عن سفيان بن أشعث عن ابن سيرين عن
أنس مرفوعا بلفظ ثلاث من كنوز اخفاء الصدقة وكتمان المصيبة وكتمان الشكوى الحديث وأورده
ابن الجوزى فى الموضوعات وقال تفرد به الجارود وهو متروك وتعقبه الحافظ السيوطى فى اللآلى
المصنوعة بانه لم يتهم بوضع بل هو ضعيف (وقال صلى الله عليه وسلم ان العبد ليعمل عملا فى السر فيكتبه الله
له سرا فان أظهره نقله من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب رياء)
هكذا فى القوت الا أنه قال وروينا فى الخبر فساقه وفيه فان تحدث به محى من السر والعلانية فكتب رياء
والباقى سواء وقال العراقى رواه الخطيب فى التاريخ من حديث أنس باسناد ضعيف اهـ قال صاحب
القوت فلو لم يكن فى اظهار الصدقة مع الاخلاص بها الا فوت ثواب السر لكان فيه نقص فكيف فقد
جاء فى الاثر صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفا (وفى الحديث المشهور سبعة يظلهم الله
يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطته يمينه) ولفظ القوت وفى الحديث
المشهور سبعة فى ظل عرش الله تعالى يوم لا ظل الا ظله أحدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما
أعطت يمينه وفى لفظ آخر وأخفى عن شماله ما تصدقت به يمينه وهذا من المبالغة فى الوصف وفيه مجاوزة
الحد فى الاخفاء أى ان يخفى من نفسه فكيف غيره اهـ قال العراقى أخرجاه من حديث أبى هريرة اهـ
قلت قال البخارى باب صدقة السر وقال أبو هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم ورجل
تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما صنعت يمينه ولم يذكر فى هذا الباب سوى هذا المعلق ثم أورد
بعد بابين باب صدقة اليمين حدثنا مسدد حدثنا يحيى عن عبيد الله عن حفص بن عاصم عن أبى هريرة عن
النبى صلى الله عليه وسلم قال سبعة يظلهم الله تعالى فى ظله يوم لا ظل الا ظله امام عادل وشاب نشأ فى عبادة
الله ورجل قلبه معلق فى المساجد ورجلان تحابا فى الله اجتمعا عليه وتفرقا عليه ورجل دعته امرأة ذات
منصب وجمال فقال انى أخاف الله ورجل تصدق بصدقة فأخفاها حتى لا تعلم شماله ما أنفق يمينه ورجل
ذكر الله خاليا ففاضت عيناه وهكذا رواه مسلم الا ان عنده اختلافا فى السياق فى مواضع منه قال الامام
العادل وشاب نشأ بعبادة الله وقال حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله والمعروف ما ذكره البخارى وغيره لا تعلم
شماله ما تنفق يمينه وفى رواية لمسلم وتفرد بها ورجل قلبه معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه وفى
حديث سلمان عند سعيد بن منصور باسناد حسن يظلهم الله فى ظل عرشه وعند الجوزقى من طريق
حماد بن زيد عن عبد الله بن عمر رضى الله عنه وشاب نشأ فى عبادة الله حتى توفى على ذلك وفى حديث سلمان
عند سعيد بن منصور وشاب أفنى شبابه ونشاطه فى عبادة الله وزاد حماد بن زيد كما عند الجوزقى ففاضت
عيناه من خشية الله قال ابن بطال قوله حتى لا تعلم شماله الخ هذا مثال ضربه صلى الله عليه وسلم فى المبالغة
فى الاستتار بالصدقة لقرب الشمال من اليمين وانما أراد ان لو قدر ان لا يعلم من يكون على شماله من الناس
نحو واسأل القرية لان الشمال لا توصف بالعلم فهو من مجاز الحذف وألطف منه ما قال ابن المنير اراد
لو أمكن أن يخفى صدقة على نفسه لفعل فكيف لا يخفى عن غيره والاخفاء عن النفس ممكن باعتبار وهو
أن يتغافل المتصدق عن الصدقة و يتناساها حتى ينساها وهذا ممدوح عند الكرام شرعا وعرفا وروى
أحمد عن أنس بسند حسن ان الملائكة قالت يارب هل من خلقك شئ أشد من الجبال قال نعم الحديد
قالت فهل شئ أشد من الحديد قال نعم النار قالت فهل أشد من النار قال نعم الماء قالت فهل أشد من
الماء قال نعم الريح قالت فهل أشد من الريح قال نعم ابن آدم يتصدق بيمينه فيخفيه عن شماله وقال
الشيخ الاكبر قدس سره اعلم ان اخفاء الصدقة شرط فى نيل المقام العالى الذى خص الله به الابدال
السبعة وصورة اخفائها على وجوه منها أن لا يعلم بها من تصدقت عليه وتتلطف فى ايصال ذلك اليه باى
وجه كان ومنها أن تعلمه كيف يأخذ وانه يأخذ من الله لا منك حتى لا يرى لك فضلا عليه بما أعطيته فلا

وقال صلى الله عليه وسلم ان العبد ليعمل عملا فى السر فيكتبه الله له سرا فان أظهره نقل من السر وكتب فى العلانية فان تحدث به نقل من السر والعلانية وكتب رياء وفى الحديث المشهور سبعة يظلهم الله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة فلم تعلم شماله بما أعطت يمينه

يظهر عليه بين يديك أثر ذلة أو مسكنة ويحصل له علم جليل ممن أعطاه فتغيب أنت عن عينه حين تعطيه فانه قد قررت عنده انه ما يأخذ سوى ما هو له فهذا من اخفاء الصدقة ومنها أن يخفى كونها صدقة فلا يعلم المتصدق عليه انه أخذ صدقة ولهذا فرض الله العامل فى الصدقة حتى لا يذل المتصدق عليه بين يدى المتصدق فاذا أخذها العامل أخذها بعزة وقهر منك فاذا حصلت بيد السلطان الذى هو الوكيل من قبل الله أعطاها لارباب الثمانية فاخذوها بعزة نفس لا بذلة فانه حق لهم بيد هذا الوكيل فلم يعلم الآخذ فى أعطيته من هو رب ذلك المال على التعيين عين ماله على التعيين فكان هذا أيضا من اخفاء الصدقة لانه لم يعلم المتصدق عين من تصدق عليه ولا علم المتصدق عليه عين من تصدق عليه وليس فى الاخفاء أخفى من هذا فلم تعلم شماله ما أنفقته يمينه هذا هو عين ذلك وقد ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قلناه اخفاء الصدقة فى الابانة عن المنازل السبعة التى هى لخصائص الحق المستظلين يوم القيامة بظل عرش الرحمن لانهم من أهل الرحمن سبعة يظلهم الله الحديث اه وقد جمع ما زاد على هذا العدد ممن يستظل تحت ظله الحافظ ابن حجر وغيره من الحفاظ كالحافظ السخاوى وآخرهم الحافظ السيوطى فاوصل ذلك لزيادة على السبعين وألف فيه تأليفا سماه بزوغ الهلال فى الخصال الموجبة للاظلال وقد نقل القسطلانى فى شرح البخارى هذا العدد الزائد عن شيخه السخاوى وأنا اذكره باختصار ٨ ورجل كان فى سرية مع قوم فلقوا العدو فانكشفوا فحمى آثارهم وفى لفظ أدبارهم حتى نجوا أو نجا أو استشهد روى ذلك من طريق ابن سيرين عن أبى هريرة ٩ ورجل تعلم القرآن فى صغره فهو يتلوه فى كبره رواه البيهقى فى الشعب من طريق أبى صالح عن أبى هريرة ١٠ و ١١ ورجل براعى الشمس لمواقيت الصلاة ورجل ان تكلم تكلم بعلم وان سكت سكت عن حلم رواه عبد الله بن أحمد فى كتاب الزهد لابيه عن سلمان قال السخاوى وحكمه الرفع ١٢ ورجل تاجر اشترى وباع فلم يقل الاحقا رواه ابن عدى فى الكامل من حديث أنس ١٣ و ١٤ من أنظر معسرا أو وضع له رواه مسلم عن أبى اليسر مرفوعا ١٥ أو ترك الغارم رواه عبد الله بن أحمد فى زوائد المسند من حديث عثمان ١٦ من أنظر معسرا أو تصدق عليه رواه الطبرانى فى الاوسط عن شداد بن أوس ١٧ أو أعان أخرق وهو من لا صناعة له ولا يقدر أن يتعلم صنعة رواه أيضا فى الاوسط من حديث جابر ١٨ و ١٩ و ٢٠ من أعان مجاهدا فى سبيل الله أو غارما فى عسرته أو مكاتبا فى رقبته رواه الحاكم وابن أبى شيبة عن سهل بن حنيف ٢١ من أظل رأس غاز رواه النسائى فى المختارة من حديث عمر ٢٢ و ٢٣ و ٢٤ الوضوء على المكاره والمشى الى المساجد فى الظلم واطعام الجائع رواه أبو القاسم التيمى فى الترغيب من حديث جابر ٢٥ من أطعم الجائع حتى يشبع رواه الطبرانى من حديث جابر ٢٦ تاجر لا يتمنى الغلاء للمؤمنين رواه الشيخ فى الثواب بسند ضعيف ٢٧ احسان الخلق ولومع الكفار رواه الطبرانى فى الاوسط من طريق أبى هريرة ٢٨ و ٢٩ من كفل يتيما أو أرملة رواه الطبرانى فى الاوسط من حديث جابر ٣٠ و ٣١ و ٣٢ من اذا أعطى الحق قبله واذا سأله بذله وحكم للناس كحكمه لنفسه رواه أحمد فى مسنده وفيه ابن لهيعة ٣٣ الحزين رواه ابن شاهين فى الترغيب من حديث أبى ذر ٣٤ من نصح الوالى فى نفسه وفى عباد الله رواه ابن شاهين من حديث أبى بكر ٣٥ من يكون بالمؤمنين رحيما رواه أبو بكر بن لال فى فوائده وأبو الشيخ فى الثواب ٣٦ الصبر على الشكلى رواه الدارقطنى فى الافراد وابن شاهين فى الترغيب من حديث أبى بكر ولفظه عند ابن السنى من عزى الشكلى ٣٧ و ٣٨ عيادة المريض وتشييع الهالك رواه ابن أبى الدنيا من طريق فضيل بن عياض قال بلغنى أن موسى عليه السلام قال الحديث ٣٩ شيعة على ومحبوه رواه أبو سعيد السكرى فى الكنجروذيات ٤٠ و ٤١ و ٤٢ من لا ينظر بعينه للزنا ولا يبتغى فى ماله للربا ولا يأخذ على أحكامه الرشا رواه العيشونى فى فوائده عن أبى الدرداء عن موسى عليه

السلام ٤٣ و ٤٤ و ٤٥ رجل لم تأخذه فى الله لومة لائم ورجل لم يمد يده الى ما لا يحل له ورجل لم ينظر الى ما حرم عليه رواه أبو القاسم التيمى من حديث ابن عمر وفيه عتبة وهو متروك ٤٦ من قرأ اذا صلى الغداة ثلاث آيات من سورة الانعام الى و يعلم ما تكسبون رواه أيضا عن ابن عباس وفيه حمزة بن الصقر وهو ضعيف ٤٧ و ٤٨ و ٤٩ واصل الرحم وامرأة مات زوجها وترك عليها أيتاما وصغارا فقالت لا أتزوج على أيتامى حتى يموتوا أو يغنيهم الله ورجل صنع طعاما فأطاب صنعه وأحسن نفقته فدعا عليه اليتيم والمسكين فأطعمهم لوجه الله رواه الديلمى فى مسند الفردوس وأبو الشيخ فى الثواب من حديث أنس ٥٠ و ٥١ رجل حيث توجه علم ان الله معه ورجل يحب الناس لجلال الله رواه الطبرانى فى الكبير من حديث أبى أمامة وفيه بشر بن نمير وهو متروك ٥٢ المؤذن فى ظل رحمة الله حتى يفرغ من أذانه رواه الحرث بن أبى أمامة من حديث ابن عباس وأبى هريرة وفيه ميسرة بن عبد ربه متهم بالوضع ٥٣ و ٥٤ و ٥٥ من فرج عن مكروب من أمتى وأحيا سنتى وأكثر الصلاة على رواه الديلمى بلا اسناد عن السنن ٥٦ و ٥٧ و ٥٨ حملة القرآن فى ظل الله مع أنبيائه وأصفيائه رواه الديلمى من حديث على ٥٩ المريض رواه أبو يعلى من حديث أنس ٦٠ أهل الجوع رواه ابن شاهين من حديث عمر ٦١ الصائمون رواه ابن أبى الدنيا فى الاهوال عن مغيث بن سمى أحد التابعين ومثله لا يقال رأيا ٦٢ من صام من رجب ثلاثة عشر يوما رواه ابن ناصر فى أماليه من حديث أبى سعيد الخدرى وسنده ضعيف جدا ٦٣ من صلى ركعتين بعد ركعتى المغرب قرأ فى كل ركعة فاتحة الكتاب وقل هو الله أحد خمس عشرة مرة رواه الحرث بن أبى أسامة من حديث على وهو منكر ٦٤ اطفال المؤمنين رواه الديلمى عن أنس ٦٥ من ذكر الله بلسانه وقلبه رواه أبو نعيم فى الحلية عن وهب بن منبه عن موسى عليه السلام ٦٦ و ٦٧ و ٦٨ و ٦٩ رجل لا يعق والديه ولا يمشى بالنميمة ولا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله رواه البيهقى فى الشعب عن موسى عليه السلام ٧٠ و ٧١ و ٧٢ و ٧٣ و ٧٤ و ٧٥ الطاهرة قلوبهم النقية ابدانهم الذين اذا ذكروا الله ذكروا به واذا ذكروا ذكر الله بهم يطيئون الى ذكره كما يطىء النسور الى وكرها ويغضبون لمحارمه اذا استحلت كما يغضب النمر ويكلفون بحبه كما يكلف الصبى بحب الناس رواه أحمد فى الزهد عن عطاء بن يسار عن موسى عليه السلام ٧٦ و ٧٧ الذين يعمرون مساجدى ويستغفرونى فى الاسحار رواه ابن المبارك فى الزهد عن رجل من قريش عن موسى عليه السلام ٧٨ الذين أذكرهم ويذكرونى رواه أبو نعيم فى الحلية عن أبى ادريس الخولانى عن موسى عليه السلام ٧٩ أهل لا اله الا الله رواه الديلمى من حديث أنس ٨٠ شهداء أحد أرواحهم فى قناديل من ذهب معلقة فى ظل العرش رواه أبو داود والحاكم وقال على شرط مسلم من حديث ابن عباس ٨١ المعلمين للقرآن ٨٢ اطفال المسلمين ٨٣ الآمر بالمعروف والناهى عن المنكر وداعى الناس الى طاعة الله رواه أبو نعيم فى الحلية أوحى الله الى موسى عليه السلام فى التوراة هذا ما ورد فى الخصال الموجبة للظلال والله أعلم (وفى الخبر) عنه صلى الله عليه وسلم (صدقة السر تطفئ غضب الرب) أورده صاحب القوت وقال ويروى صدقة الليل قال الطيبى يمكن حمل اطفاء الغضب على المنع من انزال المكروه فى الدنيا ووخامة العاقبة فى العقبى من اطلاق السبب على المسبب كأنه نفى الغضب وأراد الحياة الطيبة فى الدنيا والجزاء الحسن فى العقبى اه قال العراقى رواه الطبرانى من حديث أبى أمامة ورواه أبو الشيخ فى الثواب والبيهقى فى الشعب من حديث أبى سعيد وكلاهما بسند ضعيف وللترمذى وحسنه من حديث أبى هريرة ان الصدقة لتطفئ غضب الرب ولابن حبان نحوه من حديث أنس وهو ضعيف أيضا اه قلت ورواه الطبرانى فى الصغير عن عبد الله ابن جعفر العسكرى فى السرائر عن أبى سعيد ولفظ الترمذى وابن حبان عن أنس ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء وقال الترمذى غريب قال عبد الحق راويه أبو خلف منكر الحديث وقال

وفى الخبر صدقة السر تطفئ غضب الرب

ابن

ابن حجر أعله ابن حبان والعقيلي وابن طاهر وابن القطان وقال ابن عدي لا يتابع عليه وسيأتي الكلام على هذا الحديث في باب صدقة التطوع ونذكر هناك ما المراد بالغضب وكيف اطفاؤه والقصة التي جرت لبعض علماء المغرب وقد أخبر الله سبحانه ان الاخفاء أفضل ومعه يكون تكفير السيئات (وقال) الله (تعالى) ان تبدوا الصدقات فنعما هي أي فنعم شيأ ابداؤها (وان تخفوها وتؤتوها) أي تعطوها (الفقراء) مع الاخفاء (فهو خير لكم) ونكفر عنكم من سيئاتكم أي فالاخفاء خير لكم وهذا في التطوع ولمن لم يعرف بالمال فان ابداء الفرض لغيره أفضل لنفي التهم كما سيأتي وروى ابن أبي حاتم في التفسير وابن مردويه وابن عساكر عن الشعبي في هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر رضي الله عنهما اما عمر فجاء بنصف ماله حتى دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما خلفت وراءك لاولادك يا عمر قال خلفت لهم نصف مالي وأما أبو بكر رضي الله عنه فجاء بماله كله حتى كاد ان يخفيه عن نفسه حتى دفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما خلفت وراءك يا أبا بكر قال عدة الله وعدة رسوله فبكى عمر وقال بابي أنت يا أبا بكر والله ما استبقنا الى باب خير قط الا كنت سابقا اه وقد تقدم سياق هذه القصة من رواية أبي داود بنحو من هذا عند قول المصنف بينكما كما بين كلمتيكما وليس فيه حتى كاد أن يخفيه وبهذه الزيادة يظهر سر سبب النزول (وفائدة الاخفاء الخلاص من آفة الرياء والسمعة فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع) بالتشديد لمحدث (ولا مراء ولا منان) هكذا هو في القوت ولفظه وقد جاء في الخبر ثم ساقه ثم قال فجمع بين المنة والسمعة كما جمع بين السمعة والرياء وورد بهن الاعمال فالمسمع الذي يتحدث بما صنعه من الاعمال ليستمعه من لم يكن رآه فيقوم ذلك مقام الرؤية للعمل فهو مشتق من السمع كالرياء مشتق من الرؤية فسوى بينهما في ابطال العمل لانهما عن ضعف اليقين اذ لم يكتف المسمع بعلم مولاه كما لم يقنع المرائي بنظره فاشرك فيه سواه وألحق المنان بهما لان في المنة معناهما من انه ذكر فقد سمع غيره به أو رأى نفسه في العطاء فما انفرد به وأراه غيره فقد راياه اه وقال العراقي لم اظفر به هكذا اه (فالمتحدث بصدقته يطلب الرياء والسمعة والمعطى) للصدقة (في ملأ من الناس يبغي) أي يطلب (الرياء والاخفاء) بها (والسكوت) عنها (هو المخلص من ذلك و) بهذا الاعتبار (قد بالغ في قصد الاخفاء جماعة) من أهل الورع (حتى اجتهدوا ان لا يعرف القابض المعطى) وقال صاحب القوت وقد تستعمل العرب المبالغة في الشئ على ضرب المثل والتعجب وان كان فيه مجاوزة الحد من ذلك ان الله تعالى وصف قوما بالبخل فبالغ في وصفهم فقال أم لهم نصيب من الملك فاذا لا يؤتون الناس نقيرا والنقير لا يريده أحد ولا يطلبه ولا يعطاه لانه هو النقطة التي تكون على ظهر النواة منه منبت النخلة وفيه معنى اشد من هذا واغمض انه لما قال فاخف من شماله كان بهذا القول حقيقة في الخفاء فهو ان لا يحدث نفسه بذلك ولا يخطر على قلبه وليس يكون هذا الا ان لا يرى نفسه في العطاء أصلا ولا يجري وهم ذلك على قلبه كما تقول في سر الملكوت ان الله لا يطلع عليه الا من لا يحدث به و يخفيه ليس أعني عن غيره لكن يخفيه عن نفسه ولا يحدثها به بمعنى انه لا يخطر على قلبه ولا يذكره ولا يشهد نفسه فيه شغلا عنه بما اقتطع به و بانه لا يباليه فعندها صلح ان يظهر عن السر فان لم يمكنك على الحقيقة ان تخفي صدقتك عن نفسك فاخف نفسك فيها حتى لا يعلم المعطى انك أنت المعطي وهذا مقام في الاخلاص فان اظهرت يدك في العطاء فاخفها سرا الى المعطى هذا حال الصادق اه وقد تقدم ما يقرب من هذا التقرير من كلام ابن المنير قريبا (فكان بعضهم) أي من المخلصين (يلقيه) وفي نسخة يلقي صدقته (في يد أعمى) أي ولا يخبره عن نفسه (و بعضهم يلقيه في طريق الفقير) حيث يمر عليه (و) بين يديه في (موضع جلوسه حيث يراه) فيأخذه (و) هو (لا يرى المعطى) ولا يعلمه قال القسطلاني وأنبئت عن بعضهم انه كان يطرح دراهمه في المسجد ليأخذها المحتاج اه (و بعضهم كان يصرها في ثوب الفقير وهو نائم) فلا يعلم من جعله قال صاحب القوت وقد رأيت من يفعل ذلك (و بعضهم

وقال تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم وفائدة الاخفاء الخلاص من آفات الرياء والسمعة فقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته يطلب السمعة والمعطى في ملأ من الناس يبغي الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منه وقد بالغ في فضل الاخفاء جماعة حتى اجتهدوا أن لا يعرف القابض المعطى فكان بعضهم يلقيه في يد أعمى و بعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطى وبعضهم كان يصره في ثوب الفقير وهو نائم و بعضهم

كان يوصل الى يد الفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطى وكان يستكتم المتوسط شأنه و يوصيه بان لا يفشيه كل ذلك توصلا الى اطفاء غضب الرب سبحانه واحترازا من الرياء والسمعة ومهما لم يتمكن الا بأن يعرفه شخص واحد فتسليمه الى وكيل ليسلم الى المسكين والمسكين لا يعرف أولى اذ فى معرفة المسكين الرياء والمنة جميعا وليس فى معرفة المتوسط الا الرياء ومهما كانت الشهرة مقصودة له حبط عمله لان الزكاة ازالة للبخل وتضعيف لحب المال وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل واحد منهما مهلك فى الآخرة ولكن صفة البخل تنقلب فى القبر فى حكم المثال عقربا لادغا وصفة الرياء تنقلب فى القبر أفعى من الافاعى وهو مأمور بتضعيفهما أو قتلهما لدفع أذاهما أو تخفيف أذاهما فمهما قصد الرياء والسمعة فكأنه جعل بعض أطراف العقرب مقويا للحية فبقدر ماضعف من العقرب زاد فى قوة الحية ولو ترك الامر كما كان لكان الامر أهون عليه وقوة هذه الصفات التى بها قوتها العمل بمقتضاها وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها والعمل بخلاف مقتضاها فأى فائدة فى أن يخالف دواعى البخل ويجيب دواعى الرياء فيضعف الادنى و يقوى الاقوى وستأتى أسرار هذه المعانى فى ربع المهلكات

(الوظيفة الرابعة) أن يظهر حيث يعلم أن فى اظهاره ترغيبا للناس فى الاقتداء و يحرس سره من داعية الرياء بالطريق الذى سنذكره فى معالجة الرياء فى كتاب الرياء الاظهار فقد قال الله عز وجل ان تبدوا الصدقات فنعماهى وذلك حيث يقتضى الحال الابداء اما للاقتداء واما لان السائل انما سأل على ملأ من الناس فلا ينبغى أن يترك التصدق خيفة من الرياء فى الاظهار بل ينبغى أن يتصدق و يحفظ سره عن الرياء بقدر الامكان وهذا لان فى

كان يوصل للفقير على يد غيره بحيث لا يعرف المعطى وكان يستكتم المتوسط شأنه) أى يطلب منه ان يكتم ذلك (و يوصيه ان لا يفشيه) أى لا يظهر اسمه قال صاحب القوت فاما من فعل هكذا فلا يحصى ذلك من المسلمين (كل ذلك توصلا الى اطفاء غضب الرب سبحانه واحترازا من) الوقوع فى (الرياء والسمعة ومهما لم يتمكن من الاعطاء الا ان يعرف) وفى نسخة ومهما لم يتمكن الا بان يعرفه شخص واحد (فتسليمها) وفى نسخة فتسليمه (الى وكيل) أى واسطة (يسلمها الى الفقير) وفى نسخة الى المسكين والمسكين لا يعرف (أولى اذ فى معرفة المسكين) له (الرياء والمنة معا) وفى نسخة جميعا (وليس فى معرفة المتوسط الا الرياء) فقط (ومهما كانت الشهرة مقصودة) فى العمل (حبط العمل) ونقص أجره (لان الزكاة) الشرعية انما يراد منها (ازالة البخل) أى لهذا الوصف عن صاحبها (وتضعيف) أى توهين (لحب المال) الذى جبلت عليه النفس وصار شركا للشيطان (وحب الجاه أشد استيلاء على النفس من حب المال وكل منهما) أى حب الجاه والمال (مهلك فى الآخرة) كما سيأتى بيانه فى ربع المهلكات (لكن صفة البخل تنقلب فى القبر) فى عالم المثال (عقربا لادغا) وفى نسخة لاذعا يذكر ويؤنث والتأنيث أكثر (وصفة الرياء) فيه فى حكم المثال (تنقلب حية) اسامة وفى نسخة افعى من الافاعى ولما كان الرياء ضرره أشد وأعم وقع تمثيله بالحية والافعى والبخل بالنسبة اليه أخف ضررا اذ هو منع البذل وقع تمثيله بالعقرب (والعبد مأمور بتضعيفهما) أى توهينهما (أو قتلهما) مهما أمكنه (لدفع اذاهما) عنه (أو تخفيفه) أى الاذى فالعقرب يلدغ ويمكن التحرز عنه بالبعد والحية هجامة يعسر التخلص من شرها (فمهما قصد الرياء والسمعة) فى بذله وأراد ان يتخلص به من صفة البخل (فكأنه جعل بعض اطراف العقرب مقويا) وفى نسخة تقوتا وفى نسخة أخرى قوة (للحية فبقدر ماضعف) أى أوهن (من العقرب زاد قوة فى الحية ولو ترك الامر كما كان لكان الامر أهون عليه وقوة هذه الصفات التى بها قوتها العمل بمقتضاها وضعف هذه الصفات بمجاهدتها ومخالفتها) والتنصل عنها (والعمل بخلاف مقتضاها فاى فائدة) وأى ثمرة (فى أن تخالف داعى البخل) ببذلك المال فى يدك حتى لا تسمى بخيلا (و) مع ذلك (تجيب داعى الرياء) والسمعة (فتضعف الادنى) الذى هو صفة البخل (وتقوى الاقوى) الذى هو صفة الرياء والسمعة (وستأتى أسرار هذه المعانى) الدقيقة الغامضة (فى ربع المهلكات) ان شاء الله تعالى (الوظيفة الرابعة ان يظهر) عطاءه (حيث يعلم ان فى اظهاره) على مرأى من الناس (ترغيبا للناس فى الاقتداء) به وارادة للسنة وتحريضا على مثل ذلك من غيره لينافس فيه أخوه و يسرع الى مثله أمثاله منهم (و يحرس سره) أن يتخذ باطنه (عن داعية الرياء) والسمعة (بالطريق الذى سنذكره فى معالجة الرياء فى كتاب الرياء) من ربع المهلكات فهو حسن وذلك من التحاض على طعام المسكين (فقد قال الله تعالى ان تبدوا الصدقات) وهى أعم من ان تكون واجبة أو تطوعا ولكن اطلاقها فى التطوع أكثر كما سيأتى (فنعماهى) فمدح المبدى بنعم (وذلك) لا يحسن الا (حيث يقتضى الحال الابداء) أى الاظهار (اما للاقتداء) والتأسى أى كى يقتدى به أمثاله كما تقدم (واما لان السائل انما سأل على ملا من الناس) فاظهر نفسه وكشفها للسؤال وآثر التبذل على الصون والتعفف (فلا ينبغى أن يترك التصدق) عليه فى تلك الحالة (خيفة من الرياء فى الاظهار بل ينبغى أن يتصدق) عليه (ويحفظ سره عن الرياء بقدر الامكان) فكان مفاد هذه الآية لهذا السائل الذى يسأل بلسانه وكفه والآية التى بعدها كانها للمستخفين بالمسئلة وهى لخصوص الفقراء الذين لا يظهرون نفوسهم بها يمنعهم الحياء والتعفف فمن أظهر نفسه فاظهر اليه ومن أخفاها فاخفه له (وهذا لان فى

الاظهار محذورا ثالثا سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير لانه ربما يتأذى بأن يرى فى صورة المحتاج) بمد لسانه وكفه (فمن أظهر السؤال) وأبدى صفحة خده للتكفف (فهو الذى هتك ستر نفسه) بنفسه ونصال قرابه ادمى يده (فلا يحذر هذا المعنى فى اظهاره وهو) بهذا الاعتبار (كاظهار الفسق على من يتستر به فانه محظور) أى ممنوع شرعا (والتجسس فيه والاغتياب بذكره منهى عنه) بلسان الشرع (فامامن أظهره) أى الفسق وتجاهر به (فاقامة الحد عليه اشاعة) فى الخلق واظهار (ولكن هو السبب فيها) والحامل لها أى كشف عورة الفاسق انما حرم عليك ان تظهر عورة من يخفى عنك نفسه فاذا أظهر نفسه بها وأعلن فلا بأس أن تظهر عليه كما فى القوت (وبمثل هذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له) قال العراقى رواه ابن عدى وابن حبان فى الضعفاء من حديث أنس بسند ضعيف اه قلت ولفظ ابن عدى فى الكامل من خلع وأخرجه أيضا الخرائطى فى مساوى الاخلاق وأبو الشيخ فى الثواب والبزار والبيهقى والخطيب وابن عساكر والديلمى والقضاعى وابن النجار والقشيرى فى الرسالة كلهم من حديث أنس وقال البيهقى فى اسناده ضعف وان صح حمل على فاسق معلن بفسقه اه قال الذهبى فى المهذب أحد رواته أبو سعيد الساعدى مجهول وفى الميزان ليس بعمدة ثم أورد له هذا الخبر اه ورواه الهروى فى ذم الكلام وحسنه وقد رد عليه الحافظ السخاوى فى المقاصد والحاصل ان جميع طرق هذا الحديث ضعيفة فطريق أبى الشيخ والبيهقى فيه ابن الجراح عن أبى سعد الساعدى وقد ذكر حاله وطريق ابن عدى فيه الربيع بن بدر عن أبان وهذا أضعف من الاول ولكن للحديث شواهد تقويه من غير هذه الطرق فقد أخرج الطبرانى وابن عدى فى الكامل والقضاعى من حديث جعدبة بن يحيى عن العلاء بن بشر عن ابن عيينة عن بهز بن حكيم بن معاوية بن حيدة عن أبيه عن جده مرفوعا ليس لفاسق غيبة قال الدارقطنى وابن عيينة لم يسمع من بهز وأورده البيهقى فى الشعب ونقل عن شيخه الحاكم انه غير صحيح ولا يعتمد وأخرجه أبو يعلى والحكيم الترمذى فى نوادر الاصول والعقيلى وابن عدى وابن حبان والطبرانى والبيهقى من طريق الجارود بن يزيد عن بهز فهذا الاسناد بلفظ اترعوا عن ذكر الفاجر اذكروه بما فيه يحذره الناس وهذا أيضا لا يصح فان الجارود ممن رمى بالكذب وقال الدارقطنى هو من وضعه وقد روى أيضا من طريق معمر عن بهز بهذا الاسناد أخرجه الطبرانى فى الاوسط من طريق عبد الوهاب الصغانى عنه وعبد الوهاب كذاب وللحديث طرق أخرى عن عمر بن الخطاب رواه يوسف بن أبان حدثنا الابرد بن حاتم أخبرنى منهال السراج عن عمر قال السخاوى وبالجملة فقد قال العقيلى ليس لهذا الحديث أصل من حديث بهز ولا من حديث غيره ولا يتابع عليه من طريق تثبت وأخرج البيهقى فى الشعب بسند جيد عن الحسن انه قال ليس فى أصحاب البدع غيبة ومن طريق ابن عيينة انه قال ثلاثة ليس لهم غيبة الامام الجائر والفاسق المعلن بفسقه والمبتدع الذى يدعو الناس الى بدعته ومن طريق زيد بن أسلم قال انما الغيبة لمن لم يعلن بالمعاصى ومن طريق شعبة قال الشكاية والتحذير ليسا من الغيبة وقال عقبة هذا صحيح فقد يصيبه من جهة غيره اذى فيشكوه ويحكى ماجرى عليه من الاذى فلا يكون ذلك حراما ولو صبر عليه كان أفضل وقد يكون من كبائر رواة الاخبار والشهادات فيخبر بما يعلمه من الراوى أو الشاهد ليتقى خبره أو شهادته فيكون ذلك مباحا والله أعلم (وقد قال الله تعالى وأنفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية) قيل سر التطوع وعلانية الصدقة المفروضة (فهذا ندب الى العلانية أيضا لما فيه من فائدة الترغيب) والتحريض لامثاله على مثل ذلك (فليكن العبد) العارف (دقيق التأمل فى وزن هذه الفائدة بالمحذور الذى فيها) هل يتساويان أو يرجح أحدهما على الآخر (فان ذلك يختلف باختلاف الاحوال والاشخاص) أى باختلافها (فقد يكون الاعلان فى بعض الاحوال لبعض الاشخاص أفضل) بهذا الاعتبار (ومن عرف الفوائد) المثمرة (والغوائل) المهلكة (ولم ينظر بعين الشهوة) النفسية بل عزلها عن مداخلتها

الاظهار محذورا ثالثا سوى المن والرياء وهو هتك ستر الفقير فانه ربما يتأذى بان يرى فى صورة المحتاج فمن أظهر السؤال فهو الذى هتك ستر نفسه فلا يحذر هذا المعنى فى اظهاره وهو كاظهار الفسق على من تستر به فانه محظور والتجسس فيه والاغتياب بذكره منهى عنه فاما من أظهره فاقامة الحد عليه اشاعة ولكن هو السبب فيها وبمثل هذا المعنى قال صلى الله عليه وسلم من ألقى جلباب الحياء فلا غيبة له وقد قال الله تعالى وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية ندب الى العلانية أيضا لما فيها من فائدة الترغيب فليكن العبد دقيق التأمل فى وزن هذه الفائدة بالمحذور الذى فيه فان ذلك يختلف بالاحوال والاشخاص فقد يكون الاعلان فى بعض الاحوال لبعض الاشخاص أفضل ومن عرف الفوائد والغوائل ولم ينظر بعين الشهوة

فى هذا المعنى (اتضح له الاولى) منها (و) ظهر (الاليق) فيهما (بكل حال) وحيث انتهينا من حل كلام المصنف فى هذا الفصل فاعلم انه فى جميع ما أورده تبع فيه صاحب القوت والمحاسبى والقشيرى ولم يرتضه الشيخ الاكبر قدس سره وردعليهم هذا التقسيم فى كتاب الشريعة وهذا نص عبارته فى الكتاب المذكور قال وأما أحوال أهل الصدقة فى الجهر بها والكتمان فمنهم من راعى صدقة السر لاجل ثناء الحق على ذلك فى الخبر الحسن الذى يتضمن انه لاتدرى ما تنفق يمينه وماجاء فى صدقة السر واعتناء الله بذلك فيسربها العالم الله فى ذلك لامن طريق الاخلاص فان القوم منزهون عن الشرك فى الاعمال لشاهدتهم الحق فى الاعمال فيعلمون أن الحق ماذكر باب السر فى مثل هذا وفضله على الاعلان الالعلمه تعالى فى ذلك وان لم يطلع عليه مع التساوى فى حالتى الجهر والسر لصدق العلم بالله ومعرفة من يعطى ومن يأخذ ومن هذا الباب ذكر الله فى النفس والملا الوارد فى الخبر وأما صاحب الاعلان فى الصدقة فليس هذا مشهده ولا امثاله وانما الغالب على قلبه مشاهدة الحق فى كل شئ فى كل حال عنده اعلان بلاشك مايشهد غير هذا فيعلن بالصدقة كما يذكره بالملا فانه من ذكره فى الملا فقد ذكره فى نفسه وما كل من ذكره فى نفسه ذكره فى الملا فهذه حالة زائدة على الذكر النفسى لها مرتبة تفوت صاحب ذكر النفس فان ذكر النفس لا يطلع عليه فى الحالتين فهو سر بكل وجه فصدقة الاعلان تؤذن بظهور الاقتدار الالهى فعمن يخفيها أو يسرها وهو الظاهر فى المظاهر الامكانية قل الله ثم ذرهم اغير الله تدعون وأما ما يذكره عامة أهل الطريق مثل أبى حامد والمحاسبى وامثالهما من العامة من الرياء فى ذلك فانما ذلك خطاب بلسان العامة الجهلاء ماهو لسان أهل الله ونحن انما نتكلم مع أهل الله فى ذلك ولقد كان شيخنا يقول لاصحابه اعلنوا بالطاعة كما يعلن هؤلاء بالمعاصى فان كلة الله هى العليا قال بعضهم لاصحاب شيخ مقبر بماذا كان يأمركم الشيخ قال كان يأمرنا باخفاء الاعمال ورؤية التقصير فيها فقال أمركم بالمجوسية المحضة هلا أمركم باظهار الاعمال ورؤية مجريها ومنشئها على أيديكم فهذا من هذا الباب فقد نبهتك على السر والاعلان فى العطايا مع الخلاف الذى بين علماء الرسوم فى الصدقة المكتوبة وصدقة التطوع وهو مشهور لايحتاج الى ذكره وأما الكامل من أهل الله فهو الذى يعطى بالحالتين ليجمع بين المقامين ويحصل النتيجتين ويتنار بالعينين فيعلن فى وقت فى الموضع الذى يرى ان الحق آثر فيه الاعلان ويسر فى وقت فى الموضع الذى يرى ان الحق تعالى آثر فيه الاسرار وهو الاولى بالمكمل من أهل الله اهتلت والحق ان ماذكره المصنف هو تسليك للمريد السالك فى طريق الآخرة نظرا الى انه لا ينفك غالب أحواله من الاتصاف بما لايجوز به له الدخول فى الحضرة الالهية فمثل هذا لا يغلب على قلبه مشاهدة الحق فى كل شئ وان ماذكره الشيخ قدس سره فهو مسلم أيضا وهو مشهد كمل العارفين الذين جاز واهذه المفاوز وقطعوا تلك الفيافى فهم يشهدون فى المظاهر والتعينات مالايدخل تحت وزن فقد يكون المحذور عندهم عين المحذور والمنظور فلا معارضة بين الكلامين لان كلا منهما باعتبار ين مختلفين ومع ذلك فالاذواق تختلف باختلاف المشارب والناس فيما يألفون مذاهب والله أعلم (الوظيفة الخامسة أن لا يفسد صدقته بالمن والاذى قال الله تعالى) ياأيها الذين آمنوا (لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) كالذى ينفق ماله رئاء الناس شبه سبحانه الذى يبطل صدقته بالمن والاذى بالذى ينفق ماله رئاء الناس لاجل مدحهم وشهرته بالصفات الجميلة مظهرا انه يريد وجه الله ولاريب ان الذى يرائى فى صدقته اسوأ حالا من المتصدق بالمن لانه معلوم ان المشبه به أقوى حالا من المشبه ومن ثم قال الله تعالى ولا يؤمن بالله واليوم الآخر ثم ضرب مثل ذلك المرائى بالانفاق بقوله فمثله كمثل صفوان أى حجر املس عليه تراب فاصابه وابل مطر كبير القطر فتركه صلدا املس نقيا من التراب كذلك أعمال المرائين تضمحل عند الله فلا يجد المرائى بالانفاق يوم القيامة ثواب شئ من نفقته كما لايحصل النبات من الارض الصلدة والضمير فى لا يقدرون الذى ينفق باعتبار المعنى لان المراد الجنس

اتضح له الاولى والاليق بكل حال (الوظيفة الخامسة) أن لا يفسد صدقته بالمن والاذى قال الله تعالى لاتبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى

أو الجمع أى لا ينتفعون بما فعلوا ولا يجدون ثوابه وفى قوله تعالى والله لا يهدى القوم الكافرين تعريض بان الرياء والمن والاذى على الانفاق من صفة الكفار فلابد للمؤمن ان يجتنبها وأخرج ابن أبى حاتم فى التفسير قال لما سمعت لا يدخل الجنة منان شق ذلك على حتى وجدت فى كتاب الله فى صفة المنان هذه الآية (واختلفوا فى حقيقة المن والاذى) اللذين تبطل بهما الصدقة (فقيل المن) على من أعطى تلك الصدقة (أن يذكرها) أى عن يذكر الاعطاء له و يعدد نعمه عليه فيقول له ألم أعطك كذا وكذا أخرجه ابن أبى حاتم عن الحسن (والاذى أن يظهرها) و يفشيها (وقال سفيان) الثورى ولفظ القوت وحدثت عن بشر بن الحرث قال قال سفيان (من من فسدت صدقته قيل له كيف المن) يا أبا نصر (قال أن يذكره و يتحدث به) ولفظ القوت أو يتحدث به وعلى هذه الرواية التحدث به غير الذكر كما لا يخفى فقد قال بنفسه قبل هذه العبارة وأن يسر ذلك الى الفقير سرا ولا يذكر ذلك نقد جاء فى تفسير قوله تعالى صدقاتكم بالمن والاذى أن يظهرها فجعل الاظهار تفسيرا لكليهما (وقيل المن أن يستخدمه بالعطاء والاذى أن يعيره بالفقر وقيل المن أن يتكبر عليه لاجل عطائه والاذى أن ينتهره) و يغلظ له القول رواه ابن المنذر عن الضحاك (أو يوبخه بالمسئلة) وهذه الاقوال نقلها صاحب القوت عن المفسرين وقد جاء النهى عن المن والاذى فى الصدقات فى آية أخرى قال الله تعالى الذين ينفقون أموالهم فى سبيل الله ثم لا يتبعون ما أنفقوا منا ولا أذى لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فاثنى الله تعالى على من لا يتبع ما ينفقه منا على من أعطى ولا أذى بان يتطاول عليه بسبب ما أنعم عليه فيحبط به ما أسلف من الاحسان فخار الله المن بالصنيعة واختص به صنعة لنفسه اذ هو من العباد تكدير ومن الله افضال وتذكير لهم بنعمته (وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة منان) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقى لم اجده هكذا انتهى * قلت ومما يناسب الاستدلال به من الاحاديث الواردة فى المنان الذى يمن بعطائه ما أخرجه احمد ومسلم والاربعة من حديث ابى ذر ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر اليهم ولهم عذاب اليم المسبل ازاره والمنان الذى لا يعطى شيأ الا منة والمنفق سلعته بالحلف الكاذب وفى فوائد رستة عن أبى هريرة ثلاثة لا يحجبون من النار المنان وعاق والديه ومدمن الخمر وعند الطبرانى فى الكبير من حديث أبى امامة ثلاثة لا يقبل الله منهم يوم القيامة صرفا ولا عدلا عاق ومنان ومكذب بالقدر وعنده أيضا من حديث ابن عمر ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة المنان عطاءه والمسبل ازاره خيلاء ومدمن الخمر وعند مسلم والنسائى والحاكم من حديثه بلفظ العاق لوالديه والمدمن الخمر والمنان ما أعطى فهذه الاحاديث تصلح للاحتجاج لما ساقه المصنف فى الباب على انه يفهم من سياق ما أوردناه من حديث ابن عمر عند الطبرانى صحة ما أورده المصنف باللفظ المذكور فتأمل (وعندى ان المن) فى الاعطية سواء كان فى الواجب أو فى التطوع (له أصل) يعتمد عليه (ومغرس) تتفرع منه افنانه (وهو من أحوال القلب وصفاته) المعنوية لا تعلق للجوارح عليها الا باعتبار (ثم تتفرع عليه) أى على ذلك الاصل (أفعال ظاهرة على اللسان والجوارح) هى ثمرات افنانه الباسقة عن ذلك الاصل (واصله أن يرى المعطى نفسه محسنا اليه) بعطائه (ومنعما عليه) به (وحقه أن يرى الفقير) الآخذ (هو المحسن بقبول حق الله منه) وهو الواجب عليه انفاقه (الذى هو طهرته) من الاخلاق الرذيلة من البخل والشح والاقتار وطهرة ماله كذلك (ونجاته من النار) اذ يوقيه بها من ميتة السوء كما فى حديث الترمذى واليه يشير حديث البخارى اتقوا النار ولو بشق تمرة كما سيأتى (و) يرى (انه لو لم يقبله) الفقير منه (لبقى) صاحبه (مرتهنا به) معلقا كالرهن فى ذمته (فحقه أن يتقلد) فى عنقه منة (من الفقير) اذ قبله منه ولم يرده و (اذ جعل كفه نائبا) فى الاخذ (عن الله فى قبض حق الله) وقد أشار اليه صاحب القوت حيث قال وليكن ناظرا الى نعمة الله تعالى عليه عارفا بحسن توفيقه له وأن يعتقد فضل من يعطيه من الفقراء عليه ولا ينتقصه بقلبه ولا يزدريه وليعلم

واختلفوا فى حقيقة المن والاذى فقيل المن أن يذكرها والاذى أن يظهرها وقال سفيان من من فسدت صدقته فقيل له كيف المن فقال أن يذكره ويتحدث به وقيل المن أن يستخدمه بالعطاء والاذى أن يعيره بالفقر وقيل المن أن يتكبر عليه لاجل عطائه والاذى أن ينتهره أو يوبخه بالمسئلة وقد قال صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة منان * وعندى ان المن له أصل ومغرس وهو من أحوال القلب وصفاته ثم يتفرع عليه أحوال ظاهرة على اللسان والجوارح فاصله ان يرى نفسه محسنا اليه ومنعما عليه وحقه أن يرى الفقير محسنا اليه بقبول حق الله عز وجل منه الذى هو طهرته ونجاته من النار وانه لو لم يقبله لبقى مرتهنا به فحقه أن يتقلد منة الفقير اذ جعل كفه نائبا عن الله عز وجل فى قبض حق الله عز وجل

ان الفقير خير منه لانه جعل طهرة وزكاة له ورفعة ودرجة فى دار المقامة والحياة وانه هو قد جعل سخرة للفقير وعمارة للدنيا وكما حدثنا عن بعض العارفين قال أريد منى ترك التكسب وكنت ذا صنعة جليلة فجال فى نفسى من أين المعاش فهتف بى هاتف لا أراك تنقطع الينا وتتهمنا فى رزقك علينا ان نخدمك وليا من أوليائنا أو نسخر لك منافقا من اعدائنا اه (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع بيد الله تعالى قبل ان تقع فى يد السائل) قال العراقى رواه الدارقطنى فى الافراد من حديث ابن عباس وقال غريب من حديث عكرمة عنه والبيهقى فى الشعب بسند ضعيف اه وأورده صاحب القوت ولفظه قبل أن تقع بيد السائل اه (فليتحقق انه فى اعطائه هذا مسلم الى الله عز وجل حقه والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته الى الله عز وجل) وهذا شأن الموقنين فانهم يأخذون الرزق من يد الله تعالى ولا يعبدون الا اياه ولا يطلبون الا منه كما أمرهم بقوله فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه وفى كتاب الشريعة العارفون بالله على مراتب منهم الذين يعاملون مما بايديهم كرما الهيا وتخلقا المستحق وغير المستحق والآخذ فى الحقيقة مستحق لانه ما أخذ الا بصفة الفقر والحاجة لا بغيرها كالتاجر الغنى صاحب الآلاف يجوب القفار ويركب البحار ويقاسى الاخطار ويتغرب عن الاهل والولد ويعرض بنفسه وماله للتلف فى اسفاره وذلك لطلب درهم زائد على ماعنده فحكمت عليه صفة الفقر عن مطالعة هذه الاحوال وهونت عليه الشدائد لان سلطان هذه الصفة فى العبد قوى فمن نظر هذا النظر الذى هو الحق فانه يرى ان كل من أعطاه شيأ أخذه منه ذلك الآخر فانه مستحق لمعرفته بالصفة التى أخذها منه الا أن يأخذها فناء حاجة له لكونه يتضرر بالرد عليه أو لستر مقامه بالاخذ فذلك يده يد حق كما ورد ان الصدقة تقع بيد الرحمن قبل وقوعها بيد السائل كما يربى أحدكم فلوه أو فصيله فهذا أخذ من غير خاطر حاجة فى الوقت وغاب عن أصله الذى حركه للاخذ وهو أن تقتضيه حقيقة الممكن فهذا شخص قد استترت عنه حقيقته فى الاخذ بهذا الامر العرض فنحن نعرفه حين يجهل نفسه فما أعطى الاغنى عما أعطاه سواء كان لغرض أو عوض أو ما كان فانه غنى عما أعطى وما أخذ الا مستحق أو محتاج لما أخذ لغرض أو عوض أو ما كان لان الحاجة الى تربية ما أخذ حاجة اذ لا يكون مربيا الا بعد الاخذ فافهم فانه دقيق غامض اه وقال فى موضع آخر الصدقة اذا حصلت فى يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه فان كان المعطى فى نفس هذا العبد حين يعطيها هو الله فالتمكن يده تعلو يد المتصدق عليه ولابد فان اليد العليا هى يد الله وان شاهد هذا المعطى يد الرحمن آخذة منه حين يتناولها المتصدق عليه فتبقى يده من حيث الله تعالى على يد الرحمن كما هى فانه صفته له والرحمن نعت من نعوت الله تعالى ولكن ما يأخذ منها عينها وانما ينال التقوى المعطى فى اعطائه واكمل وجوهه فيشهد المعطى ان الله هو المعطى وان الرحمن هو الآخذ فاذا أخذها الرحمن فى كفه بيمينه جعل ثمنها هذا العبد فاعطاه الرحمن اياها ولا يتمكن الا ذلك فان الصدقة رحمة فلا يوصلها الا الرحمن بحقيقته وتناولها الله من حيث ما هو موصوف بالرحمن الرحيم لا من حيث مطلق الاسم فكل هذه الصدقة اذا أكلها المتصدق عليه اثمرت له طاعة وهداية ونورا وعلما اه ثم قال المصنف رحمه الله (ولو كان عليه دين لانسان) يتقاضاه (فاحال صاحب الدين به عبده أو خادمه الذى هو متكفل برزقه) ومؤنته (لكان اعتقاد مؤدى الدين كون القابض) هذا المحال عليه بطلب الدين (تحت منته) وجميله (سفها) فى رأيه (وجهلا فان المنة) انما هى (للمحسن اليه المتكفل برزقه) لا غير (فاما هو فقائم بقضاء الدين الذى لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع فى حق نفسه فلم يمن به على غيره) فالمال مال الله والعبد مديون مرهن الذمة والفقير محال عليه يأخذ ذلك الدين منه ولا منة للمعطى على الفقير بوجه من الوجوه وانما المنة عليه لصاحب المال الذى أمره بالاخذ (ومهما عرف المعانى الثلاثة التى ذكرناها فى فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم ير نفسه منعما الا (محسنا الا الى نفسه اما ببذل ماله) فى مواضعه (اظهارا لحب الله) وجلاله وتقربا اليه به

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تقع بيد الله عز وجل قبل أن تقع فى يد السائل فليتحقق أنه مسلم الى الله عز وجل حقه والفقير آخذ من الله تعالى رزقه بعد صيرورته الى الله عز وجل ولو كان عليه دين لانسان فاحال به عبده أو خادمه الذى هو متكفل برزقه لكان اعتقاد مؤدى الدين كون القابض تحت منته سفها وجهلا فان المحسن اليه هو المتكفل برزقه أما هو فانما يقضى الذى لزمه بشراء ما أحبه فهو ساع فى حق نفسه فلم يمن به على غيره ومهما عرف المعانى الثلاثة التى ذكرناها فى فهم وجوب الزكاة أو أحدها لم ير نفسه محسنا الا الى نفسه اما ببذل ماله اظهارا لحب الله تعالى

(او

(أو تطهيرا لنفسه عن رذيلة البخل) المذموم (أو شكرا على نعمة المال) حيث جعله مستخلفا فيه (طلبا للمزيد) لقوله لئن شكرتم لأزيدنكم (وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسنا اليه) بوجه من الوجوه (ومهما حصل هذا الجهل) من رعونة النفس (بان يرى نفسه محسنا اليه) وأبى الاذلال (تفرع منه على ظاهره ماذكر في معنى المن وهو التحدث به) بتعديد ما أعطى (واظهاره) للناس (وطلب المكافأة منه) أى المقابلة (بالشكر) على ما أعطى (والدعاء) له (والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق) من قضاء المصالح وغيره (والتقديم في المجالس) والتنويه بشأنه (والمتابعة في الامور) الظاهرة (فهذه كلها ثمرات المنة) والناس واقعون فيها وقل من يتنبه لذلك (ومعنى المنة في الباطن ماذكرناه) قريبا (واما الاذى) كذلك له ظاهر وباطن (فظاهره التوبيخ) على سوء الفعل والتعنيف والعتاب عليه (والتعيير) هو نسبة القبح اليه (وتخشين الكلام) في خطابه (وتقطيب الوجه) عند مقابلته (وهتك السر بالاظهار) والاعلان (وفنون الاستخفاف) أى انواعه (وباطنه وهو منبعه) أى أصله (أمران أحدهما الكراهية لرفع اليد عن المال) ظنا منه انه باخراج بعضه يحصل فيه نقص (واشدة ذلك على نفسه) مما جبلت على الفقر والطمع قال تعالى وانه لحب الخير لشديد وفسروا الخير بالمال (فان ذلك يضيق الخلق لامحالة) أى البتة (الثاني رؤيته انه خير من الفقير وان الفقير لسبب حاجته) وفقره (أخس) أى انقص (رتبة منه وكلاهما) أى الامران (منشؤه الجهل) المضر (اما كراهية تسليم المال فهو حمق) أى فساد في العقل (لان من كره بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفا) وفي نسخة ما يسوى وهي لغة مرذولة (فهو شديد الحمق ومعلوم انه) انما (يبذل المال) لاحد أمور ثلاثة اما (لطلب رضا الله عز وجل) في امتثال أمره (و) رجاء (الثواب في الدار الآخرة وذلك أشرف مما بذله) قطعا لانه اشترى الباقي بالفاني (أو يبذله ليطهر نفسه عن رذيلة البخل) وهذا دون الاول وفيه القرب الى الله فقد ورد السخي قريب من الجنة قريب من الله والبخيل بعيد عن الجنة بعيد عن الله (أو) يبذله (شكرا) على نعمة المال (لطلب المزيد) فيه وهذا دون الثاني (وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها وأما الثاني) وهو رؤية نفسه خيرا من الفقير (فهو أيضا جهل لانه لو عرف فضل الفقير على الغنى) وفضل الفقر على الغنى (وعرف خطر الاغنياء) وخطر الغنى وما ينشأ عنه (لما استحقر الفقير) أصلا (بل تبرك به وتمنى درجته) وعظم في عينه (فصلحاء الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام) أخرج الترمذي من حديث أبي سعيد وحسنه فقراء المهاجرين يدخلون الجنة قبل أغنيائهم بخمسمائة عام وروى أيضا عن جابر وحسنه يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الاغنياء بأربعين خريفا وهكذا أخرجه أحمد وعبد بن حميد وأخرجه الطبراني في الكبير عن ابن عمر وعن أبي الدرداء وأخرج مسلم من حديث عبد الله بن عمرو فقراء المهاجرين يسبقون الاغنياء يوم القيامة الى الجنة بأربعين خريفا وأخرج أحمد والترمذي وقال حسن صحيح وابن ماجه من حديث أبي هريرة يدخل فقراء المسلمين قبل أغنيائهم بنصف يوم وهو خمسمائة عام وعند أبي نعيم من حديثه يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بيوم مقداره ألف عام وعنده أيضا من حديثه يدخل فقراء أمتي الجنة قبل أغنيائهم بمائة عام وأخرج الحكيم الترمذي في نوادره من حديث سعيد بن عامر بن خريم يدخل فقراء المسلمين الجنة قبل الاغنياء بخمسمائة سنة حتى ان الرجل من الاغنياء ليدخل في غمارهم فيؤخذ بيده فيستخرج وأخرج أحمد عن رجال من الصحابة يدخل فقراء المؤمنين الجنة قبل أغنيائهم بأربعمائة عام حتى يقول المؤمن الغني ياليتني كنت عيلا هم الذين اذا كان مكروه بعثوا له واذا كان مغنم بعث اليه سواهم وهم الذين يحجبون عن الابواب واختلاف هذه الاخبار يدل على ان الفقراء مختلفو الحال وكذلك الاغنياء وفي الجمع بين هذه

أو تطهيرا لنفسه عن رذيلة البخل أو شكرا على نعمة المال طلبا للمزيد وكيفما كان فلا معاملة بينه وبين الفقير حتى يرى نفسه محسنا اليه ومهما حصل هذا الجهل بأن رأى نفسه محسنا اليه تفرع منه على ظاهره ماذكر في معنى المن وهو التحدث به واظهاره وطلب المكافأة منه بالشكر والدعاء والخدمة والتوقير والتعظيم والقيام بالحقوق والتقديم في المجالس والمتابعة في الامور فهذه كلها ثمرات المنة ومعنى المنة في الباطن ماذكرناه وأما الاذى فظاهره التوبيخ والتعيير وتخشين الكلام وتقطيب الوجه وهتك الستر بالاظهار وفنون الاستخفاف وباطنه وهو منبعه أمران أحدهما كراهيته لرفع اليد عن المال وشدة ذلك على نفسه فان ذلك يضيق الخلق لامحالة والثاني رؤيته انه خير من الفقير وان الفقير لسبب حاجته أخس منه وكلاهما منشؤه الجهل اما كراهية تسليم المال فهو حمق لان من كره بذل درهم في مقابلة ما يساوي ألفا فهو شديد الحمق ومعلوم انه يبذل المال لطلب رضا الله عز وجل والثواب في الدار الآخرة وذلك أشرف مما بذله او يبذله لتطهير نفسه عن رذيلة البخل أو شكرا لطلب المزيد وكيفما فرض فالكراهة لا وجه لها وأما الثاني فهو أيضا جهل لانه لو عرف فضل الفقر على الغنى وعرف خطر الاغنياء لما استحقر الفقير بل تبرك به وتمنى درجته فصلحاء الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم هم الاخسرون ورب الكعبة فقال أبوذر من هم قال هم الاكثرون أموالا الحديث ثم كيف يستحقر الفقير وقد جعله الله تعالى مسخرة له اذ يكتسب المال بجهده ويستكثر منه و يجتهد في حفظه بمقدار الحاجة وقد ألزم أن يسلم الى الفقير قدر حاجته و يكف عنه الفاضل الذي يضره لو سلم اليه فالغني مستخدم للسعي في رزق الفقير و يتميز عليه بتقليد المظالم والتزام المشاق وحراسة الفضلات الى ان يموت فيأ كلها اعداؤه فاذا مهما انتفت الكراهية وتبدلت بالسرور والفرح بتوفيق الله تعالى له في أداء الواجب وتقبيضه الفقير حتى يخلصه عن عهدته بقبوله منه انتفى الاذى والتوبيخ وتقطيب الوجه وتبدل بالاستبشار والثناء وقبول المنة فهذا منشأ المن والاذى فان قلت فرؤيته نفسه في درجة المحسن أمر غامض فهل من علامة يمتحن بها قلبه فيعرف بها انه لم ير نفسه محسنا * فاعلم ان له علامة دقيقة واضحة وهو أن يقدر أن الفقير لو جنى عليه جناية أو مالأ عدواله عليه مثلا هل كان يزيد استنكاره واستبعاده له على استنكاره قبل التصدق فان زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة لانه توقع بسببه مالم يكن يتوقعه قبل ذلك (فان قلت) فهذا أمر غامض ولا ينفك قلب أحد عنه فما دواؤه * فاعلم ان له دواء باطنا ودواء ظاهرا أما الباطن فالمعرفة بالحقائق التي ذكرناها في فهم الوجوب وان الفقير هو المحسن اليه في تطهيره بالقبول وأما الظاهر فالاعمال التي يتعاطاها متقلد المنة فان الافعال التي تصدر عن الاخلاق تصبغ القلب بالاخلاق كما سيأتي أسراره في الشطر الاخير من الكتاب ولهذا كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير و يتمثل قائما بين يديه يسأله قبولها حتى يكون هو في صورة السائلين

ولا

الاخبار كلام تعرض له القرطبي في شرح مسلم (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم) فيما رواه مسلم عن أبي ذر قال انتهيت الى النبي صلى الله عليه وسلم وهو جالس في ظل الكعبة فلما رآني قال (هم الاخسرون ورب الكعبة فقال أبوذر) فجئت حتى جلست فلم أتقار ان قمت فقلت (من هم يارسول الله) فداك أبي وأمي (قال هم الاكثرون أموالا) الا من قال هكذا وهكذا وهكذا من بين يديه ومن يمينه وعن شماله وقليل ماهم (الحديث) الى آخره وقد تقدم في بعض طرق البخاري هم الاخسرون ورب الكعبة هم الاخسرون ورب الكعبة قال أبوذر قلت ماشأني أترى في شيأ ماشأني فجلست وهو يقول فما استطعت أن أسكت وتغشاني ماشاء الله فقلت من هم بأبي أنت الحديث وقد تقدم (ثم كيف يستحقر الفقير) و يعرض عنه بوجهه (وقد جعله الله مسخرة له) أي من المسخرين لاعانته (اذ) هو (يكتسب المال بجهده) بالسفر الى البلاد البعيدة ومفارقة الاهل وتحمل المشاق وركوب البحار والبراري والقفار (و يستكثر منه) بطلب الارباح (و يجتهد في حفظه) بنفسه وخدمه (لمقدار الحاجة وقد ألزم) بلسان الشرع (أن يسلم الى الفقير قدر حاجته) بما يسوغ به حاله (و يكف عنه الفاضل الذي يضره لو سلم اليه فالغنى) اذا (مستخدم) في صورة مخدوم (للسعي في) تحصيل (رزق الفقير) من هنا ومن هنا (ومتميز عنه بتقليد المظالم) على عنقه (والتزام المشاق) بالاسفار في طلب الارباح والفوائد لزيادة المال (وحراسة الفضلات) الزائدة عن حاجة الفقير وهكذا حاله (الى أن يموت فيأ كله أعداؤه) و يتمتعون به (فاذا مهما انتفت الكراهة وتبدلت بالسرور والفرح) والاستبشار (بتوفيق الله تعالى له في اداء الواجب) عليه (وتقبيضه) اياه (الفقير حتى يخلصه عن عهدته) و يفكه عن ذمته (بقبوله منه) على الوجه المرضي (انتفى الاذى) المنهي عنه (و) كذا (التوبيخ) والتعيير (وتقطيب الوجه) والاعراض (وتبدل بالاستبشار) وسعة الخلق (والثناء الحسن) (وقبول المنة) والاقبال (فهذا) الذي ذكرته هو (منشأ المن والاذى فان قلت فرؤيته نفسه في درجة المحسن أمر غامض) خفي المدرك (فهل من علامة يمتحن بها قلبه) و يختبره (فيعرف بها) أي بتلك العلامة (انه لم ير نفسه محسنا فاعلم ان له علامة دقيقة) تدق على بعض الافهام وهي (واضحة) عند التعليم والافهام (وهي ان يقدر) في نفسه (ان الفقير لو جنى عليه جناية) مثلا (أو مالأ عدواله عليه مثلا) يقال مالأه ممالاة عاونه وتمالؤا على الامر تعاونوا عليه وقال ابن السكيت اجتمعوا عليه (هل كان يزيد استنكارا واستبعادا له) على استنكاره عليه (قبل) حالة (التصدق فان زاد لم تخل صدقته عن شائبة المنة لانه توقع بسببه) وفي نسخة بسبب صدقته (مالم يتوقعه) وفي نسخة مالم يكن يتوقعه (قبل ذلك) أي قبل التصدق والتوقع الترجي (فان قلت فهذا أمر غامض) خفي المدرك (ولا ينفك قلب أحد عنه) بحكم التسويل الشيطاني (فما دواؤه) أي علاجه الذي يداوى به هذا المرض الخفي (فاعلم ان له دواء باطنا ودواء ظاهرا أما) الدواء (الباطن فالمعرفة) الخاصة (بالحقائق) هي المعاني الثلاثة (التي ذكرناها في فهم الوجوب و) خلاصته معرفة (ان الفقير هو المحسن الى الغني في تطهيره) عن رذيلة البخل وتطهير ماله (بالقبول) فمتى عرف هذا المعنى وتأمل فيه زال مافي قلبه من الريبة والتردد (وأما) الدواء (الظاهر فالاعمال التي يتعاطاها متقلد المنة) على عنقه (فان الافعال التي تصدر عن الاخلاق تصبغ القلوب بالاخلاق) وتؤثر سرها فيها (كما سيأتي أسراره في الشطر الاخير من الكتاب) ان شاء الله تعالى فاذا وصلت الى الفقير معروفا فبحسن آدب ولين جانب ولطف كلام وتواضع وتذلل (ولذلك كان بعضهم يضع الصدقة بين يدي الفقير) على الارض (و يمثل قائما بين يديه و يسأله قبولها) منه (حتى يكون هو في صورة السائلين)

فلا يناوله بيده اعظاما (وهو يستشعر مع ذلك كراهية الرد) منه (لوردت عليه) نقله صاحب القوت (وكان بعضهم) اذا أراد أن يدفع الى فقير شيأ (يبسط كفه) بالعطاء (ليأخذ الفقير منه لتكون يد الفقير هي العليا) ويد المعطي هي السفلى نقله صاحب القوت قال فاذا دعا لك مسكين عند الصدقة فاردد عليه مثل دعائه حتى يكون ذلك جزاء لقوله وتخلص لك صدقتك والا كان دعاؤه مكافأة على معروفك (وكانت عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما اذا أرسلتا معروفا) أي صدقة (الى فقير) وأصل المعروف ما يعرفه الشرع من الخير والرفق والاحسان ومنه قولهم من كان آمرا بالمعروف فليأمر بالمعروف أي من أمر بخير فليأمر برفق (قالتا للرسول احفظ ما يدعو به ثم كانتا تردان عليه مثل قوله) في الدعاء (وتقولان هذا بذاك حتى تخلص لنا صدقتنا فكانوا لا يتوقعون الدعاء) منه في تلك الحالة (ولانه شبه المكافأة) على المعروف (فكانوا) يتحفظون من ذلك و(يقابلون الدعاء بمثله) وهو أقرب الى التواضع وان لا ترى انك مستحق لذلك لما وصلت به لانك عامل في واجب عليك لمعبودك أو توفي للمعطي رزقه وما قسم له من تعبدك بذلك (وهكذا فعل عمر بن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما) في مقابلة الدعاء بمثله (فهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم) وهو يدل على معرفة العبد بربه وحسن أدبه في عبادته ومن أحب الثناء والذكر على معروفه كان ذلك حظه منه وبطل أجره ووزر بما كان عليه فضل من الوزر لمحبته الثناء والذكر فيما لله تعالى ان يفعله أو في رزق الله تعالى لعبده الذي أجراه على يده فان تخلص سواء بسواء فما أحسن حاله (ولا دواء من حيث الظاهر الا هذه الاعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها) آنفا (هذا من حيث العمل وذلك من حيث العلم) والمرض المذكور منبعه القلب (ولا يعالج القلب) اذا وجد فيه هذا الداء (الا بمعجون) مركب من (العلم والعمل) فبعض اجزائه من العلم وبعضها من العمل ليتعادل في الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة (وهذه الشريطة في الزكوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة) وكل منهما ثابت بالكتاب والسنة (ثبت ذلك) بقوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى وبقوله تعالى والذين هم في صلاتهم خاشعون و(بقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء من صلاته الا ما عقل منها) تقدم الكلام عليه في كتاب الصلاة (وثبت هذا بقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة منان) تقدم الكلام عليه قريبا وانه لم يرو بهذا اللفظ وانما معناه في حديث الترمذي وغيره (وبقوله عز وجل لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى) وهو يدل على ان المنان صدقته باطلة (وأما فتوى الفقيه بوقوعها) أي الزكاة (موقعها وبراءة ذمته منها فهو دون هذا الشرط وفي حديث آخر) ولكل مقام مقال (وقد أشرنا الى معناه في كتاب الصلاة) فراجعه وقس عليه (الوظيفة السادسة ان يستصغر) المعطي (العطية) ويستقلها (فانه ان استعظمها) في نفسه (أعجب بها والعجب من المهلكات) كما روى الطبراني في الاوسط من حديث ابن عمر ثلاث مهلكات شح مطاع وهوى متبع واعجاب المرء بنفسه وقد تقدم قريبا (وهو) مع كونه مهلكا (محبط للاعمال) أي مفسد لها ومهدر (قال الله تعالى) مخاطبا لنبيه صلى الله عليه وسلم (ويوم حنين) أي اذكر يوم حنين وهو مصغر واد بين مكة والطائف مذكر منصرف وقد يؤنث على معنى البقعة (اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ) وقصته ان النبي صلى الله عليه وسلم فتح مكة في رمضان سنة ثمان ثم خرج منها لقتال هوازن وثقيف وقد بقيت أيام من رمضان فسار الى حنين فلما التقى الجمعان قال بعض المسلمين لن نغلب عن كثرة فداخلهم العجب فانكشف المسلمون ثم أمدهم الله بنصره وعطفوا وقاتلوا المشركين فهزموهم وغنموا أموالهم وعيالهم ثم سار المشركون الى أوطاس واقتتلوا فانهزم المشركون الى الطائف وغنم المسلمون منها أيضا أموالهم وعيالهم ثم سار الى الطائف فقاتلهم بقية شوال فلما أهل ذو القعدة ترك القتال لانه شهر حرام ورحل راجعا فنزل الجعرانة وقسم غنائم أوطاس وحنين ويقال كانت ستة آلاف سبي (ويقال ان

سلمة رضي الله عنهما اذا أرسلتا معروفا الى فقير قالتا للرسول احفظ ما يدعو به ثم كانتا تردان عليه مثل قوله وتقولان هذا بذاك حتى تخلص لنا صدقتنا فكانوا لا يتوقعون الدعاء لانه شبه المكافأة وكانوا يقابلون الدعاء بمثله وهكذا فعل عمر ابن الخطاب وابنه عبد الله رضي الله عنهما وهكذا كان أرباب القلوب يداوون قلوبهم ولا دواء من حيث الظاهر الا هذه الاعمال الدالة على التذلل والتواضع وقبول المنة ومن حيث الباطن المعارف التي ذكرناها من حيث العمل وذلك من حيث العلم ولا يعالج القلب الا بمعجون العلم والعمل وهذه الشريطة من الزكوات تجري مجرى الخشوع من الصلاة وثبت ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ليس للمرء من صلاته الا ما عقل منها وهذا كقوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة منان وكقوله عز وجل لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وأما فتوى الفقيه بوقوعها موقعها وبراءة ذمته بها دون هذا الشرط لحديث آخر وقد أشرنا الى معناه في كتاب الصلاة (الوظيفة السادسة) ان يستصغر العطية فانه ان

استعظمها أعجب بها والعجب من المهلكات وهو محبط للاعمال قال تعالى ويوم حنين اذ أعجبتكم كثرتكم فلم تغن عنكم شيأ ويقال ان

الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله تعالى و) ان (المعصية كلما استعظمت صغرت عند الله تعالى)
كذا فى القوت (وقيل) عن بعض العلماء (لا يتم المعروف الا بثلاث) صفات (تصغيره) أى استحقاره
واستقلاله (وتعجيله) أى المسارعة فى ايصاله الى المستحق (وستره) بان لا يذكره على لسانه ولا يبث به نقله
صاحب القوت واعلم ان ما ذهب اليه المصنف تبعا لصاحب القوت وغيره من العارفين هو المشهور عندهم
من استحقار ما يعطى والذى صرح به الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الشريعة ان الاذواق والمشارب فى
هذه المسئلة مختلفة بحسب أحوالهم وأشار الى ان منهم من يرى استعظام ما يعطى وهو أيضا مشهد من
مشاهدهم فقال الناس على أربعة أقسام فيما يعطونه وفيما يأخذونه قسم يستعظم ما يعطى ويستحقر
ما يأخذ وقسم يستحقر ما يعطى ويستعظم ما يأخذ وقسم يستحقر ما يعطى وما يأخذ وقسم يستعظم ما يعطى
وما يأخذ ولهذا منهم من ينتقى وهم الذين لا يرون وجه الحق فى الاشياء ومنهم من لا ينتقى وهم الذين يرون
وجه الحق فى الاشياء وقد ينتقون لحاجة الوقت وقد لا ينتقون لاطلاعهم على فقرهم المطلق فنهم ومنهم
فان مشاربهم مختلفة وكذلك مشاهدهم فان الحال للنفس الناطقة كالمزاج للنفس الحيوانية فان المزاج
على الجسم والحال حاكم على النفس ثم اعلم ان استعظام الصدقة مشروع قال الله تعالى فكلوا منها
واطعموا البائس الفقير وقال واطعموا القانع والمعتر يعنى من البدن التى جعلها الله من شعائر الله
ومن يعظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب لكم فيها منافع الى أجل مسمى ثم محلها الى البيت العتيق يعنى
البدن وفى هذه القصة قال ومما رزقناهم ينفقون وقد تقدم فى شرح المنفق الذى الانفاق منه كونه له
وجهان فكذلك هنا فنالنا منها لحومها ونال الحق منها التقوى منافيها ومن تقواها تعظيمها فقد يكون
استعظام الصدقة من هذا الباب عند بعض العارفين فلهذا يستعظم ما يعطى ان كان معطيا أو ما يأخذ
ان كان آخذا وقد يكون مشهده ذوقا آخر وهو أول مشهد ذقناه من هذا الباب فى هذا الطريق وهو انى
حملت فى يدى يوما شيأ محتقرا مستقذرا فى العادة عند العامة لم يكن أمثالنا يحمل مثل ذلك من أجل ما فى
النفوس من رعونة الطبع ومحبة التميز على من لا يلحظ بعين التعظيم فرأيت شيخنا ومعه أصحابه متبلا فقال
له أصحابه يا سيدنا هذا فلان قد أقبل وما قصر فى الطريق لقد جاء هو نفسه تراه يحمل فى وسط السوق حيث
يراه الناس كذا وذكر والله ما كان بيدى فقال الشيخ فلعله ما حمله مجاهدة لنفسه قالوا له فما ثم الا هذا قال
فسلوه اذا اجتمع بنا فلما وصلت اليهم سلمت على الشيخ فقال لى بعد رد السلام باى خاطر حملت هذا فى يدك
وهو أمر مستحقر وأهل منصبك من أرباب الدنيا لا يحملون مثل هذا فى أيديهم لحقارته واستقذاره فقلت
له يا سيدنا حاشاك من هذا النظر ما هو نظر مثلك ان الله تعالى ما استقذره ولا حقره لما علق القدرة بايجاده
كما علقها بايجاد العرش وما تعظمونه من المخلوقات فكيف بى وأنا عبد حقير ضعيف استحقر واستقذر
ما هو بهذه المثابة فقبلنى ودعا لى وقال لاصحابه اين هذا الخاطر من حمل المجاهد نفسه فقد يكون استعظام
الصدقة من هذا الباب فى حق المعطى وفى حق الآخذ فلاستعظام الاشياء وجوه مختلفة يعتبرها أهل
الله أوحى الله الى موسى يا موسى اذا جاءتك من أحد باقلة مسوّسة فاقبلها فانى الذى جئت بها اليك
فيستعظمها المعطى من حيث انه نائب عن الحق فى ايصالها ويستعظمها الآخذ من حيث ان الله جاء
بها اليه فيد المعطى هنا يد الحق عن مشاهدة أو ايمان قوى فان الله تعالى يقول ان الله قال على لسان عبده
سمع الله لمن حمده فاضاف القول اليه والعبد هو الناطق بذلك وقال تعالى فى الخبر كنت له سمعا وبصرا
ويدا ومؤيدا وقد يكون استعظامها عند أهل الكشف لما يرى ويشاهد ويسمع من تسبيح تلك الصدقة
أو العطية أو الهبة أو الهدية أو ما كانت لله تعالى وتعظيمها لخالقها باللسان الذى يليق بها من قوله
تعالى وان من شئ الا يسبح بحمده فتعظم عنده لما عندها من تعظيم الحق وعدم الغفلة والفتور دائما كما
تعظم الملوك الصالحين وان كانوا فقراء مهانين عبيدا كانوا أو اماء وأهل بلاء كانوا أو معافين ويتبركون

الطاعة كلما استصغرت عظمت عند الله عز وجل والمعصية كلما استعظمت صغرت عند الله عز وجل وقيل لا يتم المعروف الا بثلاثة أمور تصغيره وتعجيله وستره

بهم لانتسابهم الى طاعة الله عما يقال فكيف بصاحب المشهد الذى يعاين فمن كان هذا مشهده أيضا من
معط وآخذ يستعظم خلق الله اذ هو كله بهذه المثابة وقد يقع التعظيم له أيضا من باب كونه فقيرا لذلك
الشئ محتاجا اليه من كون الحق جعله سببا لا يصل الى حاجته الا به سواء كان معطيا أو آخذا اذا كان
هذا مشهده وقد يستعظم ذلك أيضا من حيث قول الله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله فتسمى الله
فى هذه الآية بكل شئ يفتقر اليه وهذا منها واسماء الحق معظمة وهذا من أسمائه وهى دقيقة لا يتفطن
اليها كل أحد الا من شاهد هذا المشهد وهو من باب الغيرة الالهية والنزول الالهى العام فقد تستعظم
الصدقة من هذا الكشف وأما استحقارها عند بعضهم فلمشهد آخر ليس هذا فان مشاهد القوم وأحوالهم
وأذواقهم ومشاربهم تحكم عليهم بقوتها وسلطانها وهل كل ما ذكرناه من الاستعظام الا من باب حكم
الاحوال والاذواق والمشاهد على أصحابها فمنها ان يشاهد امكان ما يعطيه من صدقة ان كان معطيا
أوما يأخذ ان كان آخذا والامكان للممكن صفة افتقار به وذلة وحاجة وحقارة فيستحقر صاحب هذا
المشهد كل شئ سواء كان ذلك من أنفس الاشياء فى العادة أو غير نفيس وقد يكون مشربه أيضا فى الاستحقار
من يعطى من أجل الله أو يأخذ بيد الله ورأيت بعض أهل الله وشخص قد سأله فقير ان يعطيه شيأ لاجل
الله وهو ينتقى من صرة فى يده فيها قطع فضة صغار وكبار فانتقى منها أصغرها ودفعها للسائل فقال لى ذلك
الرجل الصالح يا أخى تعرف على ما ينتقى هذا المعطى من هذه القطع قلت له لا قال لى انما ينتقى قيمته عند
الله فكلما خرجت له قطعة كبيرة يقول ما نسوى هذا عند الله فما أعطى لله الا قدر ما يسوى عند الله لان
السائل من أجل الله سأل وكل محتقر فى جنب الله اذ لا يقاوم الله شئ فلابد من الاستحقار لمن هذا مشهده
وأمثال هذا مما يطول ذكره وقد نبهنا على ما فيه كفاية من ذلك مما يدخل فيه الاربعة الاقسام التى
قسمنا العالم اليها فى أول الفصل والله أعلم اه فتأمل ذلك فانه يميز لك مشارب العارفين وأذواقهم فى
الاستعظام والاستحقار باختلاف الاعتبارات والكل صحيح ثم قال المصنف بناء على مشربه الذى عوّل
عليه (وليس الاستعظام هو المن والاذى) كما يظهر فى أول وهلة (فانه) لو قدرانه (لو صرف ماله الى عمارة
مسجد) يصلى فيه (أو) عمارة (رباط) يسكنه المرابطون (أمكن فيه الاستعظام) ولا يتصور فيه المن
والاذى (بل العجب والاستعظام يجرى فى جميع العبادات) وهو واد مهلك (ودواؤه) المعجون المركب من
(علم وعمل أما العلم فهو ان يعلم) ويتحقق (ان العشر) من ماله (أو ربع العشر قليل من كثير) وهذا
ظاهر لكل متأمل (وانه قد قنع لنفسه باخس درجات البذل) وانقصه (كما ذكرنا فى فهم الوجوب)
قريبا (فهو جدير) حقيق (بان يستحيى منه) وفى نسخة من ذلك (فكيف يستعظمه) أى يعده
عظيما (وان ارتقى) فى البذل (الى الدرجة) الوسطى أو (العليا فبذل كل ماله) وهى الدرجة العليا فان
خرج عنه لله ولم يبق له شيأ الا وجه الله (أو أكثره) بان بذل ثلثيه أو نصفه وثلثه وهى الدرجة الوسطى
(فليتأمل) فى نفسه (من اين) حصل (له) هذا (المال) ويذكر مبدأ نشأته من نطفة من ماء مهين
وقد خرج من بطن أمه ولا شئ معه (و) يتأمل أيضا (الى ماذا يصرفه) والى من يصرفه (فالمال لله) عز
وجل أى ملك له وجوده لكونه وجد عنه (وله المنة عليه اذ أعطاه) ملك استحقاق لمن يستحقه ومن هو
حق له (ووفقه لبذله) لمن هو أمانة بيده (فلم يستعظم فى حق الله ما هو غير حق الله) وملك وجوده (وان
كان مقامه يقتضى) فى ترقيه (ان ينظر الى الآخرة وانه يبذله للثواب) والقرب من رب الارباب (فلم
يستعظم بذل ما ينتظر عليه اضعافه) مرات لما تقدم ان الصدقة تقع بيد الرحمن فيربيها له حتى تكون
مثل جبل أحد هذا هو الدواء العلمى (وأما العمل فهو ان يعطيه عطاء الخجل) أى المستحيى (من بخله
بامساك بقية ماله عن الله عز وجل) فان الذى يعطيه فى سبيله انما هو قل من كثر (فتكون هيئته) عند
العطاء (الانكسار والحياء) والذل (كهيئة من يطالب برد وديعة) عنده أودعها شخص (فيمسك بعضها
و يرد البعض) فيستقبحه فهذا المال عنده وديعة كما قال القائل

وليس الاستعظام هو المن
والاذى فانه لو صرف ماله
الى عمارة مسجد أو رباط
أمكن فيه الاستعظام ولا
يمكن فيه المن والاذى بل
العجب والاستعظام يجرى
فى جميع العبادات ودواؤه
علم وعمل أما العلم فهو أن يعلم
أن العشر أو ربع العشر
قليل من كثير وانه قد قنع
لنفسه باخس درجات البذل
كما ذكرنا فى فهم الوجوب
فهو جدير بان يستحيى منه
فكيف يستعظمه وان ارتقى
الى الدرجة العليا فبذل كل
ماله أو أكثره فليتأمل
أنه من أين له المال والى ماذا
يصرفه فالمال لله عز وجل
وله المنة عليه اذ أعطاه
ووفقه لبذله فلم يستعظم
فى حق الله تعالى ما هو عين
حق الله سبحانه وان كان
مقامه يقتضى أن ينظر الى
الآخرة وانه يبذله للثواب
فلم يستعظم بذل ما ينتظر
عليه أضعافه وأما العمل
فهو أن يعطيه عطاء الخجل
من بخله بامساك بقية ماله
عن الله عز وجل فتكون
هيئة الانكسار والحياء
كهيئة من يطالب برد وديعة
فيمسك بعضها و يرد البعض

وما المال والاهلون الا ودائع * ولابد يوما ان ترد الودائع

(لان المال كله لله عز وجل) والعبد مستخلف فيه ويده يد أمانة وما هو ملك له شرعا لانه لا يستحقه في نفس الامر وهو تارك له وهو غير محمود (وبذل جميعه) صدقة لله (هو الاحب عند الله) ليتفرغ قلبه عن الميل الى سوى الله وهذا ان لم يكن من أهل الكشف بان ما في يده لشخص معين (وانما لم يأمر به) أى ببذله كله (عبده) بلسان الشرع (لانه يشق عليه بسبب بخله) ومقتضى جبلته (كما قال تعالى ان يسألكموها فيحفكم تبخلوا) والاحفاء الاستقصاء كما تقدم وهذه الصفة الجبلية التى هى الشح والبخل اذا حكمت على العبد استبدله الله بغيره نسأل الله العافية وهكذا ورد فان تتولوا عما سألتموه من اعطاء ما بايديكم من المال وبخلتم به يستبدل قوما غيركم ثم لا يكونوا أمثالكم أى على صفتكم بل يعطون ما سألوه (الوظيفة السابعة أن ينتقى من ماله) ما يخرجه صدقة لله (أجوده) أى أحسنه جودة (وأحبه اليه وأجله) مما يقدر عليه (وأطيبه) فى نفسه وجهده وقد روى فى معنى قوله عز وجل من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا قال طيبا (فان الله تعالى طيب) أى منزه عن النقائص مقدس عن الآفات والعيوب (لا يقبل الا طيبا) أى الحلال الذى لم يعلم أصله وجريانه على الوجه الشرعى العارى عن ضروب الحيل وشوائب الشبه أى فلا ينبغى ان يتقرب اليه الا بما يناسب هذا المعنى وهو خيار الاموال وهذا قد أخرجه الترمذى من حديث سعد وأبى ذر بلفظ ان الله طيب يحب الطيب وفى صحيح البخارى فى اثناء حديث أبى هريرة الآتى ذكره من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب الحديث والطيب لا يناسبه الا الطيب ولا يسكن الا اليه ولا يطمئن الا به وبين الطيب والخبيث كمال الانقطاع ومنع الاجتماع (واذا كان المخرج من شبهة) ملتبسة (فربما لا يكون ملكا له مطلقا) أى مطلوقا له من الشرع (فلا يقع الموقع) وزكاء الصدقة ونماؤها عند الله تعالى على حسب حلها ووضعها فى الاخص الافضل من أهلها (وفى حديث أبان) بن أبى عياش العبدى مولاهم البصرى قال أحمد والنسائى وابن معين متروك وقال وكيع وشعبة ضعيف (عن أنس) بن مالك رضى الله عنه (طوبى لعبد انفق من مال اكتسبه من غير معصية) هكذا فى القوت قال العراقى رواه ابن عدى والبزار بسند ضعيف اه قلت وضعفه من قبل راويه عن أنس وتقدم الكلام فيه وأخرج البغوى والماوردى وابن قانع والطبرانى والبيهقى وتمام وابن عساكر عن ركب المصرى رضى الله عنه رفعه طوبى لمن تواضع فى غير منقصة وذل فى نفسه فى غير مسكنة وأنفق من مال جمعه فى غير معصية وخالط أهل العفة والحكمة ورحم أهل الذل والمسكنة طوبى لمن ذل نفسه وطاب كسبه وحسنت سريرته وكرمت علانيته وعزل عن الناس شره طوبى لمن عمل بعلمه وأنفق المال من فضله وأمسك الفضل من قوله (واذا لم يكن المخرج من جيد المال) وطيبه (فذلك) أى اخراجه هكذا (من سوء الادب) مع الله تعالى (واذ قد يمسك الجيد لنفسه أو لعبده) مثله (أو أهله فيكون) ممن (قد آثر على الله عز وجل غيره) وان فعل أسوأ من هذا ولا يقوم سوء أدب واحد فى معاملة بجميع المعاملات (ولو) فرض انه (فعل هذا بضيفه) الذى نزل به (وقدم اليه أردأ طعام) وجد (فى بيته لاوغر بذلك صدره) أى ملأه حرارة وحقدا وعداوة (هذا ان كان نظره الى الله عز وجل وان كان نظره الى نفسه وثوابه فى الآخرة) فيما عند الله عز وجل (فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه) وقد تحقق انه (ليس له من ماله الا ما تصدق) به على الفقير (فامضى أو أكل فافنى) وهذا معناه فى بعض الاخبار ابن آدم ليس لك من مالك الا ما قدمت فابقيت أو أكلت فافنيت وهذا ظاهر لا مرية فيه فان الذى يتركه وارثه اما الوارث أو الحادث وهو مذموم على كل حال (والذى يأكله قضاء وطر) أى نيل حاجة فى الحال (وليس من العقل قصور النظر عن العاجلة) التى هى الدنيا (وترك الادخار الى) دار (الآخرة) كيف (وقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز (يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم) أى من التجارة الحلال كما أخرجه سعيد

لان المال كله لله عز وجل وبذل جميعه هو الاحب عند الله سبحانه وانما لم يأمر به عبده لانه يشق عليه بسبب بخله كما قال عز وجل فيحفكم تبخلوا * (الوظيفة السابعة) * ان ينتقى من ماله أجوده وأحبه اليه وأجله وأطيبه فان الله تعالى طيب لا يقبل الا طيبا واذا كان المخرج من شبهة فربما لا يكون ملكا له مطلقا فلا يقع الموقع وفى حديث أبان عن أنس بن مالك طوبى لعبد أنفق من مال اكتسبه من غير معصية واذا لم يكن المخرج من جيد المال فهو من سوء الادب اذ قد يمسك الجيد لنفسه أو لعبده أو أهله فيكون قد آثر على الله عز وجل غيره ولو فعل هذا بضيفه وقدم اليه أردأ طعام فى بيته لاوغر بذلك صدره هذا ان كان نظره الى الله عز وجل وان كان نظره الى نفسه وثوابه فى الآخرة فليس بعاقل من يؤثر غيره على نفسه وليس له من ماله الا ما تصدق فابقى أو أكل فافنى والذى يأكله قضاء وطر فى الحال فليس من العقل قصر النظر على العاجلة وترك الادخار وقد قال تعالى يا أيها الذين امنوا أنفقوا من طيبات ما كسبتم

ابن منصور والطبرى وابن أبى حاتم عن مجاهد (ومما أخرجنا لكم من الارض) أى من طيبات ما أخرجنا من الحبوب والثمار والمعادن بحذف المضاف لتقدم ذكره وأخرج ابن جرير عن على رضى الله عنه قال فى قوله تعالى أنفقوا من طيبات ما كسبتم أى من الذهب والفضة ومما أخرجنا لكم من الارض يعنى من الحب والتمر كل شئ عليه زكاة (ولا تيمموا) أى لا تعمدوا واعلموا أن الله غنى عن صدقاتكم رواه ابن جرير وابن أبى حاتم عن البراء بن عازب (الخبيث) أى الحرام رواه ابن جرير عن ابن زيد وأخرج الفريابى وابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر عن عبد الله بن مغفل فى قوله ولا تيمموا الخبيث قال كسب المسلم لا يكون خبيثا ولكن لا يتصدق بالحشف والدرهم الزيف وما لا خير فيه (منه تنفقون) أى تتصدقون وأخرج ابن جرير عن الحسن قال كان الرجل يتصدق برذالة ماله فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وأخرج أيضا عن عطاء قال علق انسان حشفا فى الاقناء التى تعلق فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من علق هذا فنزلت ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وأخرج الحاكم عن عوف بن مالك قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم وبيده عصا فاذا اقناء معلقة فى المسجد قنو منها حشف فطعن فى ذلك القنو قال ما يضر صاحبه لو تصدق بأطيب من هذا ان صاحب هذه ليأكل الحشف يوم القيامة وقال صاحب القوت وينبغى أن يجعل صدقته بأفضل ما يحب من المال ومن جيد ما يدخر ويقتنى وتستأثر به النفوس فيؤثر مولاه به كما أمره وضرب المثل له فقال أنفقوا من طيبات ما كسبتم ثم قال ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ثم قال فى ضرب المثل بالعبيد (ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه أى لا) تقصدوا الردىء فتجعلوه لله تعالى ولو أعطيتم ذلك لا (تأخذوه الا) باغماض أى (مع كراهة وحياء وهو معنى الاغماض فلا) تجعلوا لله دون ما تستجيدونه لانفسكم ولا تقصدوا الردىء (تؤثروا به ربكم) وأخرج الترمذى والحاكم وصححاه وابن ماجه وابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر وابن مردويه عن البراء بن عازب قال نزلت هذه الآية فينا معشر الانصار ثم ساقوا الحديث وفيه قال لو أن أحدكم أهدى اليه مثل ما أعطى لم يأخذ الا على اغماض وحياء قال فكنا بعد ذلك يأتى أحدنا بصالح ما عنده وأخرج ابن جرير عن عبيدة السلمانى عن على رضى الله عنه فى قوله ولستم بآخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول ولا يأخذ أحدكم هذا الردىء حتى يهضم له * وأخرج ابن جرير وابن أبى حاتم وابن المنذر من طريق ابن عباس عن على فى قوله ولستم بآخذيه قال لو كان لكم على أحد حق فجاءكم بحق دون حقكم لم تأخذوه بحساب الجيد حتى تنقصوه فذلك قوله الا ان تغمضوا فيه فكيف ترضون لى ما لا ترضونه لانفسكم وحقى عليكم من أطيب أموالكم وانفسها وهو قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون * وأخرج ابن جرير من طريق العوفى عن ابن عباس فى الآية قال لو كان بعضهم يطالب بعضا ثم قضاه لم يأخذه الا انه قد أغمض عنه حقه (وفى الخبر سبق درهم مائة ألف درهم) قال العراقى رواه النسائى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة اه قلت وأخرج ابن المنذر عن أبى هريرة قال الدرهم طيب أحب الى من مائة ألف وقرأ يا أيها الذين آمنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم الآية وبه يظهر مناسبة ايراد هذا الخبر بعد هذه الآية ثم ان هذه الجملة هكذا أورده صاحب القوت واقتصر عليها وقلده المصنف ثم فسر ذلك بقوله (وذلك بان يخرجه الانسان) أى الدرهم (وهو من أحل ماله وأجوده فيصدر ذلك عن الرضا) وطيب النفس (والفرح بالبذل وقد يخرج مائة ألف) درهم (مما يكره من ماله فيدل ذلك على انه ليس يؤثر الله عز وجل بشئ مما يحبه) وهذا المعنى صحيح موافق لسياق صاحب القوت دل عليه خبر أبى هريرة السابق وأيده قوله الذى أخرجه ابن المنذر وقد روى الخبر المذكور بزيادة جملة أخرى فيها بيان لمعنى الخبر وذلك فيما رواه النسائى عن أبى ذر والنسائى أيضا وابن حبان والحاكم فى الزكاة وقال على شرط مسلم عن أبى هريرة رفعاه سبق درهم مائة ألف قالوا يا رسول الله كيف يسبق درهم مائة ألف قال رجل له درهمان أخذ أحدهما

ومما أخرجنا لكم من الارض ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ولستم بآخذيه الا أن تغمضوا فيه أى لا تأخذوه الا مع كراهة وحياء وهو معنى الاغماض فلا تؤثروا به ربكم وفى الخبر سبق درهم مائة ألف درهم وذلك بان يخرجه الانسان وهو من أحل ماله وأجوده فيصدر ذلك عن الرضا والفرح بالبذل وقد يخرج مائة ألف درهم مما يكره من ماله فيدل ذلك على انه ليس يؤثر الله عز وجل بشئ مما يحبه

و بذلك ذم الله تعالى قوما جعلوا لله ما يكرهون فقال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب أن لهم الحسنى لاوقف بعض القراء على النفي تكذيبا لهم ثم ابتدأ وقال جرم أن لهم النار أي كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار (الوظيفة الثامنة) أن يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة ولا يكتفي بان يكون من عموم الاصناف الثمانية فان في عمومهم خصوص صفات فليراع خصوص تلك الصفات وهي ستة (الاولى) ان يطلب الاتقياء المعرضين عن الدنيا المتجردين لتجارة الآخرة قال صلى الله عليه وسلم لا تأكل الا طعام تقي ولا يأكل طعامك الا تقي وهذا لان

فتصدق به ورجل له مال كثير فأخذ من عرضه مائة ألف فتصدق بها فظاهر هذا السياق دال على ان المراد بذلك الاخبار بان الصدقة من القليل أنفع وأفضل منها من الكثير واليه جنح المناوي في شرحه على الجامع ناقلا لذلك عن صاحب المطامح ولا يخفى ان هذا الذي فهمه من الخبر غير الذي قرره المصنف وقرره بعضهم بوجه آخر فقال اذا أخرج الرجل من ماله مائة ألف درهم وتصدق بها غير منشرح بذلك صدره وأخرج آخر درهما واحدا من درهمين طيبة بها نفسه صار صاحب الدرهم الواحد أفضل من صاحب مائة ألف وهذا نقل عن اليافعي وهو أيضا موافق لسياق الجماعة وعندي انه لا تضاد في المعنيين الاولين فان الرجل اذا أخرج درهما واحدا وكان له درهمان فالغالب أن هذا من كسبه الذي ليس في معصية فهو من أطيب ما عنده والذي عنده مال كثير فالغالب عليه الشبهة لانه اكتسبه من جهات مختلفة فلا يخلو من طريان اعليه فاذا أخرج منه فقد أخرج ما فيه شبهة لانهم قالوا الحلال ضيق قليل فتأمل ثم قال المصنف (وبذلك ذم الله قوما جعلوا لله ما يكرهون) وتصف ألسنتهم الكذب (فقال تعالى ويجعلون لله ما يكرهون وتصف ألسنتهم الكذب) حمل المصنف تابعا لصاحب القوت ان المراد بجعلهم ما يكرهون ما يقدمونه في سبيل الله من صدقة أو هبة أو هدية وعموم الآية لا يمنع من ذلك والذي أخرجه ابن أبي حاتم عن الضحاك في تفسير هذا القول يقول تجعلون لي البنات وتكرهون ذلك لانفسكم وأخرج ابن أبي حاتم عن السدي في قوله ما يكرهون قال هن الجواري وأخرج ابن أبي شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم عن مجاهد في قوله وتصف ألسنتهم الكذب قال قول كفار قريش لنا البنون ولله البنات وهذه التفاسير كلها مواطئة لسياق الآية فان الله تعالى قال قبل هذه الآية ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم ما يشتهون (أن لهم الحسنى) جاء في تفسيره أي الغلمان رواه ابن جرير وعبد الرزاق وابن المنذر وابن أبي حاتم عن قتادة وقوله (لاوقف بعض القراء على النفي تكذيبا ثم ابتدأ وقال) وعبارة القوت وفي الآية وقف غريب لا يعلمه الا الحذاق من أهل العربية يقف على لا فيكون نفيا لوصفهم أن لهم الحسنى ثم يستأنف (جرم أن لهم النار أي كسب لهم جعلهم لله ما يكرهون النار) أي بجرمهم واكتسابهم وقال أبو محمد عبد السلام بن علي بن عمر المالكي في كتاب الوقف والابتداء مثل ما ذكره صاحب القوت فقال قيل يجوز الوقف على لا في هذه الآية لما فيها من الرد عليهم وتكذيبهم فيما زعموا ان لهم الحسنى وشبهت لا هنا بكلا في موضع يكون الرد جرم يبتدأ بها بمعنى حقا وجبت لهم النار * (الوظيفة الثامنة ان يطلب لصدقته من تزكو به الصدقة) أي تنمو (ولا يكتفي بان يكون من عموم الاصناف الثمانية) المذكورة في الآية (فان في عمومهم خصوصا فليراع خصوص تلك الصفات وهي ست الصفة الاولى) منها (ان يطلب الاتقياء) الاخفياء (المعرضين) بكمال شهودهم (عن) اعراض (الدنيا) الفانية (المتجردين) بكمال هممهم (لتجارة الآخرة) أخرجه أبو نعيم في الحلية من طريق أبي قلابة عن عبد الله بن عمر قال مر عمر بن الخطاب بمعاذ وهو يبكي فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أحب العباد الى الله الاتقياء الاخفياء الذين اذا غابوا لم يفتقدوا واذا شهدوا لم يعرفوا أولئك أئمة الهدى ومصابيح الظلم (قال صلى الله عليه وسلم لا تأكل الا طعام تقي ولا يأكل طعامك الا تقي) قال العراقي رواه أبو داود والترمذي من حديث أبي سعيد بلفظ لا تصحب الا مؤمنا ولا يأكل طعامك الا تقي اهـ قلت وكذلك رواه ابن المبارك وأحمد والدارمي وأبو يعلى وابن حبان والحاكم والبيهقي والضياء وقال الترمذي حسن وفي الرياض اسناده لا بأس به وقال الحاكم صحيح وأقره الذهبي الا ان لفظهم لا تصاحب فالجملة الاخيرة من الحديث هي الموافقة لحديث أبي سعيد وانما نهى عن مواكلة غير تقي لان المطاعمة توجب الالفة وتؤدي الى المخالطة بل هي أوثق عرا المداخلة ومخالطة غير التقي تخل بالدين وتوقع في الشبهة والمحظورات فكأنه نهى عن مخالطة الفجار اذ لا تخلو عن فساد اما بمتابعة فعل أو مسامحة في اغضاء عن منكر فان سلم من ذلك فلا يخطئه فتنته الغير به ثم ذكر المصنف فقال (وهذا لان

التقى يستعين به على) البر و (التقوى فتكون) أنت أيها المطعم (شريكاله فى طاعته) وقصده (باعانتك اياه) قال تعالى وتعاونوا على البر والتقوى وهذا اذا كان الطعام الذى تطعمه من حل وهو الذى يعين على التقوى وليس المراد به حرمان غير التقى بل أن يكون القصد به للمتقين اصالة فلا يقصد به فاجرا يتقوى به على الفجور فتكون اعانة على معصية (وقال صلى الله عليه وسلم أطعموا طعامكم الاتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين) قال العراقى رواه ابن المبارك فى البر والصلة من حديث أبى سعيد الخدرى قال ابن طاهر غريب وفيه مجهول اه قلت ورواه كذلك ابن أبى الدنيا فى كتاب الاخوان وأبو يعلى والديلمى ومعنى الجملة الاخيرة خالطوا الذين حسنت أخلاقهم وأحوالهم فى معاملة ربهم و واسوهم بمعروفكم وخصوهم بصنوفه (وفى خبر آخر أضف بطعامك من تحبه فى الله تعالى) قال العراقى رواه ابن المبارك أخبرنا جويبر عن الضحاك مرسلا اه وفى بعض نسخ الكتاب وفى لفظ آخر بدل قوله وفى خبر آخر وهكذا هو نص القوت (وكان بعض العلماء) من معاصرى الجنيد (يؤثر بالطعام) كذا فى النسخ وصوابه بالعطاء ونص القوت وعلى العبد أن يجتهد فى طلب الاتقياء وذوى الحاجة من الفقراء و يبلغ غاية علمه بذلك فان قصر علمه ولم تنفذ فراسته ومعرفته فى الخصوص استعان بعلم من هو أعلم منه وأنفذ نظرا وأعرف بالصالحين وأهل الخير منه ممن يوثق بدينه وأمانته من علماء الآخرة لا من علماء الدنيا وعلماء الآخرة هم الزاهدون فى الدنيا الورعون من التكاثر فيها فان حب الدنيا غامض قد هلك فيها خلق كثير لم ينج من العلماء ولم يسلم من الدنيا الا المتحققون بالعلم واليقين وهم المتقللون من الدنيا وقد قال تعالى وتثبيتا من أنفسهم أى يقينا يعنى انهم يتثبتون فى صدقاتهم أى يضعونها فى يقين ليستروح اليه القلب وتطمئن به النفس وقد كان بعض العلماء يؤثر بالعطاء (فقراء الصوفية) أى المتجردين ذوى الحاجة منهم (دون غيرهم فقيل له) يا فلان (لو عممت بمعروفك جميع الفقراء كان أفضل فقال لا) أفعل بل أوثر هؤلاء على غيرهم قيل ولم قال لان (هؤلاء هممهم لله سبحانه) وفى القوت هممهم الله تعالى (فاذا طرقتهم فاقة) أى اصابتهم حاجة (تشتت هم أحدهم فلان أردهمة واحد الى الله تعالى أحب الى من ان أعطى ألفا ممن همته) وفى القوت همه (الدنيا فذكر هذا الكلام للجنيد) أبى القاسم رحمه الله تعالى (فاستحسنه) اى عده حسنا (وقال هذا ولى من أولياء الله تعالى وقال) ونص القوت ثم قال (ما سمعت منذ زمان كلاما أحسن من هذا ثم حكى) ونص القوت و بلغنى (أن هذا الرجل اختل حاله) فى أمر الدنيا (وهم) وفى القوت حتى هم (بترك الحانوت) اى الدكان (فبعث) وفى القوت فوجه (اليه الجنيد مالا) وفى القوت بمال كما صرف اليه (وقال اجعله بضاعتك) وفى القوت اجعل هذا بضاعتك (ولا تترك الحانوت فان التجارة لا تضر مثلك و) يقال (كان هذا الرجل) أى صاحب القصة (بقالا لا يأخذ) وفى القوت ولم يكن يأخذ (من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه) رحمه الله تعالى (الصفة الثانية أن يكون) من يخصه بعطائه (من أهل العلم خاصة) وهم الذين يشتغلون بتعلمه وتعليمه لله تعالى ليس لهم هم سوى ذلك فهم فى مقام الارشاد (فان ذلك) العطاء (اعانة له) فى الجملة (على العلم) أى للاشتغال به تعلما وتعليما (والعلم من أشرف العبادات) وأنفر الطاعات (مهما صحت النية فيه) أن يكون قاصدا به وجه الله تعالى (وكان عبدالله بن المبارك) رحمه الله (يخصص بمعروفه أهل العلم) أى يجعل معروفه خاصة فيهم (فقيل له لو عممت به غيرهم (فقال انى لا أعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء) أى فالصدقة اليهم أفضل وانما كان أفضل لان مرتبته فى الحقيقة مرتبة الارشاد والتسليك واهداء الضال وهى مرتبة النبوة (فاذا اشتغل قلب أحدهم بحاجته) أو العيلة (لم يتفرغ للعلم) أى تعلمه (ولم يقبل على التعليم) للناس (فتفريغهم للعلم أفضل) ولفظ القوت فرأيت أن أعينهم وأكفيهم حاجاتهم لتفرغ قلوبهم للعلم و ينشطوا بتعليم الناس هذه طرائق السلف الصالح والتوفيق من الله للعبد فى وضع صدقته فى الافضل

أطعموا طعامكم الاتقياء وأولوا معروفكم المؤمنين وفى لفظ آخر أضف بطعامك من تحبه فى الله تعالى وكان بعض العلماء يؤثر بالطعام فقراء الصوفية دون غيرهم فقيل له لو عممت بمعروفك جميع الفقراء لكان أفضل فقال لا هؤلاء قوم هممهم لله سبحانه فاذا طرقتهم فاقة تشتت هم أحدهم فلأن أردهمة واحد الى الله عز وجل أحب الى من أن أعطى ألفا ممن همته الدنيا فذكر هذا الكلام للجنيد فاستحسنه وقال هذا ولى من أولياء الله تعالى وقال ما سمعت منذ زمان كلاما أحسن من هذا ثم حكى ان هذا الرجل اختل حاله وهم بترك الحانوت فبعث اليه الجنيد مالا وقال اجعله بضاعتك ولا تترك الحانوت فان التجارة لا تضر مثلك وكان هذا الرجل بقالا لا يأخذ من الفقراء ثمن ما يبتاعون منه *(الصفة الثانية)* أن يكون من أهل العلم خاصة فان ذلك اعانة له على العلم والعلم أشرف العبادات مهما صحت فيه النية وكان ابن المبارك يخصص بمعروفه أهل العلم فقيل له لو عممت فقال انى لا اعرف بعد مقام النبوة أفضل من مقام العلماء فاذا اشتغل قلب أحدهم بحاجته لم يتفرغ للعلم ولم يقبل على التعلم فتفريغهم للعلم أفضل

(الصفة الثالثة) أن يكون صادقا في تقواه وعلمه بالتوحيد وتوحيده انه اذا أخذ العطاء حمد الله عز وجل وشكره ورأى ان النعمة منه ولم ينظر الى واسطة فهذا هو أشكر العباد لله سبحانه وهو أن يرى ان النعمة كلها منه وفي وصية لقمان لابنه لا تجعل بينك وبين الله منعما وأعدد نعمة غيره عليك مغرما ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم ولم يتيقن أن الواسطة مقهور مسخر بتسخير الله عز وجل اذ سلط الله تعالى عليه دواعي الفعل ويسر له الاسباب فأعطى وهو مقهور ولو أراد تركه لم يقدر عليه بعد أن ألقى الله عز وجل في قلبه ان صلاح دينه ودنياه في فعله فهما قوي الباعث أوجب ذلك جزم الارادة وانتهاض القدرة ولم يستطع العبد مخالفة الباعث القوي الذي لا تردد فيه والله عز وجل خالق للبواعث ومهيجها ومزيل للضعف والتردد عنها ومسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث فمن تيقن هذا لم يكن له نظر الا الى مسبب الاسباب وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطي من ثناء غيره وشكره فذلك حركة لسان يقل في الاكثر جدواه واعانة مثل هذا العبد الموحد لا تضيع وأما الذي يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع ويدعو بالشر عند الايذاء وأحواله متفاوتة وقد روي أنه صلى الله عليه وسلم بعث معروفا الى بعض الفقراء وقال للرسول احفظ ما يقول فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره ثم قال اللهم انك لم تنس فلانا بعض يعني نفسه فاجعل فلانا لا ينساك يعني بفلان نفسه فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسر وقال صلى الله عليه وسلم علمت انه يقول ذلك

كالتوفيق منه في اطعام الحلال الذي يوفقه لاوليائه ويستخرجه لهم من علمه كيف يشاء بقدرته (الصفة الثالثة أن يكون) من يعطيه مع كونه متقيا عالما (صادقا في تقواه وعلمه بالتوحيد) الالهي وصدقه في تقواه صيانة النفس مهما أمكن عما يوجب بعده عن الحضرة الالهية وصدقه في علمه أن لا يرى منعما سواه (وتوحيده أنه اذا أخذ العطاء) من يد المعطي (حمد الله تعالى وشكره ورأى ان النعمة منه ولم ينظر الى واسطة) في نعمة (فهذا هو أشكر العباد) أي أكثرهم شكرا (لله تعالى) لان حقيقة الشكر لله شهود النعمة منه والاخلاص بحسن المعاملة له وأن لا يشهد في النعمة بالعطاء سواه وهذا معنى قوله (وهو أن يرى أن النعمة منه) فمثل هذه الصدقة بهذا الشهود تثمر له طاعة وهداية ونورا وعلما لانها تقع في يد الرحمن قبل وقوعها في يد الآخذ فيربيها للمتصدق وهذا كله هو تربية الرحمن لها (وفي وصية لقمان لابنه) يا بني (لا تجعل بينك وبين الله منعما واعدد نعمة غيره عليك مغرما) هكذا هو في القوت الا انه قال وفي وصية علي رضي الله عنه وساقه سواء ويحتمل ان يكون هذا قول لقمان من رواية علي رضي الله عنه (ومن شكر غير الله سبحانه فكأنه لم يعرف المنعم) حق المعرفة (ولم يتيقن) في نفسه (ان الواسطة مقهور ومسخر بتسخير الله تعالى اذ سلط الله عليه دواعي الفعل ويسر له الاسباب) الظاهرة وسهل له طرقها (فأعطى) ما أعطى (وهو مقهور) ملجأ الى ذلك (ولو أراد تركه) أي الاعطاء (لم يقدر عليه بعد ان ألقى الله تعالى في قلبه) وألهمه (ان صلاح دينه ودنياه في فعله) هذا (فهما قوي الباعث) المحرك (أوجب ذلك جزم الارادة وانتهاز القدرة) وفي بعض النسخ الفرصة وصوابه وانتهاض القدرة (ولم يستطع العبد مخالفة الباعث الذي لا تردد فيه والله عز وجل هو خالق البواعث) والارادات (ومهيجها ومزيل الضعف والتردد عنها و) هو (مسخر القدرة للانتهاض بمقتضى البواعث) الباطنة (فمن تيقن هذا لم يكن له نظر الا الى مسبب الاسباب) وحاصله أن من أعطاه رزقه فأثنى عليه ومدحه وشهده فيه فحمده فيكون قد حمد غير الذي أعطاه ونظر الى سواه وذكر غير الذي ذكره بالعطاء لان الذي يحمد الله ويشكره ويثني عليه برزقه ويذكره يرى ان الله سبحانه هو المنعم المعطي فينظر اليه من قرب (وتيقن مثل هذا العبد أنفع للمعطي من ثناء غيره وشكره) عند الله (فان الثناء والشكر حركة في اللسان) وفي بعض النسخ فذلك حركة لسان (يقل في الاكثر جدواه) أي نفعه (واعانة مثل هذا الموحد لا تضيع) ولا نفعيته ووجه آخر هو كان سبب النفع موقن فيكون واضعا الشيء في حقيقة موضعه ومدح الآخر له ودعاؤه لاجل انه يراه هو المعطي فينظر اليه فيه فيمدحه فضعف يقينه هذا يربه أشد على المنفق من دعائه ان كان ناصحا لله تعالى في خلقه ولحق الله تعالى فيه الا أن لا ينصح لولاه لغلبة هواه على تقواه ولجهله بعائد النفع له في عقباه فنقص هذا عقامه من التوحيد أعظم من زيادته بصدقته على انه لا يأمن الاستشراف من الآخر اليه والاعتياد منه والطمع فيه فيتأذى بذلك في عاجلته قبل الآجلة ويضجر فيتبرم به فيتكلم فيه بكلام يحبط عمله وأشار المصنف الى نقص هذا المقام بوجه آخر فقال (وأما الذي يمدح بالعطاء ويدعو بالخير فسيذم بالمنع) ويقع فيه عنده (ويدعو بالشر عند اليأس من العطاء) فيكون هو سبب حمله عليه وهو آمن مطمئن هذا كله في الموقن المشاهد وهو لا يأخذ رزقه الا من الله تعالى ولا يعبد الا الله تعالى ولا يطلب الا منه كما أمره في قوله فابتغوا عند الله الرزق واعبدوه (وأحواله متفاوتة وقد روي انه صلى الله عليه وسلم بعث معروفا الى بعض الفقراء وقال للرسول احفظ ما يقول فلما أخذ قال الحمد لله الذي لا ينسى من ذكره ولا يضيع من شكره ثم قال اللهم انك لم تنس فلانا يعني نفسه فاجعل فلانا لا ينساك يعني بفلان نفسه فأخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك فسر به وقال قد علمت انه يقول ذلك) هكذا هو في القوت الا انه قال فلما أوصله اليه قال الحمد لله الخ وقال في أوله وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى

بعض الفقراء بمعروف والباقى سواء وقال وقد يروى ذلك عن عمر وأبى الدرداء مع حدير رضى الله عنهم اهـ
وقال العراقى لم أجد له أصلا الا فى حديث ضعيف من حديث ابن عمر رواه ابن منده فى الصحابة ولم يسق
فيه هذه اللفظة التى أوردها المصنف وسمى الرجل حديرا وقدر ويناه من طريق البيهقى انه وصل لحدير
من أبى الدرداء أشياء فقال اللهم انك لم تنس حديرا فاجعل حديرا لا ينساك وقيل ان هذا آخر لا صحبة
له يكنى أبا بردة وقد ذكره ابن حبان فى ثقات التابعين وذكره فى الصحابة أبو أحمد الحاكم وابن عبد
البر وروى ابن الجوزى فى صفوة الصفوة من طريق الخلال قصة حدير هذا اهـ (فانظر كيف قصر
التفاته) أى الرجل المذكور (الى الله وحده) حيث ما رأى المعطى الا الله (وقال صلى الله عليه وسلم
لرجل تب فقال أتوب الى الله ولا أتوب الى محمد فقال صلى الله عليه وسلم عرف الحق لاهله) هكذا هو فى
القوت وقال العراقى رواه أحمد والطبرانى من حديث الاسود بن سريع بسند ضعيف اهـ قلت
وكذلك رواه الحاكم فى التوبة والبيهقى والضياء عنه ولفظهم جميعا قال جىء بأسير الى رسول الله
صلى الله عليه وسلم فقال له صلى الله عليه وسلم تب فقال اللهم انى أتوب اليك ولا أتوب الى محمد فقال صلى
الله عليه وسلم عرف الحق لاهله خلوا سبيله وقال الحاكم صحيح ورده الذهبى وقال فيه محمد بن مصعب
ضعفوه وقال الهيثمى فيه عند أحمد والطبرانى محمد بن مصعب وثقه أحمد وضعفه غيره وبقية رجاله
رجال الصحيح (ولما نزلت براءة عائشة رضى الله عنها فى قصة الافك) المشهورة (قال) لها (أبو بكر
رضى الله عنه قومى فقبلى رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت والله لا أفعل ولا أحمد الا الله تعالى
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم دعها يا أبا بكر) قال العراقى رواه أبو داود من حديث عائشة بلفظ
فقال أبواى قومى فقبلى رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت أحمد الله لا اياكما وللبخارى تعليقا فقال
أبواى قومى اليه فقلت لا والله لا أقوم اليه ولا أحمده ولا أحمدكما لكن أحمد الله وله ولمسلم فقالت لى أمى
قومى اليه فقلت والله لا اقوم اليه ولا أحمد الا الله وللطبرانى من حديث ابن عمر قال أبو بكر قومى
فاحتضنى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت لا والله لا أدنو منه (وفى لفظ انها قالت لابى بكر رضى
الله عنهما بحمد الله لا بحمدك) رواه الطبرانى من حديث ابن عمر وفى لفظ آخر لا بحمدك (ولا بحمد
صاحبك) رواه الطبرانى من حديث ابن عباس وله أيضا من حديث عائشة فقالت بحمد الله لا بحمد
صاحبك (فلم ينكر رسول الله صلى الله عليه وسلم عليها ذلك) بل سره وأمر أباها بالكف عنها (مع أن
الوحى) فى شأنها (وصل اليها على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم) ولكنها قد عرفت الحق لاهله (ورؤية
الاشياء من غير الله تعالى وصف الكافرين) فان شأنهم اذا ذكر الله وحده فى شئ تقبضت قلوبهم واذا
ذكر غيره فرحوا وجعل الله من نعتهم انه اذا ذكر توحيده تعالى وافراده عند شئ غطوا ذلك وكرهوه
واذا أشرك غيره فى ذلك صدقوا به (قال الله تعالى واذا ذكر الله وحده اشمأزت قلوب الذين لا يؤمنون
بالآخرة واذا ذكر الذين من دونه اذا هم يستبشرون) وقال أيضا ذلكم بانه اذا دعى الله وحده كفرتم
والكفر التغطية وان يشرك به تؤمنوا والشرك الخلط وأن يخلط بذكره ذكر من سواه ثم قال فالحكم
لله العلى الكبير أى العلى فى عظمته الكبير فى سلطانه لا شريك له فى ملكه وعطائه ولا ظهير له من عباده
ففى دليل هذا الكلام وفهمه من الخطاب أن المؤمنين اذا ذكر الله تعالى بالتوحيد والافراد فى شئ
انفردت صدورهم واتسعت قلوبهم واستبشر وابذكر الله وتوحيده واذا ذكرت الاواسط والاسباب
التى دونه كرهوا ذلك واشمأزت قلوبهم وهذه علامة صحيحة فاعرفها من قلبك أو من قلب غيرك لتستدل
بها على حقيقة التوحيد فى القلب أو وجود خفى الشرك فى النفس والى هذا أشار المصنف بقوله (ومن لم
يصف باطنه عن رؤية الوسائط الا من حيث انهم وسائط فكأنه لم ينفك عن الشرك الخفى سره فليتق
الله فى تصفية توحيده عن كدورات الشرك وشوائبه) والله الموفق (الصفة الرابعة أن يكون) من

فانظر كيف قصر التفاته
على الله وحده وقال صلى
الله عليه وسلم لرجل
تب فقال أتوب الى الله
وحده ولا أتوب الى محمد
فقال صلى الله عليه وسلم
عرف الحق لاهله ولما
نزلت براءة عائشة رضى الله
عنها فى قصة الافك قال أبو
بكر رضى الله عنه قومى فقبلى
رأس رسول الله صلى الله
عليه وسلم فقالت والله لا
أفعل ولا أحمد الا الله فقال
صلى الله عليه وسلم دعها
يا أبا بكر وفى لفظ آخر أنها
رضى الله عنها قالت لابى بكر
رضى الله عنه بحمد الله لا
بحمدك ولا بحمد صاحبك
فلم ينكر رسول الله صلى الله
عليه وسلم عليها ذلك مع أن
الوحى وصل اليها على لسان
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورؤية الاشياء من غير الله
سبحانه وصف الكافرين
قال الله تعالى واذا ذكر الله
وحده اشمأزت قلوب الذين
لا يؤمنون بالآخرة واذا
ذكر الذين من دونه اذا هم
يستبشرون ومن لم يصف
باطنه عن رؤية الوسائط
الا من حيث انهم وسائط
فكأنه لم ينفك عن الشرك
الخفى سره فليتق الله سبحانه
فى تصفية توحيده عن
كدورات الشرك وشوائبه
(الصفة الرابعة) أن
يكون

يعطاه (مستترا) حاله عن الناس غامضا فيهم (مخفيا حاجته) وفقره (لا يكثر البث) أى الحزن (والشكوى) مؤثرا اخفاء ذلك على الاظهار (أو يكون من أهل المروءة) وهى قوة نفسانية تحمل مراعاتها الانسان على الوقوف عند محاسن الاخلاق وجميل العادات (ممن ذهبت نعمته) باصابة حوادث الدهر (وبقيت عادته) التى كان يعتادها فى زمن النعمة (فهو) الفقير فى صورة الغنى (يتعيش فى جلباب التجمل) أولئك (قال الله تعالى) فى وصفهم تنبيها للجاهلين بوصف المؤمنين (يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف) أى لغناهم وتعففهم عن المسئلة حياء ثم أكد وصفهم وأظهر للخلق تعريفهم بيانا منه وكشفا لحالهم اذ ستروها بالعفة فقال (تعرفهم بسيماهم) والسيما هى العلامة اللازقة دون التحلى والنسبة الظاهرة (لا يسألون الناس الحافا أى) بهذه العلامة أيضا تعرفهم ان اشتبهوا عليك بانهم (لا يلحون فى السؤال) ثقة وقناعة ولا يلازمون المسؤل حتى يعطيهم وقيل هو نفى للسؤال والالحاح كقوله * على لاحب لا يهتدى بمناره * وهو ادخل فى التعفف وقيل ومعنى الحافا لا يلتحفون بالاغنياء ولا يلاحفون أهل الدنيا تملقا وخداعة (لانهم) منفردون باحوالهم (أغنياء بيقينهم) بالله (أعزة بصبرهم) على مجاهدة النفس والالحاف مشتق من اللحاف الذى يلتحف به فيلزم الجسم يقال ليسوا ممن يفعل ذلك لا يلتحفون الاغنياء كاللحاف ولا يلتحفون المسئلة لزاما كالصنعة كما يلتحف بالثوب (وهذا ينبغى أن يطالب بالفحص عن أهل الدين فى كل محلة ويستكشف عن بواطن أهل الخير والتجمل) ممن فيه هذا الوصف كله أو بعضه (فثواب صرف المعروف اليهم أضعاف ما يصرف الى المجاهرين بالسؤال) فى الطارق والمنازل وبعضهم غنى فى صورة فقير وبعضهم اتخذ ذلك ديدناله (الصفة الخامسة أن يكون) الرجل الذى يعطيه (معيلا) أى صاحب عيال يقال أعال الرجل اذا صار صاحب عيال أو عيلة وهو الفقر (أو محبوسا) أى ممنوعا (بمرض) يمنعه من التكسب (أو بسبب من الاسباب) الخارجة غير المرض (فيوجد فيه معنى قوله تعالى للفقراء الذين احصروا فى سبيل الله) وهو متعلق بمحذوف أى اجعلوا صدقاتكم لهؤلاء ومعنى احصروا فى سبيل الله (أى حبسوا فى طريق الآخرة) اما (لعيلة) اى فقر (أو ضيق معيشة) بان لا يكفى دخله خرجه (أو اصلاح قلب) بان يشتغل به عن التكسب وقيل معنى احصروا فى سبيل الله أى أحصرهم الجهاد قيل هم أهل الصفة وكانوا نحوا من أربعمائة وهم من فقراء المهاجرين يسكنون صفة المسجد يستغرقون أوقاتهم بالتعلم والعبادة وكانوا يخرجون فى كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وصفهم فقال (لا يستطيعون ضربا فى الارض) أى ذهابا فيها لنحو تجارة وتحصيل معاش واصلاح (لانهم مقصوصو الجناح مقيدو الاطراف بهذه الاسباب) اذ المال للغنى بمنزلة الجناح للطائر يطير فى الارض حيث شاء من البلاد وينبسط فى شهواته كيف شاء من المراد والفقير محصر عن ذلك لا يستطيعه لقبض يده وقدر رزقه ومن هذا قوله تعالى قد أنزلنا عليكم لباسا يوارى سوآتكم وريشا قيل المال وقيل المعاش ووصفهم بعدم استطاعة الضرب فى الارض يدل على عدم الغنى اذ من استطاع ضربا فيها فهو واجد لنوع من الغنى ويدل على ذلك ما رواه البخارى من حديث أبى هريرة مرفوعا ولا يجد غنى يغنيه والغنى هو اليسار ويغنيه صفة له وهو قدر زائد على اليسار اذ لا يلزم من حصول اليسار للمرء أن يغنى به بحيث لا يحتاج الى شئ آخر واللفظ محتمل لان يكون المراد نفى أصل اليسار لمقيد بانه يغنيه مع وجود أصل اليسار وعلى الاحتمال الثانى فتأمل (و) قد (كان عمر) بن الخطاب رضى الله عنه (يعطى أهل البيت القطيع من الغنم) أى طائفة من الغنم وجمع القطيع قطعان كرغيف ورغفان (العشرة فما فوقها) ليغنيهم عن الحاجة فيكون له بعددهم أجور أمثالهم من المنفردين اذهم جماعة نقله صاحب القوت قال اذ كذلك السنة فقدر وينا انه (كان صلى الله عليه وسلم يعطى العطاء على قدر العيلة) ويعطى المتأهل ضعف ما يعطى العزب ويعطى صاحب العيال ضعف

مستترا مخفيا حاجته لا يكثر البث والشكوى أو يكون من أهل المروءة ممن ذهبت نعمته وبقيت عادته فهو يتعيش فى جلباب التجمل قال الله تعالى يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا أى لا يلحون فى السؤال لانهم أغنياء بيقينهم أعزة بصبرهم وهذا ينبغى أن يطالب بالتفحص عن أهل الدين فى كل محلة ويستكشف عن بواطن أحوال أهل الخير والتجمل فثواب صرف المعروف اليهم أضعاف ما يصرف الى المجاهرين بالسؤال

(الصفة الخامسة) أن يكون معيلا أو محبوسا بمرض أو بسبب من الاسباب فيوجد فيه معنى قوله عز وجل للفقراء الذين أحصروا فى سبيل الله أى حبسوا فى طريق الآخرة بعيلة أو ضيق معيشة أو اصلاح قلب لا يستطيعون ضربا فى الارض لانهم مقصوصو الجناح مقيدو الاطراف فبهذه الاسباب كان عمر رضى الله عنه يعطى أهل البيت القطيع من الغنم العشرة فما فوقها وكان صلى الله عليه وسلم يعطى العطاء على مقدار العيلة

ما به على المتزوج و يعطى كل رجل على قدر أهل بيته هـذا لفظ القوت قال العراقى لم أجد له أصلا ولابى الدرداء من حديث عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا أتاه الفىء قسمه فى يومه فاعطى الآهل حظين واعطى العزب حظا وقال أحمد حديث حسن اهـ قلت وأخرجه أبو داود كذلك ولاشك ان هذا بمعنى ماذكره صاحب القوت وتبعه الغزالى وفى المنتقى لابن الجارود من حديث عوف بن مالك كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جاءه شئ وفيه فدعيت فاعطانى حظين وكان لى أهل ويوافق معناه أيضا حديث جابر انما أعطاه ثم أعطاه وقال هذا البنات عبدالله يعنى اخواته فافهم ذلك ثم قال صاحب القوت وحدثنا عن بعض هـذه الطائفة قال صحبنا أقواما كان برهم لنا الالوف من الدراهـم انقرضوا وجاء آخرون كان برهم لنا المائتين ونحن بين قوم صلتهم لنا العشرات نخاف أن يجىء قوم شر من هؤلاء وقال بعض السلف رأينا قوما كانوا يفعلون ولا يقولون ذهب أولئك وجاء قوم يقولون و يفعلون ونخاف أن يجىء قوم يقولون ولا يفعلون وان اتفق ذودين فى عيلة من مـا كين فذلك غنيمة المتقين وذخيرة المنفقين والمعروف فى مثله واقع فى حقيقته (وسئل عمر رضى الله عنه) كذا فى النسخ والذى فى القوت وسئل ابن عمر رضى الله عنهما (عن جهد البلاء) ماهو (فقال كثرة العيال وقلة المال) وقد جاء فى الخبر ان النبى صلى الله عليه وسلم استعاذ من جهد البلاء ودرك الشقاء وشماتة الاعداء وسيأتى فى الدعوات و يروى عن أبى عاصم النبيل انه قال جهد البلاء فى عشرة أشياء جار حسود و رسول بطىء وخادم مذموم وامرأة منافرة وخف ضيق وحطب رطب وسنور يعوى وسراج مظلم و بيت يكف ومائدة تنتظر (الصفة السادسة أن يكون) من يعطيه (من الاقارب) جمع أقرب ويجمع أيضا بالواو والنون ومنه والاقربون أولى بالمعروف والقرابة تختلف فقد تكون قريبة وقد تكون بعيدة والقرابة القريبة هى أولى بالتقديم فى المواساة (وذوى الارحام) وهم خلاف الاجانب وأصل الرحم موضع تكوين الولد ثم سميت القرابة والوصلة من جهة الولادة رحما (فتكون صدقة وصلة رحم) وله أجر الصدقة وأجر الصلة (وفى صلة الرحم من الثواب مالا يحصى) وفيه اخبار واردة يأتى ذكرها فى مواضعها ان شاء الله تعالى (قال على رضى الله عنه) ولفظ القوت والافضل فى المعروف ان يؤثر الرجل اخوانه من الفقراء على غيرهم من الاجانب فقد روى عن على رضى الله عنه (لان أصل اخا من اخوانى بدرهم أحب الى من ان اتصدق بعشرين درهما ولان أصله بعشرين درهما أحب الى من أن أتصدق بمائة درهم ولان اصله بمائة درهم أحب الى من ان أعتق رقبة) ولان الله تعالى ضم الاصدقاء الى الاقارب فكان فضل الصدقة على الصديق دون البعيد كفضل الصدقة على القرابة دون الاباعد لانه ليس بعد صلة الرحم فى معناها أفضل من صلة الاخوان وكان بعض السلف يقول أفضل الاعمال صلات الاخوان واليه اشار المصنف بقوله (والاصدقاء واخوان الخير أيضا يقدمون على المعارف كما يتقدم الاقارب على الاجانب فاتراع هذه الدقائق) المذكورة (فهذه من الصفات المطلوبة) ولا يخفى ان (فى كل صفة) من الصفات المذكورة (درجات) منها ماهى عليا ومنها ماهى وسطى (فينبغى ان يطلب اعلاها) اما بمعرفته بنفسه أو بتعريف من غيره ممن له نفوذ بصيرة ونور فراسة ايمانية (فان وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهى الذخيرة الكبرى) للمتقين (والغنيمة العظمى) للمنفقين (ومهما اجتهد فى ذلك واصاب) فى معرفته وادراكه للمطلوب (فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد فان أحد أجريه فى الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل) وتطهير ماله (وتأكيد حب الله عز وجل فى قلبه) باخراج مايشغله عنه (واجتهاده فى طاعته وهذه الصفات) أى كل من التطهير والتأكيد والاجتهاد (هى التى تقوى فى قلبه) أى تقوى ثمراتها (فتشوقه الى لقاء الله عز وجل واليوم الآخر) الذى هو المطلوب الاعظم الاجر (الثانى مايعود اليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته فان قلوب الابرار لها آثار فى الحال والمآل) وقد وردنا عند المنكسرة قلوبهم فاذا صادف العطاء لمن هو

وسئل عمر رضى الله عنه عن جهد البلاء فقال كثرة العيال وقلة المال *(الصفة السادسة)* ان يكون من الاقارب وذوى الارحام فتكون صدقة وصلة رحم وفى صلة الرحم من الثواب مالا يحصى قال على رضى الله عنه لان أصل أخا من اخوانى بدرهم أحب الى من أن أتصدق بعشرين درهما ولان أصله بعشرين درهما أحب الى من أن أتصدق بمائة درهم ولان أصله بمائة درهم أحب الى من أن أعتق رقبة والاصدقاء واخوان الخير أيضا يقدمون على المعارف كما يتقدم الاقارب على الاجانب فليراع هذه الدقائق فهذه هى الصفات المطلوبة وفى كل صفة درجات فينبغى أن يطلب أعلاها فان وجد من جمع جملة من هذه الصفات فهى الذخيرة الكبرى والغنيمة العظمى ومهما اجتهد فى ذلك وأصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر واحد فان أحد أجريه فى الحال تطهيره نفسه عن صفة البخل وتأكيد حب الله عز وجل فى قلبه واجتهاده فى طاعته وهذه الصفات هى التى تقوى فى قلبه فتشوقه الى لقاء الله عز وجل والاجر الثانى مايعود اليه من فائدة دعوة الآخذ وهمته فان قلوب الابرار لها آثار فى الحال والمآل

متصف بهذا الوصف كان لهمته ودعوته أثرا حسنا (فان أصاب حصل) له (الاجران) المذكوران (وان أخطأ حصل) له (الاول) وهو المتضمن للتطهير والتأكيد والاجتهاد (دون الثانى فهذا معنى تضاعف أجر المصيب فى الاجتهاد ههنا وفى سائر المواضع) وتقدم تحقيق ذلك فى كتاب العلم والله أعلم

(الفصل الثالث فى القابض) للصدقة (وأسباب استحقاقه) التى بها يستحق (ووظائف قبضه)

(بيان أسباب الاستحقاق)

(اعلم انه لا يستحق الزكاة) أى أخذها (الاحر مسلم) فخرج العبد والكافر وشرط فى المسلم وصفان (ليس بهاشمى ولا مطلبى) قطعا ولا مولى لهم على الاصح والهاشمى من ولده هاشم ثالث جد لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن عبد مناف بن قصى بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤى بن غالب بن فهر وهو قريش وفى عبد مناف ثلاث أبطن بنو المطلب و بنو عبد شمس و بنو نوفل وهم أولاد عبد مناف ومن بنى المطلب الامام الشافعى رضى الله عنه وهو الامام أبو عبد الله محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان ابن شافع بن السائب بن عبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن المطلب ومن بنى عبد شمس بنو أمية ومنهم الاعياص والعنابس وبنو المطلب يدمع بنى هاشم جاهلية واسلاما كما ان بنى نوفل يدمع بنى أمية وانقرض جميع أولاد هاشم من الذكور سوى السيد عبد المطلب فلا عقب لهاشم الا من عبد المطلب لا غير فاذا قيل بنو هاشم فالمراد به بنو عبد المطلب كما انه اذا قيل بنو النضر بن كنانة بن خزيمة فالمراد به بنو فهر وهو قريش بن مالك بن النضر اذ لا عقب له الا منه هكذا ذكره أئمة النسب (اتصف بصفة من صفات الاصناف الثمانية المذكورين فى كتاب الله عز وجل) وهو قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم قال صاحب الكشاف ذكر الصدقات ليشمل أنواعها وقوله انما للحصر فيقتضى حصر جنس الصدقات على الاصناف المعدودة ولانها مختصة بهم لا تتجاوز الى غيرهم كأنه قيل انما هى لهم لا لغيرهم وعدل عن اللام الى فى فى الاربعة الاخيرة ليؤذن انهم أرسخ فى استحقاق التصدق عليهم ممن سبق ذكره ولان فى للوعاء وتكرير فى من قوله وفى سبيل الله وابن السبيل يؤذن بترجيح لهذين على الرقاب والغارمين اهـ (ولا تصرف زكاة الى كافر) وبه قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد لقوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ خذ من أغنيائهم ورد الى فقرائهم والمأخوذ من أغنياء المسلمين فكذا المدفوع الى فقرائهم وخالفهم زفر من أصحابنا فقال يجوز دفع الصدقة الى الذمى لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا اليهم الآية ولقوله تعالى انما الصدقات للفقراء الى غير ذلك من النصوص من غير قيد بالاسلام والتقييد زيادة وهو نسخ على ما عرف فى موضعه ولهذا جاز صرف الصدقات كلها اليهم بخلاف الحربى المستأمن حيث لا يجوز دفع الصدقة اليه بدليل الآية المتقدمة ودليل الجماعة حديث معاذ السابق فان قيل حديث معاذ خبر الواحد فلا تجوز الزيادة به لانه نسخ قلنا النص مخصوص بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فى الدين الآية وأجمعوا على ان فقراء أهل الحرب خرجوا من عموم الفقراء فجاز تخصيصه بعد ذلك بخبر الواحد والقياس مع ان أبا زيد الدبوسى ذكر ان حديث معاذ مشهور ومقبول بالاجماع فجاز التخصيص به وأما دفع غير الزكاة من الصدقات كصدقة الفطر والكفارات الى الكافر فقال الشافعى لا يجوز أيضا ووافقه أبو يوسف ودليلهما حديث معاذ ولهذا لا يجوز صرف الزكاة اليه فصار كالحربى وقال أبو حنيفة ومحمد يجوز ودليلهما عموم قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم فى الدين الآية ولولا حديث معاذ لقلنا بجواز صرف الزكاة الى الذمى والحربى خارج بالنص وأخرج أبو بكر بن أبى شيبة عن سعيد بن جبير مرسلا مرفوعا لا تصدقوا الا على أهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم

فان أصاب حصل الاجران وان أخطأ حصل الاول دون الثانى فهذا يضعف أجر المصيب فى الاجتهاد ههنا وفى سائر المواضع والله أعلم

(الفصل الثالث فى القابض وأسباب استحقاقه ووظائف قبضه)

(بيان أسباب الاستحقاق)

اعلم انه لا يستحق الزكاة الاحر مسلم ليس بهاشمى ولا مطلبى اتصف بصفة من صفات الاصناف الثمانية المذكورين فى كتاب الله عز وجل ولا تصرف زكاة الى كافر

ولا الى عبد ولا الى هاشمي ولا مطلبي

فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على أهل الاديان وهو باطلاقه يتناول الزكاة لكن خرجت منه لحديث معاذ (ولا الى عبد) ولو مدبرا أو معلقا عتقه بصفة أو أم ولد لعموم الخروج عن ملكه أو مكاتبا ولو عبدا للغير على الاطلاق وبه قال مالك وأحمد وقال أصحابنا لا يجوز دفع الزكاة الى عبد نفسه ومكاتبه ومدبره وأم ولده ولا الى عبد لغني لان الملك واقع للمولى اذا لم يكن عليه دين يحيط برقبته وكسبه وان كان عليه دين يحيط بهما جاز عند أبي حنيفة خلافا لصاحبيه بناء على ان المولى يملك اكسابه عندهما وعنده لا يملك فصار كالمكاتب وفي الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس في عيال مولاه ولا يجد شيأ يجوز وكذا اذا كان مولاه غائبا روى ذلك عن أبي يوسف ولا يجوز دفعها الى معتق البعض عند أبي حنيفة لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا أعتق بعضه عتق كله وصورته ان يعتق مالك الكل جزأ شائعا منه أو يعتقه شريكه فيستسعيه الساكت فيكون مكاتبا له اما اذا اختار التضمين أو كان اجنبيا عن العبد جاز له ان يدفع الزكاة اليه لانه مكاتب الغير (ولا الى هاشمي ولا مطلبي) أي أولاد هاشم والمطلب قال النووي في الروضة فلو استعمل هاشمي أو مطلبي لم يحل له سهم العامل على الاصح ولو انقطع خمس الخمس من بني هاشم وبني المطلب لخلو بيت المال من الفيء والغنيمة أو لاستيلاء الظلمة عليها لم يعطوا الزكاة على الاصح الذي عليه الاكثرون وجوزه الاصطخري واختاره القاضي أبو سعد الهروي ومحمد بن يحيى اه وقال ابن هبيرة في الافصاح اتفقوا على ان الصدقة المفروضة حرام على بني هاشم وهم خمس بطون آل عباس وآل علي وآل جعفر وآل عقيل وولد الحرث بن المطلب واختلفوا في بني المطلب هل يحرم عليهم فقال أبو حنيفة لا يحرم عليهم وقال مالك والشافعي يحرم عليهم وعن أحمد روايتان أظهرهما انه حرام عليهم اه قال أصحابنا ودليل حرمة الصدقة على بني هاشم ما رواه مسلم ان هذه الصدقات انما هي أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وروى البخاري نحن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة ويجمعهم ثلاث عينات وجيم ومواليهم كساداتهم وفائدة تخصيصهم بالذكر جواز الدفع الى بعض بني هاشم وهم بنو أبي لهب لان حرمة الصدقة كرامة لهم استحقوها بنصر النبي صلى الله عليه وسلم في الجاهلية والاسلام ثم سار ذلك الى أولادهم وأبو لهب آذى النبي صلى الله عليه وسلم وبالغ في اذايته فاستحق الاهانة قال أبو نصر البغدادي وما عدا المذكورين لا تحرم عليهم الزكاة وقال في الهداية ولا يدفع الى بني هاشم قال الشارح هذا ظاهر الرواية وروى أبو عصمة عن أبي حنيفة انه يجوز في هذا الزمان وانما كان ممتنعا في ذلك الزمان وعنه وعن أبي يوسف انه يجوز ان يدفع بعض بني هاشم الى بعض زكاتهم وظاهر ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم يا بني هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدي الناس وأوساخهم وعوضكم منها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع بان المراد بالناس غيرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور عن آخرهم والتعويض بخمس الخمس عن صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات أنفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف ما عند مسلم ان الصدقة لا تنبغي لآل محمد انما هي أوساخ الناس ونقل الطحاوي في تبيين المشكل عن أبي يوسف ومحمد تحريم الصدقة مطلقا على بني هاشم سواء كانت مفروضة أو غيرها قال واختلف عن أبي حنيفة في ذلك فروى عنه انه قال لا بأس بالصدقات كلها على بني هاشم وذهب في ذلك الى ان الصدقات انما كانت حرمت عليهم لاجل ما جعل لهم في الخمس من سهم ذوي القربى فلما انقطع ذلك عنهم ورجع الى غيرهم بموت رسول الله صلى الله عليه وسلم حل لهم ما قد كان محرما عليهم من أجل ما قد كان أحل لهم وقد حدثني سليمان بن شعيب عن أبيه عن محمد عن أبي يوسف عن أبي حنيفة مثل قول أبي يوسف فبهذا نأخذ ولا يكره للهاشمي ان يكون عاملا على الصدقة وكان أبو يوسف يكره ذلك اذا كانت جعالته منها قال لان الصدقة تخرج من مال المتصدق الى الاصناف التي سماها الله تعالى فيملك المصدق بعضها وهي لا تحل له وخالفه آخرون وقالوا لا بأس ان يجتعل منها الهاشمي لانه انما يجتعل على عمله

وذلك قد يحل للاغنياء فلما كان هذا لا يحرم على الاغنياء الذين يحرم عليهم غناهم الصدقة كان كذلك أيضا في النظر لا يحرم على بني هاشم الذين يحرم عليهم سهم الصدقة وحديث بريرة هو عليها صدقة ولنا هدية دليل على ذلك فلما كان ما تصدق به على بريرة جائزا للنبي صلى الله عليه وسلم أكله لانه انما ملك بالهدية جاز أيضا للهاشمي ان يجتعل من الصدقة لانه انما يملكه بعمله لا بالصدقة فهذا هو النظر وهو أصح مما ذهب اليه أبو يوسف رحمه الله في ذلك والله أعلم اه وأما دليل عدم جواز أخذها لموالي بني هاشم فما رواه أبو داود والترمذي والنسائي والطبراني من حديث أبي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى آتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فأتاه فسأله فقال مولى القوم من أنفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم (أما الصبي والمجنون فيجوز الصرف اليهما اذا قبض عنهما وليهما) بشرط ان يكونا فقيرين وقال أصحابنا لو دفعها الى الصبي الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى أبيه قالوا كما لو وضع زكاته على دكان فجاء الفقير وقبضها لا يجوز فلا بد لذلك من ان يقبضها لهما الاب أو الوصي أو من كان في عياله من الاقارب أو الاجانب الذين يعولونه فان كان الصبي مراهقا أو يعقل القبض بان كان لا يرمي به ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكاة على يده فانتهبها الفقراء جاز والدفع الى المعتوه يجزئ وبقيت هنا مسائل ينبغي التنبه لها فمنها قال أصحابنا لا يجوز ان يبني بالزكاة المسجد لان التمليك شرط فيها ولم يوجد وكذا لا تبني القناطر والسقايات واصلاح الطرقات وكرب الانهار والحج والجهاد وكل ما لم تملك فيه وبه قال مالك والشافعي وأحمد ومنها انه لا يجوز عندنا ان يكفن بها ميت ولا يقضى بها دين الميت لانعدام ركنها وهو التمليك وبه قال مالك والشافعي وأحمد اما التكفين فظاهر لاستحالة تمليك الميت ولهذا لو تبرع شخص بكفنه ثم أخرجته السباع وأكلته يكون الكفن للمتبرع به لا لورثة الميت وأما قضاء دينه فان قضاء دين الحي لا يقتضي التمليك من المدين بدليل انهما لو تصادقا ان لا دين عليه يسترده الدافع وليس للمدين ان يأخذه وذكر السروجي في شرح الهداية معزيا الى المحيط والمفيد انه لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز ومنها انه لا يجوز ان يشتري بها عبدا فيعتق خلافا لمالك فانه قال تعتق منها الرقبة ويكون الولاء للمسلمين كما سيأتي والحيلة في هذه الاشياء ان يتصدق بها على الفقير ثم يأمره ان يفعل هذه الاشياء فيحصل له ثواب الصدقة ويحصل للفقير ثواب هذه القرب ومنها انه لا يجوز دفعها الى أصوله وهم الابوان والجدود والجدات من قبل الاب والام وان علوا ولا الى فروعه وان سفلوا لان بين الاصول والفروع اتصالا في المنافع لوجود الاشتراك ما بينهم عادة خلافا لمالك فانه قال من وراء الجد والجدة يجوز دفعها اليهم وكذلك الى بني البنين لسقوط نفقتهم عنده ومنها انه لا يجوز عندنا دفعها الى زوجته كما لا يجوز لها دفعها الى زوجها وفي الثانية خلاف الشافعي وأبي يوسف ومحمد واحتجوا بحديث زينب امرأة عبد الله بن مسعود قالت كنت في المسجد فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد فقال تصدقن ولو من حليكن وكانت زينب تنفق على عبد الله وايتام في حجرها فقالت لعبد الله سل رسول الله صلى الله عليه وسلم أيجزئ عني ان أنفقت عليك وعلى ايتام في حجري من الصدقة قال سلي أنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدت امرأة من الانصار على الباب حاجتها مثل حاجتي فمر علينا بلال فقلت سل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجزئ عني ان أتصدق على زوجي وايتام في حجري من الصدقة وقلنا لا تخبر بنا قال فدخل فسأله فقال من هما قال زينب قال أي الزيانب هي قال امرأة عبد الله فقال نعم يكون لها أجر القرابة وأجر الصدقة وأجاب عن هذا الحديث من قال بعدم الجواز ان تلك الصدقة انما كانت من غير الزكاة وقد بين ذلك في رواية أخرى لهذا الحديث فيما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عبد الله عن رائطة بنت عبد الله

أما الصبي والمجنون فيجوز الصرف اليهما اذا قبض وليهما

امرأة عبدالله بن مسعود وكانت امرأة صنعاء وليس لابن مسعود مال فكانت تنفق عليه وعلى ولده منها فقالت لقد شغلتني والله أنت وولدك عن الصدقة فما أستطيع ان أتصدق معكم بشئ فقال ما أحب ان لم يكن في ذلك أجران تفعلي فأتت رسول الله صلى الله عليه وسلم هي وهو فقالت يارسول الله انى امرأة ذات صنعة أبيع منها وليس لولدى ولا لزوجي شئ فشغلوني فلا أتصدق فهل لى فيهم أجر فقال لك في ذلك أجر ما انفقت عليهم فانفقى عليهم ففيه ان تلك الصدقة مما لم تكن فيه زكاة ورائطة هذه هي زينب امرأة عبدالله لا نعلم ان عبدالله كانت له امرأة غيرها في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدل على ماذكرنا قولها كنت امرأة صنعاء أصنع بيدى فأبيع من ذلك فانفق على عبدالله وعلى ولده منى وقد اجمعوا انه لا يجوز للمرأة ان تنفق على ولدها من زكاتها فلما كانت ما أنفقت على ولدها ليس من الزكاة فكذلك ما أنفقت على زوجها ليس هو أيضا من الزكاة وقد روى عن أبي هريرة أيضا ما يدل على ذلك وفيه فاتت امرأة عبدالله بن مسعود بحلى لها فقالت تصدق بهذا يارسول الله فقال لها تصدقى على عبدالله وبنيه فانهم له موضع فكان ذلك الصدقة بكل الحلى وذلك من التطوع لا من الزكاة لان الزكاة لا توجب الصدقة بكل المال وانما توجب بجزء منه فقد بطل بما ذكرنا ان يكون في حديث زينب ما يدل ان المرأة تعطى زوجها من زكاة مالها اذا كان فقيرا والله أعلم ومنها انه لا يجوز دفعها الى طفل الغنى لانه يعد غنيا بيسار أبيه بخلاف ما اذا كان كبيرا لانه لا يعد غنيا بمال أبيه وان كانت نفقته عليه ولا فرق في ذلك بين الذكر والانثى وبين ان يكون في عيال الاب أولم يكن في الصحيح وبخلاف امرأة الغنى لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر النفقة لا تصير موسرة ومنها انه اذا تحرى وغلب على ظنه انه مصرف ودفع فهو جائز أصاب أو أخطأ عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اذا تبين خطؤه واذا دفعها ولم يخطر بباله انه مصرف أم لا فهو على الجواز الا اذا تبين انه غير مصرف واذا دفعها وهو شاك ولم يتحر أو تحرى ولم يظهر له انه مصرف أوغلب على ظنه انه ليس بمصرف فهو على الفساد الا اذا تبين انه مصرف ثم قال المصنف (فلنذكر صفات الاصناف الثمانية) المذكورة في الآية (الصنف الاول الفقراء) جمع الفقير (والفقير) فعيل بمعنى فاعل يقال فقر فقرا من باب تعب اذا قل ماله قال ابن السراج ولم يقولوا فقر أي بالضم استغنوا عنه بافتقر وقد اختلف أئمة اللغة والفقه في حده وحد المسكين اختلافا كثيرا ونقل صاحب المصباح عن ابن الاعرابي انه قال المسكين هو الفقير وهو الذى لا شئ له فجعلهما سواء اه وهذا حكاه ابن عبد البر عن ابن القاسم وسائر أصحاب مالك وفيه كلام سيأتي ومجمل القول ان الفقير اسوأ حالا من المسكين عند الشافعي وهو قول لابي حنيفة واليه مال الاصمعي وأبو جعفر أحمد بن عبيدالله وقال محمد بن يحيى تلميذ المصنف وهو الصحيح عندى لان الله عز وجل بدأ به وقال صاحب القوت وهو عندى كذلك من قبل ان الله قدمه على الاصناف فبدأ به فدل انه هو الاحوج فالاحوج أو الافضل فالافضل وعند أبي حنيفة بالعكس وهو قول ابن السكيت ومال اليه يونس بن حبيب وابن قتيبة واختاره أبو اسحاق المروزى من الشافعية كما نقله في الروضة ولكل وجه يأتي بيانه وقد شرع المصنف في بيان الفقير فقال (هو الذى ليس له مال ولا قدرة على التكسب) الذى يقع موقعا من حاجته فالذى لا يقع موقعا من حاجته كمن يحتاج عشرة ولا يملك الا درهمين أو ثلاثة فلا يسلبه ذلك اسم الفقير وكذا الدار التى يسكنها والثوب الذى يلبسه متجملا به وذكره صاحب التهذيب وغيره ولم يتعرضوا لعبده الذى يحتاج الى خدمته وهو في سائر الاصول ملحق بالمسكين قاله الرافعي زاد النووى فقال قد صرح ابن كج في كتابه التجريد بانه كالمسكين وهو متعين والله أعلم ثم المفهوم من قول المصنف ولا قدرة على الكسب اى أصله وليس كذلك بل المعتبر في عجزه عن الكسب عجزه عن كسب يقع موقعا من حاجته كما قدرته أولا (فان كان معه قوت يومه) أى ما يتقوى به ويتعيش (وكسوة حاله) بما يليق به (فليس بفقير ولكنه مسكين وان كان معه نصف قوت

فلنذكر صفات الاصناف الثمانية * (الصنف الاول الفقراء) * والفقير هو الذى ليس له مال ولا قدرة له على الكسب فان كان معه قوت يومه وكسوة حاله فليس بفقير ولكنه مسكين وان كان معه نصف قوت

يومه) أى ما يكفيه فى أحد الوقتين (فهو فقير وان كان معه قميص) وهو الثوب الذى يلبس تحت الثياب سواء كان من قطن أو كتان (وليس معه منديل) وهو ثوب يتمسح به يقال تمندل وتندل (ولا خف) وهو ما يلبس فى الرجل (ولا سراويل) وهى أعجمية وبعضهم يظن انها جمع لانه على وزن الجمع (ولم تكن قيمة القميص بحيث تفى بجميع ذلك كما يليق بالفقراء) أى بحالهم (فهو فقير لانه فى الحال قد عدم ما هو محتاج اليه وما هو عاجز عنه فلا ينبغى أن يشترط فى الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ستر العورة) كما شرطه بعضهم (فان هذا غلو) وتجاوز عن الحد (والغالب أنه لا يوجد مثله) وفى نسخة مثل هذا (ولا يخرجه عن الفقر كونه معتادا للسؤال) ومعروفا به (فلا يجعل السؤال كسبا) أى قائما مقام الكسب ولو تيسر له منه وقال النووى فى الروضة ولا يشترط فى الفقير الزمانة والتعفف عن السؤال على المذهب وبه قطع المعتبرون وقيل قولان الجديد كذلك والقديم يشترط (بخلاف ما لو قدر على كسب ما فان ذلك يخرجه عن الفقر) لقدرته على الكسب (فان قدر على الكسب بآلة وليس له آلة فهو فقير) لانه فى حكم العاجز كأن يكون نجارا مثلا وليس معه القدوم والمنشار (ويجوز أن يشترى له آلة) ولكن الآلات تتفاوت فمنها ما يشتد الاحتياج اليه ولا يتم الكسب بدونه وهو المراد هنا ومنها ما ليس كذلك والصنعة الواحدة تستدعى آلات ثم أشار الى ما يعتبر فى الكسب فقال (فان قدر على كسب لا يليق بمروأته وبحال مثله فهو فقير) أى ان المعتبر فى الكسب أن يكون مما يليق بمروأته وبحاله (وان كان متفقها) أى مشتغلا ببعض العلوم الشرعية كالفقه مثلا والحديث أو التفسير أو ما له حكم هؤلاء (ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقه) أى لو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل (فهو فقير) حلت له الزكاة (ولا تعتبر قدرته) على الكسب ومفهومه انه لو كان مشتغلا بغير العلوم الشرعية كالمنطق والكلام والفلسفة والرياضة لا يدخل فى هذا (وان كان متعبدا) بان يكون معطلا معتكفا فى مدرسة أو رباط مقتصرا على الاذكار والعبادات (يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الاوقات) الليلية والنهارية (فليكتسب قدرته) أى على قدرها (لان الكسب أولى به) وهذه عبادة نفعها قاصر على نفسه فلا تحل له الزكاة مع القدرة على الكسب والمشتغل بالعلوم الشرعية ليس كذلك فان نفعها متعد الى الغير وعلى هذا من لا يتأتى منه تحصيل العلوم الشرعية فلا يحل له أخذ الزكاة أيضا مع القدرة على الكسب صرح به الرافعى وقال النووى هذا الذى ذكره فى المشتغل بالعلم هو المعروف فى كتب أصحابنا وذكر الدارمى فيه ثلاثة أوجه أحدها يستحق والثانى لا والثالث ان كان نجيبا يرجى تفقهه ونفع الناس به استحق والا فلا ومن أقبل على نوافل العبادات والكسب يمنعه عنها أو عن استغراق الوقت بها لا تحل له الصدقة واذا لم يجد الكسوب من يستعمله حلت له الزكاة ثم استدل المصنف على أولوية الكسب مع القدرة للمتعبدين فقال (قال النبى صلى الله عليه وسلم الكسب) كذا فى نسخ الكتاب وفى نسخة العراقى طلب الحلال (فريضة بعد الفريضة) قال العراقى رواه الطبرانى والبيهقى فى شعب الايمان من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اه قلت ولفظهما كسب الحلال وهكذا رواه القضاعى فى مسند الشهاب كلهم من طريق عباد بن كثير عن الثورى عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود به مرفوعا وقال الهيثمى تفرد به عباد وهو ضعيف وقال أبو أحمد الفراء يسئل عن حديث عباد فى الكسب فاذا انتهى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان كان قاله قال الحافظ السخاوى فى المقاصد وله شواهد بعضها يؤكد بعضا منها طلب الحلال واجب على كل مسلم رواه الطبرانى فى الاوسط والديلمى عن أنس واسناد الطبرانى حسن ومنها طلب الحلال جهاد رواه القضاعى فى مسند الشهاب من طريق محمد بن الفضل عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن عباس وهو عند أبى نعيم فى الحلية ومن طريق الديلمى عن ابن عمر وقد روى فى حديث ابن مسعود السابق أيضا بلفظ طلب كسب الحلال فريضة بعد الفريضة أى بعد المكتوبات الخمس وسيأتى فى كتاب الحلال والحرام الكلام على هذا ان شاء الله تعالى

يومه فهو فقير وان كان معه قميص وليس معه منديل ولا خف ولا سراويل ولم تكن قيمة القميص بحيث تفى بجميع ذلك كما يليق بالفقراء فهو فقير لانه فى الحال قد عدم ما هو محتاج اليه وما هو عاجز عنه فلا ينبغى ان يشترط فى الفقير أن لا يكون له كسوة سوى ساتر العورة فان هذا غلو والغالب انه لا يوجد مثله ولا يخرجه عن الفقر كونه معتادا للسؤال فلا يجعل السؤال كسبا بخلاف ما لو قدر على كسب فان ذلك يخرجه عن الفقر فان قدر على الكسب بآلة فهو فقير ويجوز ان يشترى له آلة وان قدر على كسب لا يليق بمروءته وبحال مثله فهو فقير وان كان متفقها ويمنعه الاشتغال بالكسب عن التفقه فهو فقير ولا تعتبر قدرته وان كان متعبدا يمنعه الكسب من وظائف العبادات وأوراد الاوقات فليكتسب لان الكسب أولى من ذلك قال صلى الله عليه وسلم طلب الحلال فريضة بعد الفريضة

قال

قال المصنف (وأراد به السعي في الاكتساب) مع القدرة (وقال عمر رضي الله عنه كسب في شبهة خير من مسئلة) قال الشهاب القليوبي في البدور المنورة اكتسب ولو من شبهة ولا تكن عولة على الناس هو من كلام مالك اهـ وكأنه أراد به الامام المشهور وهذا هو المفهوم عند الاطلاق ويحتمل أن يكون مالك بن دينار والله أعلم (وان كان مكتفيا بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير) قال في الروضة المكتفي بنفقة أبيه وغيره ممن تلزمه نفقته والفقيرة التي ينفق عليها زوج غني هل يعطيان من سهم الفقراء يبنى على مسئلة وهي لو أوصى أو وقف على فقراء أقاربه فكانا في أقاربه هل يستحقان سهما من الوقف والوصية فيه أربعة أوجه أصحها لا قاله أبو زيد والحضرمي وصححه الشيخ أبو علي وغيره والثاني نعم قاله ابن الحداد والثالث يستحق القريب دون الزوجة لأنها تستحق عوضها وتستقر في ذمة الزوج قاله الاودني والرابع عكسه ففي مسئلة الزكاة ان قلنا لا حق لهما في الوقف والوصية فالزكاة أولى والا فيعطيان على الاصح وقيل لا يعطيان

(فصل) ان كان عليه دين فيمكن أن يقال القدر الذي يؤدي به الدين لا عبرة به في منع الاستحقاق وفي فتاوى صاحب التهذيب أنه لا يعطى سهم الفقراء حتى يصرف ما عنده الى الدين قال ويجوز أخذ الزكاة لمن ماله على مسافة القصر الى أن يصل الى ماله ولو كان له دين مؤجل فله أخذ كفايته الى حلول الاجل وقد تردد الناظر في اشتراط مسافة القصر (الصنف الثاني المساكين والمسكين) بكسر الميم هي اللغة المشهورة مفعيل من سكن المتحرك سكونا ذهبت حركته سمي به لسكونه الى الناس وفي لغة بني أسد بفتح الميم والمرأة مسكينة والقياس حذف الهاء لان بناء مفعيل ومفعال في المؤنث لا تلحقه الهاء نحو امرأة معطير ومكسال لكنها حملت على فقيرة فدخلت الهاء كذا في المصباح وقد تقدم أن أئمة اللغة والفقه اختلفوا في حده كما اختلفوا في حد الفقير وان المسكين أحسن حالا من الفقير عند أصحاب الشافعي وقد أشار المصنف الى ذلك فقال (هو الذي لا يفي دخله) أي ما يدخل له في اليد من معاملة الدنيا لا يفي (بخرجه) الذي يصرفه على نفسه وعائلته (فقد يملك ألف درهم وهو مسكين) لسعة ما يخرجه فلا يفيه هذا القدر بل وأكثر منه (وقد لا يملك الا فأسا) يكسر به الحطب (وحبلا) يربطه فيحمله على ظهره ويبيعه (وهو غني) لانه يكفيه ما يحصل منه (والدويرة) تصغير الدار (التي يسكنها) هو وعياله (والثوب الذي يستره على قدر حاله) وحال امثاله (لا يسلبه) اسم (المسكين وكذا أثاث البيت) من فرش وغطاء ونحو ذلك (اعني ما يحتاج اليه وذلك مما يليق به) وبامثاله وفي الروضة المسكين هو الذي يملك ما يقع موقعا من كفايته ولا يكفيه بان احتاج الى عشرة وعنده سبعة أو ثمانية وفي معناه من يقدر على كسب ما يقع موقعا ولا يكفي وسواء كان ما يملك من المال نصابا أو أقل أو أكثر ولا يعتبر في المسكين التعفف عن السؤال قطع بذلك أكثر الاصحاب ومنهم من نقل عن القديم اعتباره قال والمعتبر من قولنا موقعا من كفايته حاجة المطعم والمشرب والملبس والمسكن وسائر ما لا بد منه على ما يليق بالحال من غير اسراف ولا تقتير للشخص ولمن هو في نفقته وقال الرافعي سئل المصنف عن القوي من أهل البيوتات الذين لم تجر عادتهم بالتكسب بالبدن هل له أخذ الزكاة فقال نعم قال وهذا جار على ما سبق ان المعتبر حرفة تليق به ثم قال المصنف (وكذا كتب الفقه) للفقيه (لا تخرجه عن المسكنة) فانه مما يحتاج اليها (واذا لم يملك سوى الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر) كالذي ملك ثوبا يلبسه (وحكم الكتاب حكم الثوب واثاث البيت فانه محتاج اليه) أي الى كل من الثوب والاثاث (ولكن ينبغي ان يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب) الذي عنده (فالكتاب محتاج اليه لثلاثة اغراض) لا لغير (التعليم والاستفادة والتفرج بالمطالعة) أي فما كان لغير هذه الاغراض الثلاثة كالتجارة أو المباهاة بين اقرانه كما يفعله ارباب الاموال الجاهلون بالعلم فانه خارج عن هذا البحث (اما حاجة التفرج) بالمطالعة (فلا تعتبر) أي لا تعد حاجة (كاقتناء كتب الاشعار) من دواوين الشعراء الماضين جاهلية واسلاما أو

وأراد به السعي في الاكتساب وقال عمر رضي الله عنه كسب في شبهة خير من مسئلة وان كان مكتفيا بنفقة أبيه أو من تجب عليه نفقته فهذا أهون من الكسب فليس بفقير *(الصنف الثاني المساكين)* والمسكين هو الذي لا يفي دخله بخرجه فقد يملك ألف درهم وهو مسكين وقد لا يملك الا فأسا وحبلا وهو غني والدويرة التي يسكنها والثوب والذي يستره على قدر حاله لا يسلبه اسم المسكين وكذا أثاث البيت أعني ما يحتاج اليه وذلك ما يليق به وكذا كتب الفقه لا تخرجه عن المسكنة واذا لم يملك الا الكتب فلا تلزمه صدقة الفطر وحكم الكتاب حكم الثوب وأثاث البيت فانه محتاج اليه ولكن ينبغي ان يحتاط في فهم الحاجة بالكتاب فالكتاب محتاج اليه لثلاثة أغراض التعليم والاستفادة والتفرج بالمطالعة أما حاجة التفرج فلا تعتبر كاقتناء كتب الاشعار

وتواريخ الاخبار وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري في الدنيا الا بجري التفرج والاستئناس فهذا يباع في الكفارة وزكاة
الفطر ويمنع اسم المسكنة
وأما حاجة التعليم ان كان
لاجل الكسب كالمؤدب
والمعلم والمدرس بأجرة فهذه
آلته ولا تباع في الفطرة
كأدوات الخياط وسائر
المحترفين وان كان يدرس
للقيام بفرض الكفاية فلا
تباع ولا يسلبه ذلك اسم
المسكين لانها حاجة مهمة
وأما حاجة الاستفادة والتعلم
من الكتاب كادخاره كتب
طب ليعالج بها نفسه أو كتاب
وعظ ليطالع فيه ويتعظ به
فان كان في البلد طبيب
وواعظ فهذا مستغنى عنه
وان لم يكن فهو محتاج اليه
ثم ربما لا يحتاج الى مطالعة
الكتاب الا بعد مدة فينبغي
أن ينضبط مدة الحاجة
والاقرب أن يقال ما لا يحتاج
اليه في السنة فهو مستغنى
عنه فان من فضل من قوت
يومه شيء لزمته الفطرة فاذا
قدرنا القوت باليوم فحاجة
اثاث البيت وثياب البدن
ينبغي أن تقدر بالسنة فلا
تباع ثياب الصيف في الشتاء
والكتب بالثياب والاثاث
أشبه وقد يكون له من كتاب
نسختان فلا حاجة الى
احداهما فان قال احداهما
أصح والاخرى أحسن فانا
نحتاج اليهما قلنا اكتف
بالاصح وبع الاحسن
ودع التفرج والترفه وان
كان نسختان من علم واحد
احداهما بسيطة والاخرى
وجيزة فان كان مقصوده الاستفادة فليكتف بالبسيط وان كان قصده التدريس فيحتاج اليهما اذ في كل واحدة فائدة ليست في الاخرى تحقيق

المتأخرين منهم سواء كانت الاشعار من الحماسيات أو الاختيارات من مدائح الملوك أو الاغنياء أو غيرهم (وتواريخ الاخبار) الماضية والقصص السالفة سواء كانت من أخبار بدء العالم أو أحوال الانبياء السالفين أو الملوك الماضين أو الوقائع المكانية في العالم (وأمثال ذلك مما لا ينفع في الآخرة ولا يجري) أي لا ينفع (في الدنيا الا بجري التفرج) وارخاء النظر فيه (والاستئناس) فالنفوس مشغوفة الى هذه الترهات وقد انقطع بهم الخلق كثيرا عن تحصيل ما هو أهم (فهذا يباع في الكفارة وزكاة الفطر ويمنع اسم المسكنة) عنه فلا يعطى سهم المساكين (وأما حاجة التعليم ان كان لاجل الكسب كالمؤدب) للاطفال في البيوت (والمعلم) غيره (والمدرس) في الربط والمدارس كل هؤلاء (بأجرة) معلومة (فهذه آلته) أي يستعين بها على تأديبه وتعليمه وتدريسه فلا تباع في الفطرة وحكمها (كأدوات الخياطين) كالمقص والذراع واللوح (وكذا) أدوات (سائر المحترفين) المكتسبين بالحرف والصنائع (وان كان يدرس) لا للاجرة بل (للقيام بفرض الكفاية) عن غيره ممن هو في البلد (فلا تباع أيضا ولا يسلبه ذلك اسم المسكين لانها حاجة مهمة) في حقه (وأما حاجة الاستفادة والتعلم من الكتاب كادخاره كتاب طب ليعالج به نفسه) ان احتاج الامر اليه (أو كتاب وعظ ليطالعه ويتعظ به) في خلواته (فان كان في البلد طبيب) يرجع اليه في معرفة الامراض والمعالجات (وواعظ) يعظ الناس في كل أسبوع مرة مثلا (فهذا مستغنى عنه) بهما (وان لم يكن) في البلد طبيب ولا واعظ (فهو محتاج اليه) ولا بد (ثم ربما لا يحتاج الى مطالعة الكتاب الا بعد مدة) تمضي عليه (فينبغي أن ينضبط هذه الحاجة والاقرب أن يقال) في ضبط مدة الحاجة (ما لا يحتاج اليه في السنة فهو مستغن عنه) غير محتاج اليه (فان من فضل عن قوت يومه شيء لزمته الفطرة) كما تقدم ذكره (فان قدرنا حاجة القوت باليوم فحاجة أثاث البيت وثياب البدن ينبغي أن تقدر بالسنة فلا تباع ثياب الصيف) وهي البيض الخفيفة الحمل (في الشتاء ولا ثياب الشتاء) وهي المألوفات الثقيلة الحمل وفي حكمها الفراء (في الصيف والكتب بالثياب والاثاث أشبه) في الاحتياج اليها فهذا مقدار ضبط الحاجة (وقد يكون له من كتاب) واحد (نسختان فلا حاجة) له (الى احداهما) فانه قد حصل الاستغناء بالثانية (فان قال احداهما أصح) وقد قوبلت على نسخة المصنف أو هي بخط المصنف مثلا (والاخرى أحسن) ورقا وخطا (فانا نحتاج اليهما قلنا) له (اكتف بالاصح) منهما (وبع الاحسن ودع التفرج والترفه وان كانتا نسختين) وفي نسخة وان كان نسختان (من علم واحد احداهما بسيطة) أي مسائلها كالتسهيل لابن مالك في النحو (والاخرى وجيزة) كشرح الاشموني على الالفية (فان كان مقصوده الاستفادة) لنفسه (فليكتف بالبسيط) فان فيه له مقنعا (وان كان قصده التدريس) وافادة الغير (فيحتاج اليهما) جميعا (اذ في كل واحدة فائدة ليست في الاخرى) وقد نقل النووي هذا السياق بتمامه في الروضة ثم قال وهو حسن الا قوله في كتاب الوعظ انه يكتفي بالواعظ ولا يخفى انه ليس كل أحد ينتفع بالواعظ كانتفاعه في خلواته وعلى حسب ارادته اه

(فصل) وقال أصحابنا الكتب ما لم تكن معدة للتجارة لا تجب فيها الزكاة وان ساوت نصبا سواء كان مالكها أهلا لها أو لم يكن وانما يفترق الحال بين الاهل وغيره ان الاهل اذا كان محتاجا لها للتدريس وغيره لا يخرج بها عن الفقر فله أخذ الزكاة الا ان يفضل عن حاجته ما يساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل ثلاث والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانه يخرج بها عن الفقر فيحرم عليه أخذ الزكاة لان حرمة أخذها تعلقت بملك قدر نصاب غير محتاج اليه وان لم يكن ناميا لان النماء ليس بشرط لحرمة أخذ الزكاة بل هو شرط لوجوبها عليه ثم ان المراد بالكتب كتب الفقه والحديث والتفسير اما كتب الطب والنجوم والنحو فمعتبرة في المنع مطلقا هكذا قالوا والذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء بل مقصور على

تحقيق الحق في مذهب أهل السنة الآن لا يوجد غير المخلوط فان هذه من الحوائج الاصلية قال في الخلاصة رجل له من كتب العلم ما يساوي مائتي درهم ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا تكون نصابا ويحل له أخذ الصدقة فقها كان أو حديثا أو أدبا والمصحف على هذا وان كان زائدا على قدر الحاجة لا يحل له أخذ الصدقة وان كان له نسختان من كتاب النكاح أو الطلاق ان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد أحدهما يكون نصابا هو المختار وان كان كل واحد من تصنيف مصنف مستقل لا زكاة فيهما اه وفي قوله والمصحف على هذا دلالة على ان المصحف الواحد لا يعتبر نصابا وقد نص عليه في فتح القدير لكن نقل الحدادي في الجوهرة عن الجندي انه ان بلغ قيمته نصابا لا يجوز له أخذ الزكاة لانه قد يجد مصحفا يقرأ فيه اه قلت قال بعض أصحابنا قد يقال مثل هذا في الكتب أيضا فيلزم أن يعتبر الكتاب الواحد في حرمة أخذ الزكاة اذا بلغت قيمته نصابا والحال انه لا قائل به فالمختار ما في الخلاصة وفتح القدير وفي قوله ان كان كلاهما من تصنيف مصنف واحد دلالة على ان النسختين من الفقه والحديث والتفسير انما تمنعان أخذ الزكاة اذا كانتا من تصنيف مصنف واحد اما اذا كانتا لمصنفين فلا تمنعان أخذها والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وأمثال هذه الصور لا تنحصر) تحت ضابط (ولم يتعرض له في فن الفقه) الا بالتلويحات (وانما أوردناه) هنا (لعموم البلوى) هذا في زمانه وما في زماننا أكثر (والتنبيه بجنس هذا النظر على غيره) قياسا والحاقا (فان استقصاء هذه الصور غير ممكن اذ يتعدى مثل هذا النظر في أثاث البيت في مقداره وعدده ونوعه) كذا (في ثياب البدن و) كذا (في الدار وسعتها وضيقها وليس لهذه الامور حد محدود) وفي نسخة حد محدود (ولكن الفقيه) المتفطن (يجتهد فيها رأيه) مهما أمكن (و) يقرب في التحديدات بما يراه) بما أراه الله (ولا يقتحم فيه خطر الشبهات و) أما (المتورع) فانه (يأخذ) فيه (بالاحوط) فالاحوط (ويدع) أي يترك (ما يريبه) أي يوقعه في الريب والشبهة (الى ما لا يريبه) وهو اشارة الى الحديث المشهور دع ما يريبك الى ما لا يريبك وقد تقدم في كتاب العلم (والدرجات المتوسطة المشكلة بين الاطراف المتقابلة الجلية) الظاهرة (كثيرة ولا ينجي منها الا الاحتياط) في دين الله عز وجل وتدبيق في هذا الباب ما ذكر النووي في الروضة ولو كان له عقار ينقص دخله عن كفايته فهو فقير أو مسكين فيعطى من الزكاة تمامها ولا يكلف بيعه ذكره الجرجاني في التحرير والشيخ نصر وآخرون والله أعلم

(فصل في ذكر حد الفقير والمسكين) عند أئمة اللغة واختلافهم في ذلك وما لاصحابنا وأصحاب الشافعي فيهما من الكلام ففي المصباح قال ابن السكيت المسكين الذي لا شئ له والفقير الذي له بلغة من العيش وكذا قال يونس وجعل الفقير أحسن حالا من المسكين قال وسألت اعرابيا افقير أنت فقال لا والله بل مسكين وقال الاصمعي المسكين أحسن حالا من الفقير وهو الوجه لان الله تعالى قال أما السفينة فكانت لمساكين وكانت تساوي جلة وقال في حق الفقير لا يستطيعون ضربا في الارض يحسبهم الجاهل أغنياء من التعفف وقال صاحب القوت قيل الفقير الذي لا يسأل والمسكين هو السائل وقيل الفقير هو المحارب وهو المحروم والمسكين الذي به زمانة واشتقاقه من السكون أي أسكنه الفقر لما سكنه فقلل حركته وهذه أوصافه يقال قد تمسكن الرجل وتسكن كما يقال تمدرع وتدرع اذا لبس المدرعة فكذلك الفقير اذا كانت المسكنة لبسته وأهل اللغة مختلفون فيهما قال بعضهم المسكين اسوأ حالا من الفقير لان الله تعالى قال أو مسكينا ذا متربة فهو الذي لا شئ له قد لصق بالتراب من الجهد وذهب الى هذا القول يعقوب بن السكيت ومال اليه يونس بن حبيب وبعضهم يقول غير هذه فيقول ذا متربة من الغنى يقال قد اترب الرجل اذا استغنى فهو مترب من المال أي قد كان مترباغنيا من أهل النعم ثم افتقر فهذا أفضل من أعطي وقال بعض اهل اللغة في قوله ذا متربة دليل ان المسكين أحسن حالا قال لان الله تعالى لما نعته بهذا الخاصة علمت انه ليس كل مسكين بهذا

وأمثال هذه الصور لا تنحصر ولم يتعرض له في فن الفقه وانما أوردناه لعموم البلوى والتنبيه بجنس هذا النظر على غيره فان استقصاء هذه الصور غير ممكن اذ يتعدى مثل هذا النظر في أثاث البيت في مقدارها وعددها ونوعها وفي ثياب البدن وفي الدار وسعتها وضيقها وليس لهذه الامور حد ومحدودة ولكن الفقيه يجتهد فيها برأيه ويقرب في التحديدات بما يراه و يقتحم فيه خطر الشبهات والمتورع يأخذ فيه بالاحوط ويدع ما يريبه الى ما لا يريبه والدرجات المتوسطة المشكلة بين الاطراف المتقابلة الجلية كثيرة ولا ينجي منها الا الاحتياط والله أعلم

النعت ألا ترى انك اذا قلت اشتريت ثوبا ذا علم نعته بهذا النعت لانه ليس كل ثوب له علم فكذلك المسكين الغالب عليه ان يكون له شئ فلما كان هذا المسكين مخالفا لسائر المساكين بين الله تعالى نعته وبهذا المعنى استدل أهل العراق من الفقهاء ان اللمس هو الجماع بقوله فلمسوه بأيديهم ان اللمس يكون بغير اليد وهو الجماع فلما قال بأيديهم خص هذا المعنى فردوه على من احتج به من علماء أهل الحجاز فى قولهم اللمس باليد وقال آخرون بل الفقير أسوأ حالا من المسكين لان المسكين يكون له شئ والفقير لا شئ له قال الله تعالى فى أصحاب السفينة أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر فاخبر أن لهم سفينة وهى تساوى جملة وقالوا سمى فقيرا لانه نزعت فقرة من ظهره فانقطع صلبه من شدة الفقر فهو مأخوذ من فقار الظهر ومال اليه الاصمعى وهو عندى كذلك من قبل ان الله تعالى قدمه على الاصناف فبدأ به فدل انه هو الاحوج فالاحوج أو الافضل فالافضل وقال قوم الفقير هو الذى يعرف بفقره لظهور أمره والمسكين هو الذى لا يفطن له ولا يؤبه به لتخفيه وتستره وقد جاءت السنة بوصف هذا فى الخبر المروى ليس المسكين الذى ترده الكسرة والكسرتان والتمرة والتمرتان انما المسكين المتعفف الذى لا يسأل الناس ولا يفطن له فيتصدق عليه وقد قال بعض العلماء فى مثل هذا وقد سئل أى الاشياء أشد فقال فقير فى صورة غنى وقيل لحكيم آخر ما أشد الاشياء فقال من ذهب ماله وبقيت عادته وقال الفقهاء المسكين الذى له سبب ويحتاج الى أكثر منه لضيق مكسب أو وجود عيلة فهذا أيضا قد وردت السنة بفقره وذكر فضله فى الحديث الذى جاء ان الله يحب الفقير المتعفف أبا العيال ويبغض السائل الملحف وفى الخبر الآخر ان الله يحب عبده المؤمن المحترف وكل هذه الاقوال صحيحة اه وقال أصحابنا الفقير من له دون نصاب هكذا هو فى النقاية لصدر الشريعة وتبعه صاحب الدرر وقال صاحب الهداية الفقير من له أدنى شئ والمسكين من لا شئ له وهذا مروى عن أبى حنيفة وقد قيل على العكس ولكل وجه اه والاول أصح وهو المذهب كما فى الكافى وقال ابن الهمام الفقير من له مال دون نصاب أو قدر نصاب غير نام وهو مستغرق فى الحاجة والمسكين من لا شئ له فيحتاج للمسئلة لقوته أو ما يوارى بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول فانه لا يحل ان يملك قوت يومه بعد سترة بدنه وعند بعضهم لا يحل لمن كان كسوبا أو يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكاة لمن لا تحل له المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بالحاجة ولذا قلنا يجوز للعالم وان كانت له كتب تساوى نصبا كثيرة على تفصيل ما ذكرناه فيما اذا كان محتاجا اليها للتدريس أو الحفظ أو التصحيح ولو كانت ملك عامى وليس له نصاب نام لا يحل دفع الزكاة له لانها غير مستغرقة فى حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة *والحاصل ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامى خلقة أو اعدادا وهو سالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما فان كان مستغرقا لحاجة مالكه حل له أخذها والا حرمت عليه كثياب تساوى نصابا لا يحتاج الى ملكها أو اثاث لا يحتاج الى استعماله كله فى بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه ودار لا يحتاج الى سكناها فان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة أصلية فهو فقير يحل دفع الزكاة له وتحرم عليه المسئلة ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه أولا يملك لكنه يقدر على الكسب أو يملك خمسين درهما على الخلاف فى ذلك اه ولا خلاف فى انهما صفتان لان العطف فى الآية يقتضى المغايرة بينهما وانما اختلفوا فى انهما صنفان أو صنف واحد فى غير الزكاة كالوصية والوقف والنذر فقال أبو حنيفة بالاول وهو الصحيح وقال أبو يوسف بالثانى فلو أوصى بثلث ماله لفلان وللفقراء والمساكين فعلى قول أبى حنيفة لفلان ثلث الثلث ولكل من الفريقين ثلثه وعلى قول أبى يوسف لفلان نصف الثلث وللفريقين النصف الآخر وكذا الوقف والنذر ذكره فخر الاسلام ان الصحيح قول أبى حنيفة ثم ان قول من قال ان الفقير أسوأ حالا من المسكين استدل عليه بوجوه خمسة *الاول قوله تعالى أما السفينة

فكانت اسا كين فانه أثبت للمسكين سفينة * والثاني قوله صلى الله عليه وسلم اللهم احيني مسكينا وأمتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ماروى انه تعوّذ بالله من الفقر * والثالث ان الله تعالى قدمهم في الآية فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك مئنة زيادة حاجتهم والرابع ان الفقير بمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان اسوأ حالا والخامس قول الشاعر

هل لك في أجر عظيم تؤجره * تغيث مسكينا كثيرا عسكره

عشر شياه سمعه وبصره * والجواب عن ذلك اما عن الاول فلا دلالة في الآية فانها لم تكن لهم وانما كانوا فيها اجراء وكانت عارية لهم ويدل على ذلك قراءة من قرأ المساكين بالتشديد أوقيل لهم مساكين ترحما على حالهم كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين وهذا فاش في لغة عرب اليمن أولانهم كانوا مقهورين بقهر الملك وقد يقال للذليل المقهور مسكين كما قال تعالى ضربت عليهم الذلة والمسكنة نقله صاحب المصباح وأما الجواب عن الثاني فان الفقر المتعوّذ منه ليس الافقر النفس لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لا كثرة العرض فلا دليل فيما ذكروا وأما الجواب عن الثالث فانه قد يمنع بانه قدم العاملين على الرقاب مع أن حالهم أحسن ظاهرا وأخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة لزيادة تأكيد للدفع اليهم حيث أضاف اليهم بلفظة في اقول ان التقديم لاعتبار آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لاتدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب وأما الجواب عن الرابع فبالمنع لجواز أن يكون الفقير مأخوذا من قولهم فقرت له فقرة من مالي أي قطعة منه فيكون الفقير له قطعة منه لاتغنيه وهذا منقول عن الاخفش وأما الجواب عن الخامس فمعورض بقول الآخر

أما الفقير الذي كانت حلوبته * وفق العيال فلم يترك له سبد

يقال ماله سبد ولا لبد أي شئ وقد سماه فقيرا وله حلوبة ولا حجة لهم فيما أنشدوه لانه لم يرد به ان له عشر شياه أي انها لو كانت هي سمعه بل وحصلت له عشر شياه لكانت سمعه وبصره فيكون سائلا من المخاطب عشر شياه ليستعين بها على عسكره أي عياله ويؤجر فيها المخاطب الدافع لها

(فصل) وأما وجه من قال ان المسكين اسوأ حالا من الفقير قوله تعالى أومسكينا ذامتربة أي الصق جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها ازاره لعدم مايواريه به أوالصق بطنه للجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فتكون مخصصة وخص هذا الوصف بالحض على اطعامهم كما خص اليوم بكونه ذامسغبة أي مجاعة القحط وغيره ومن تخصيص هذا اليوم علمنا ان المقصود في هذه الآية الحض على الصدقة في حال زيادة الحاجة زيادة حض وقوله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسأل الناس متفق عليه فمحل الاثبات أعني قوله ولكن المسكين الخ مراد معه وليس عنده شئ فانه نفى المسكنة عمن يقدر على لقمة ولقمتين بطريق المسئلة وأثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسأل مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن المقام مقام مبالغة في المسكنة فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لامطلق المسكنة وحينئذ لا يفيد المطلوب الثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كأنه عجز عن الحركة فلا يبرح والله أعلم

(فصل اعتبار الفقير والمسكين في كتاب الشريعة) اما الفقير الذي يجب له أخذ الصدقة فهو الذي يفتقر الى كل شئ لنظره الحق في كل شئ حيث تسمى له باسم كل شئ يمكن أن يفتقر اليه من لا يعرف ولا يفتقر اليه شئ لوقوف هذا الفقير عند قوله يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد فتحقق بهذه الآية فأوجب الله له الطهارة والزكاة حيث تأدب مع الله فلم تظهر عليه صفة غنى بالله ولا بغير الله فيفتقر اليه من ذلك الوجه فصح له مطلق الفقر فكان الله غناه ماهو من الاغنياء بالله فان الغني بالله

(الصنف الثالث العاملون) وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات سوى الخليفة والقاضى ويدخل فيه العريف والكاتب والمستوفى والحافظ والنقال ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل فان فضل شئ من الثمن عن أجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كمل من مال المصالح

من افتقر اليه الخلق وزهاعليهم بغناه بربه فكذلك لايجب له أن يأخذ هذه الزكاة وأما المسكين فهو الذى ذل تحت عز كل عز بز تحققه ان العزة لله وان عزته هى القاهرة فى كل عز بز وان كان ذلك العز بزمن أهل من أشقاه الله بعزه فان هذا المسكين لم بر بعينه اذ كان لا برى الا الله سوى عز الله ولا يغلبه سوى عز الله ونظر الى ذلة الجسم بالعين التى ينبغى أن ينظر اليهم بها فتخيل المخلوق الموصوف عند نفسه بالعزة انه ذل هذا المسكين لعزه وانما كان ذلك للعز خاصة والعز ليس الا لله فوفى المقام حقه فمثل هذا هو المسكين الذى يجب أن يأخذ الصدقة والله أعلم ثم قال المصنف *(الصنف الثالث العاملون)* عليها أى على الصدقات من طرف الامام فانه يجب على الامام بعث السعاة لاخذ الصدقات واليه أشار بقوله (وهم السعاة الذين يجمعون الزكوات) فيدخل فى اسم العامل الساعى (سوى الخليفة) أى الامام الاعظم (والقاضى) وكذا والى الاقاليم فان هؤلاء لاحق لهم فيها بل رزقهم اذا لم يتطوعوا فى خمس الخمس المرصد للمصالح العامة وهو موافق لما قال أصحابنا انه لا تصرف الى الامام ولا الى القاضى لان كفايتهما فى الفىء من الخراج والجزية ونحوه وهو المعد لمصالح المسلمين فلا حاجة الى الصدقات (و يدخل فيه) أى فى لفظ العامل (العريف) وهو كالنقيب للقبيلة (والكاتب) وهو معروف (والمستوفى) وهو الحاسب (والحافظ) للاموال (والنقال) الذى ينقل المال من موضع الى موضع وكذلك القسام والحاشر الذى يجمع أرباب الاموال قال المسعودى وكذا الجندى فهؤلاء يدخلون فى اسم العامل ولهم سهم من الزكاة (ولا يزاد واحد منهم على أجرة المثل فان فضل شئ من الثمن على أجر مثلهم رد على بقية الاصناف وان نقص كمل من المصالح) وانما قدر بالثمن لان الاصناف ثمانية والشركة تقتضى المساواة واذا لم تقع الكفاية بعامل واحد من ساع وكاتب وغيرهما زيد قدر الحاجة وفى أجرة الكيال والوازن وعاد الغنم وجهان أحدهما من سهم العاملين وأصحهما انها على المالك لانها لتوفية ما عليه كأجرة الكيال فى البيع فانها على المالك قال النووى هذا الخلاف فى الكيال ونحوه ممن يميز نصيب الفقير من نصيب المالك فأما الذى يميز بين الاصناف فأجره من سهم العاملين بلا خلاف وأما أجرة الراعى والحافظ بعد قبضها فهل هى فى سهم العاملين أم فى جملة الصدقات وجهان حكاهما فى المستظهرى أصحهما الثانى وبه قطع صاحب العدة وأجرة الناقل والمخزن فى الجملة وأما مؤنة احضار الماشية ليعدها الساعى فعلى المالك

(فصل) وقال أصحابنا ما يأخذه العامل أجرة على عمله وليس من الزكاة وانما هو عن عمله وبه قال أحمد وهو ما يكفيه واعوانه غير مقدر بالثمن لان الثمن فيه بطريق الكفاية ولهذا يأخذ وان كان غنيا الا أن فيه شبهة الصدقة فلا يأخذه العامل الهاشمى تنزيها لقرابة الرسول عن شبهة الوسخ والغنى لا يوازيه فى استحقاق الكرامة فلم تعتبر الشبهة فى حقه ثم ما يعطيه الامام العامل واعوانه وسطا ذهابا وايابا من غير تقتير ولا اسراف ولا يزاد على النصف لان التنصيف عين الانصاف وتقدير الشافعى بالثمن بناء على صرف الزكاة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما يتم على اعتبار عدم سقوط المؤلفة قلوبهم كما سيأتى هذا ما دام المال باقيا فى يده لانه فرغ نفسه لهذا العمل وليس ذلك على وجه الاجارة لانها لا تكون الا على عمل معلوم ومدة معلومة وأجر معلوم ولا بطريق الصدقة لما مر أن صاحب الزكاة لو دفعها الى الامام بنفسه لم يستحق العامل شيأ و يأخذ ولو كان غنيا وانما قيدنا بما دام المال باقيا فى يده لانه لو هلك أو ضاع فى يده بطلت عمالته ولا يستحق شيأ و يسقط الواجب عن أرباب الاموال لان يده كيد الامام فى القبض أو هو نائب عن الفقراء فيه فاذا تم القبض سقط الواجب قال فى البزازية المصدق اذا أخذ عمالته قبل الوجوب فان الافضل عدم التعجيل لاحتمال انه لا يعيش الى المدة اه وهل يسترد ما اذا هلك المال بيده وتعجل عمالته وجهان أظهرهما لا ثم على قول أصحابنا وأحمد يجوز أن يكون العامل عليها من ذوى القربى لكن المعتمد عنده عدم صحة تولية الهاشمى واختاره ابن الكمال فى اصلاح الايضاح و يجوز عند أحمد أن يكون عبدا

رواية واحدة عنه وعنه في الكافر روايتان وقال أبو حنيفة ومالك والشافعي لايجوز وان الاسلام شرط في العامل قال يحيى بن محمد ولا ارى أن مذهب أحمد في اجازة أن يكون الكافر على عمل الزكاة على أنه يكون عاملا عليها وانما أرى ان اجازة ذلك انما هو على أن يكون سواقا لها ونحو ذلك من المهن التي يلا بسها مثله *(وصل)* اعتبار العامل هو المرشد الى معرفة هذه المعاني والمبين لحقائقها والمعلم والاستاذ والدال عليها وهو الجامع لها بعلمه من كل من تجب عليه فله منها على حد عمالة قالت الانبياء ان أجرى الاعلى الله وهو هذا القدر الذي لهم من الزكاة الالهية فلهم أخذ زكاة الاعتبار لا زكاة المال فان الصدقة الظاهرة على الانبياء حرام لانهم عبيد والعبد لا يأخذ الصدقة ثم قال المصنف رحمه الله *(الصنف الرابع المؤلفة قلوبهم على الاسلام وهو الشريف) أي الرئيس وليس المراد به أن يكون ممن ينسب الى البضعة الطاهرة فان هذا عرف طارئ ولذا قال (الذي أسلم وهو مطاع في قومه) أي يطيعه قومه فيأتمرون لامره وينتهون عند وقوفه (وفي اعطائه) الصدقة (تقريره على الاسلام) واثباته عليه (و) قد يكون ذلك الاعطاء لاجل (ترغيب نظائره واتباعه) الى الاسلام وفي نسخة وهم اشراف قوم قد أسلموا وهم مطاعون في قومهم وفي اعطائهم تقريرهم على الاسلام وترغيب نظرائهم واتباعهم قال في الروضة المؤلفة قلوبهم ضربان كفار ومسلمون فالكفار قسمان قسم يميلون الى الاسلام ويرغبون فيه باعطاء مال وقسم يخاف شرهم فيتألفون لدفع شرهم فلا يعطى القسمان من الزكاة قطعا ولا من غيرها على الاظهر وفي قول يعطون من خمس الخمس وأشار بعضهم الى انه لا يعطون الا أن ينزل بالمسلمين نازلة وأما مؤلفة المسلمين فاصناف صنف دخلوا في الاسلام ونيتهم ضعيفة فيتألفون ليثبتوا وآخرون لهم شرف في قومهم يطلب بتألفهم اسلام نظائرهم وفي هذين الصنفين ثلاثة أقوال أحدها لا يعطون والثاني يعطون من سهم المصالح والثالث من الزكاة وصنف يراد بتألفهم أن يجاهدوا من يليهم من الكفار أو من مانع الزكاة ويقبضوا زكاتهم فهؤلاء يعطون قطعا ومن أين يعطون فيه أقوال أحدها من خمس الخمس والثاني من سهم المؤلفة والثالث من سهم الغزاة والرابع قال الشافعي رحمه الله يعطون من سهم المؤلفة وسهم الغزاة فقال طائفة من الاصحاب على هذا الرابع يجمع بين السهمين للشخص الواحد وقال بعضهم المراد ان كان التألف لقتال الكفار فمن سهم الغزاة وان كان لقتال مانعي الزكاة فمن سهم المؤلفة وقال آخرون معناه يتخير الامام لمن شاء من ذا السهم وان كان من ذلك ورعا قيل ان شاء جمع السهمين وحكى وجه ان المتألف لقتال مانعي الزكاة وجمعها يعطى من سهم العاملين وأما الاظهر من هذا الخلاف في الاصناف فلم يتعرض له الاكثرون بل ارسلوا الخلاف وقال الشيخ أبو حامد في طائفة الاظهر من القولين في الصنفين الاولين انهم لا يعطون وقياس هذا أن لا يعطى الصنفان الآخران من الزكاة لان الاولين أحق باسم المؤلفة من الآخرين لان في الآخرين معنى الغزاة العاملين وعلى هذا فيسقط سهم المؤلفة بالكلية وقد صار اليه من المتأخرين الروياني وجماعة لكن الموافق لظاهر الآية ثم لسياق الشافعي والاصحاب اثبات سهم المؤلفة وانه يستحقه الصنفان وانه يجوز صرفه الى الآخرين أيضا وبه أفتى أقضى القضاة الماوردي في كتابه الاحكام السلطانية اه وحاصل هذا الكلام ان هذا الصنف اما كفار أو مسلمون والكفار اما يرجى خيرهم أو يكفى شرهم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم فهل يعطون بعده على قولين أحدهما نعم والمسلمون على أربعة أضرب شرفاء يعطون ليرغب نظراؤهم في الاسلام وآخرون لتتقوى نياتهم على الاسلام وكان النبي صلى الله عليه وسلم يعطيهم فهل يعطون بعده قولان أحدهما لا والثاني نعم وعلى هذا فمن أين يعطون قولان أحدهما من الزكاة والثاني من خمس الخمس والضرب الثالث قوم مسلمون يليهم قوم من الكفار ان أعطوا قاتلوهم وقوم يليهم قوم من أهل الصدقات ان أعطوا أوجبوا الصدقات فعنه فيه أربعة أقوال

(الصنف الرابع) المؤلفة قلوبهم على الاسلام وهم الاشراف الذين أسلموا وهم مطاعون في قومهم وفي اعطائهم تقريرهم على الاسلام وترغيب نظائرهم وأتباعهم

أحدها انهم يعطون من سهم المصالح والثانى من سهم المؤلفة والثالث من سهم الغزاة من الزكاة والرابع وهو الذى عليه أصحابه انه من السهمين الغزاة والمؤلفة

(فصل) وقال أحمد حكم المؤلفة باق لم ينسخ ومتى وجد الامام قوما من المشركين يخاف الضرر منهم ويعلم باسلامهم مصلحة جاز أن يتألفهم بمال الزكاة وعنه رواية أخرى حكمهم منسوخ وهو مذهب أبى حنيفة وقال مالك لم يبق للمؤلفة سهم لغنى المسلمين عنهم هذا هو المشهور عنه وعنه رواية أخرى انهم ان احتاج اليهم بلد من البلدان أو ثغر من الثغور استألفهم الامام لوجود العلة هذا على وجه الاجمال وقد روى ابن جرير فى تفسيره باسناده الى يحيى بن أبى كثير قال المؤلفة قلوبهم جماعة من عدة قبائل ثم عدهم ثم قال أعطى النبى صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب ابن عبد العزى فانه أعطى لكل رجل منهم خمسين وأسند أيضا قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه حين جاءه عيينة بن الحصن الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعنى ليس اليوم مؤلفة وأخرج ابن أبى شيبة عن الشعبى انما كانت المؤلفة على عهد النبى صلى الله عليه وسلم فلما ولى أبو بكر انقطعت وفى شرح الكنز هم أصناف ثلاثة كان النبى صلى الله عليه وسلم يؤلفهم على الاسلام لاعلاء كلمة الله فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى أباسفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان لقد أعطانى ما أعطانى وهو أبغض الناس الى فمازال يعطينى حتى صار أحب الناس الى ثم فى أيام أبى بكر جاء عيينة والاقرع يطلبان أرضا فكتب لهما بها فجاء عمر فزق الكتاب وقال ان الله أعز الاسلام وأغنى عنكم فان تبتم عليه والا فبيننا وبينكم السيف فانصرفا الى أبى بكر وقالا أنت الخليفة أم هو فقال هو ان شاء ولم ينكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع عليه اه وقال صاحب النهاية النسخ بالاجماع جوزه بعض مشايخنا باعتبار ان الاجماع موجب على اليقين كالنص فيجوز أن يثبت النسخ به والاجماع فى كونه حجة أقوى من الخبر المشهور فان كان يجوز النسخ بالخبر المشهور بالزيادة فبالاجماع أولى وأما اشتراط حياة النبى صلى الله عليه وسلم فى حق جواز النسخ فجائز أن لا يكون مشروطا على قول ذلك البعض الذى يرى ان النسخ بالمتواتر والمشهور بطريق الزيادة جائز ولا يتصور النسخ بالمتواتر والمشهور الا بعد وفاة النبى صلى الله عليه وسلم لما انه انما عرف التفرقة بين المتواتر والمشهور والآحاد بهذه الاسامى الا فى القرن الثانى والثالث فتأمل والحاصل انه اختلف أئمتنا فى وجه سقوط هذا الصنف بعد النبى صلى الله عليه وسلم بعد ثبوته بالكتاب الى حين وفاته صلى الله عليه وسلم فنهم من ارتكب النسخ واليه مال صاحب النهاية ورجحه شارح المختار والناسخ هنا هل هو الاجماع أو دليل الاجماع أظهرهما الثانى بناء على انه لا اجماع الا عن مستند بدليل افادة تقييد الحكم بحياته صلى الله عليه وسلم وهو موافقة الصديق وسائر الصحابة لعمر فى ذلك دلت على انهم كانوا عالمين بما هنالك والآية التى قرأها عمر وتقدم ذكرها أصلح أن تكون دليل الاجماع وكذا حديث معاذ لما بعثه الى اليمن لانه كان آخر الامر منه صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال هو من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته صلى الله عليه وسلم والمراد بالعلة الغائية أو الدفع لهم هو العلة للاعزاز لما انه يحصل به فانتهى ترتيب الحكم وهو الاعزاز على الدفع الذى هو علته لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال صاحب الغاية عدم الدفع لهم الآن تقرير لما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم لا نسخ لانه كان للاعزاز وهو الآن فى عدمه وتعقبه الشيخ ابن الهمام فى فتح القدير ان هذا لا ينفى النسخ لان اباحة الدفع حكم شرعى كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه نسخ لزوال علته اه وقال صاحب الكشف سقوطهم تقرير لما كان فى زمنه صلى الله عليه وسلم من حيث المعنى لان الدفع اليهم فى ذلك الوقت كان اعزازا لاهل الاسلام لكثرة أهل الكفر والاعزاز بعد ذلك فى عدم الدفع لكثرة أهل الاسلام ونظير ذلك العاقلة فى زمنه صلى الله عليه وسلم

كانت العشيرة وبعده أهل الديوان لان الوجوب على العاقلة بسبب النصرة والنصرة فى زمنه بالعشيرة وبعده بالديوان والله أعلم

(فصـل) اعتبار المؤلفة قلوبهم هم الذين تألفهم الاحسان على حب المحسن فان القلوب تتقلب فتألفها هوان تتقلب فى جميع الامور كما تعطى حقائقها ولكن لعين واحدة وهو عين الله فهذا تألفها عليه لا تملكها عيون متفرقة لتفرق الامور التى تتقلب فيها فان الجداول اذا كانت ترجع الى عين واحدة فينبغى مراعاة تلك العين والتألف بها فانه ان أخذته الغفلة عنها ومسكت تلك العين ماءها لم تنفعه تلك الجداول بل يبست وذهب عنها واذا راعى العين وتألف بها تجرت جداوله واتسعت مذانبه *(الصنف الخامس)* وفى الرقاب أى وللصرف فى فك الرقاب وهم (المكاتبون) فيدفع اليهم من الصدقة ما يعينهم على العتق بشرط ان لا يكون معه ما يفى بنجومه ويشترط كون الكتابة صحيحة ويجوز الصرف قبل حلول النجم على الاصح وانما جاز الدفع اليهم لانهم من سهم الرقاب وبه قال أبو حنيفة وأحمد (ويدفع الى السيد سهم المكاتب) باذنه على الاحوط والافضل ولا يجوز بغير اذن المكاتب لانه المستحق لكن يسقط عن المكاتب بقدر المصروف لان من أدى دين غيره بغير اذنه برئت ذمته قال النووى وكون الدفع الى السيد أحوط وأفضل هو الذى أطلقه جماهير الاصحاب وقال الشيخ نصر المقدسى ان كان الحاصل آخر النجوم يحصل العتق فالدفع الى السيد باذن المكاتب أفضل وان حصل دون ما حصل عليه لم يستحب دفعه الى السيد لانه اذا دفعه الى المكاتب اتجر فيه ونماه فهو أقرب الى العتق اهـ (وان دفع الى المكاتب) بغير اذن السيد (جاز) واذا استغنى المكاتب عما أعطيناه وعتق بتبرع السيد باعتاقه أو بابرائه أو باداء غيره عنه أو باداته هو من مال آخر وبقى مال الزكاة فى يده فوجهان وقيل قولان أصحهما يسترد منه لعدم حصول المقصود بالمدفوع وان كان قد تلف المال فى يده بعد العتق غرمه وان تلف قبله فلا على الصحيح قال فى الوسيط وكذا لو أتلفه واذا عجز المكاتب وكان المال فى يده استرد وان كان تالفا لزمه غرمه على الاصح وهل يتعلق بذمته أو برقبته وجهان أصحهما بذمته ولو دفعه الى السيد وعجز ببقية النجوم فالاصح الاسترداد فان تلف عنده ففى الغرم الخلاف السابق ولو ملكه السيد شخصا لم يسترد منه بل يغرم السيد ان قلنا بتغريمه واذا لم يعجز نفسه واستمر فى الكتابة فتلف ما أخذه وقع الموقع ونقل بعض الاصحاب عن الامام ان للمكاتب أن ينفق ما أخذ ويؤدى النجوم من كسبه ومنعه صاحب الشامل وقطع به ونقله صاحب البيان عنه ولم يذكر غيره قال النووى وهذا أقيس من قول الامام وقال البغوى فى الفتاوى لو اقترض ما أدى به النجوم فعتق لم يصرف اليه من سهم الرقاب ولكن من سهم الغارمين (ولا يدفع السيد زكاته الى مكاتب نفسه) على الصحيح (لانه بعد عبده) فتعود الفائدة اليه وجوزه ابن خيران منهم ووافق أصحابنا أصحاب الشافعى فى المسائل المذكورة الا ما ندر كما ستأتى الاشارة اليه وعن أحمد روايتان أظهرهما جواز دفعها الى المكاتبين وخالفهم مالك فقال لا يجوز الدفع اليهم فان المكاتب عبد ما بقى عليه درهم فكيف يعطى من الزكاة واختلفوا هل يجوز ان يبتاع من الزكاة رقبة كاملة فيعتقها فقال أبو حنيفة والشافعى والليث وأكثر الكوفيين لا يجوز وقوله تعالى وفى الرقاب محمول عندهم على انه يعان المكاتبون فى فك رقابهم وقال مالك فى المشهور انه يجوز ويكون الولاء للمسلمين وروى ابن وهب عن مالك مثل قول الجماعة والى قول مالك المشهور مال البخارى وابن المنذر واحتج هؤلاء بان شراء الرقيق ليعتق أولى من اعانة المكاتب لانه قد يعان ولا يعتق وعن أحمد روايتان اظهرهما الجواز وفى المقنع للمرداوى الحنبلى والمكاتب الآخذ من الزكاة قبل حلول نجم ويجزئ ان يشترى منها رقبة لا تعتق عليه فيعتقها ولا يجزئ عتق عبده ومكاتبه منها اهـ وهو موافق لما رواه ابن أبى حاتم وأبو عبيد فى الاموال باسناد صحيح عن الزهرى انه كتب لعمر بن عبد العزيز ان سهم الرقاب يجعل نصفين نصف لكل مكاتب يدعى الاسلام ونصف تشترى به رقاب ممن صلى وصام ومذهب الجماعة

(الصنف الخامس المكاتبون) فيدفع الى السيد سهم المكاتب وان دفع الى المكاتب جاز ولا يدفع السيد زكاته الى مكاتب نفسه لانه بعد عبده

هو المنقول عن جماعة من الصحابة والتابعين أخرج ابن جرير في التفسير من طريق محمد بن اسحق عن الحسن ابن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى أبي موسى الاشعري وهو يخطب يوم الجمعة فقال له أيها الامير حث الناس على فحث عليه أبو موسى فالقى الناس عليه هذا يلقي عمامة وهذا يلقي ملاءة وهذا يلقي خاتما حتى القى الناس عليه سوادا كثيرا فلما رأى أبو موسى ما ألقي عليه قال اجمعوه ثم أمر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم أعطى الفضل في الرقاب ولم يرده على الناس وقال ان الذي أعطوه في الرقاب وأخرج أيضا عن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن أسلم انهم قالوا المراد بالرقاب أهل الكتابة ومعهم النظر لان الركن في الزكاة التمليك ولا يتصور من العتق فتعين المكاتب وهذا لانها لا يخلوا اما ان تكون مصروفة لمولاه أو الى نفس العبد ولا جائز ان يكون الاول لانه قد يكون غنيا ولا الثاني لان العبد لا يملك رقبة نفسه بذلك وانما يتلف على ملك مولاه والدفع الى عبد الغني كالدفع الى مولاه بخلاف المكاتب لانه حر ولا سبيل للمولى على ما في يده *(تنبيه) قال أصحابنا قولهم المراد بالرقاب أهل الكتابة هو مطلق فيشمل ما اذا كان مولاه فقيرا أو غنيا كبيرا أو صغيرا هاشميا أو غيره هذا هو المشهور في المذهب وخالف الحداد فقال في الجوهرة لا يجوز دفعها الى مكاتب الغني والصغير والهاشمي مطلقا وقال صاحب الاختيار قالوا لا يجوز دفعها الى مكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى وقال الامام أبو الليث لا يدفع الى مكاتب الغني ولكن اطلاق النص يقتضي الجواز وهذا مبني على ان المدفوع للمكاتب ومن ذكر بعده في الآية هل يصير ملكا لهم أولا وجهان في المذهب وقيل قولان الاول لا يصير ملكا لهم ولهذا عدل فيهم عن اللام الى في أي انما يصرف المال الى مصالح تتعلق بهم الثاني يصير ملكا لهم والعدول الى في للايذان بانهم في الاستحقاق أرسخ من غيرهم والى هذا مال صاحب البدائع فقال وانما جاز دفع الزكاة الى المكاتب لان الدفع اليه تمليك فهذا ظاهر في ان الملك يقع للمكاتب وما بعده بالطريق الاولى فاذا قلنا بهذا الوجه هل لهم الصرف الى غير تلك الجهة قولان أصحهما لا وعلى هذا فرع صاحب المحيط عدم جواز دفعها الى مكاتب هاشمي مستدلا بأن الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم والمعول على هذا التفريع ولا ينظر الى النص ولو صححوه قال صاحب المجمع فان عجز المكاتب وانتقلت الصدقة الى مولاه الغني تحل له لانها وقعت في مصرفها عند الاخذ

(فصل) اعتبار الرقاب هم الذين يطلبون الحرية من رق كل ما سوى الله فان الاسباب قد استرقت أكثر العالم وأعلاه استرقاق من استرقته الاسماء الالهية وليس أعلى من هذا الاسترقاق ومع هذا ينبغي لهم ان لا تسترقهم الاسماء لغلبة نظرهم الى أحدية الذات من كونها ذاتا لا من كونها الها ففي مثل هذه الرقاب تخرج الزكاة ثم قال المصنف رحمه الله *(الصنف السادس الغارمون والغارم هو الذي) غرم من غرمت الدية والكفالة ونحو ذلك اذا أديته بعد ما لزمك غرما ومغرما وغرامة ويتعدى بالهمزة والتضعيف والديون ثلاثة اضرب الاول دين لزمه لمصلحة نفسه فيعطى من الزكاة ما يقضي به بشروط أحدها أن يكون (استقرض) لنفقة (في طاعة أو مباح) فيعطى منها (وهو فقير فان استقرض في معصية) كالخمر والاسراف في النفقة (فلا يعطى) قبل التوبة على الصحيح (الا اذا تاب) فانه يعطى وهو أصح الوجهين عند أبي خلف السلمي والروياني وقطع به في الافصاح وهو قول ابي اسحق وقال النووي وهو الاصح وممن صححه غير المذكورين المحاملي في المقنع وصاحب التنبيه وقطع به الجرجاني في التحرير والوجه الثاني لا يعطى وصححه صاحب الشامل وصاحب التهذيب وبه قال ابن أبي هريرة وبه جزم الرافعي في المحرر ولم يتعرضوا هنا لاستبراء حاله ومضى مدة بعد توبته يظهر فيها صلاح الحال الا ان الروياني قال يعطى على أحد الوجهين اذا غلب على الظن صدقه في توبته فيمكن ان يحمل عليه الشرط الثاني أن يكون به حاجة الى قضائه منها فلو وجد ما يقضيه من نقد أو عرض فقولان القديم يعطى والاظهر المنع فلو لم يملك شيأ ولكن يقدر على قضائه بالاكتساب

(الصنف السادس الغارمون) والغارم هو الذي استقرض في طاعة أو مباح وهو فقير فان استقرض في معصية فلا يعطى الا اذا تاب

وجهان أصحهما يعطى وأما معنى الحاجة المذكورة فعبارة الاكثرين تقتضى كونه فقيرا لا يملك شيأ وربما صرحوا به وفى بعض شروح المفتاح انه لا يعتبر المسكن والملبس والفراش والآنية وكذا الخادم والمركوب ان اقتضاهما حاله بل يقضى دينه وان ملكها وقال بعض المتأخرين لا يعتبر الفقر والمسكنة هنا بل لو ملك قدر كفايته وكان لو قضى دينه لنقص ماله عن كفايته ترك معه ما يكفيه وأعطى ما يقضى به الباقى وهذا أقرب الشرط الثالث أن يكون حالا فان كان مؤجلا ففى اعطائه أوجه ثالثها ان كان الاجل يحل تلك السنة أعطى والا فلا يعطى من صدقة تلك السنة قال النووى والاصح لا يعطى وبه قطع فى البيان الضرب الثانى هو ما أشار اليه المصنف فقال (وان كان) أى الغارم (غنيا) بعقار قطعا وكذا بنقد على الصحيح والغنى بالعروض كالغنى بالعقار على المذهب وقيل كالنقد واستدان مالا (لم يقض دينه) من سهم الغارمين (الا اذا كان قد استقرض لمصلحة) أى لاصلاح ذات البين مثل ان يخاف فتنة قبيلتين أو شخصين فيستدين طلبا للاصلاح (واطفاء فتنة) واسكان ثائرة فينظر ان كان ذلك فى دم تنازع فيه قبيلتان ولم يظهر القاتل فتحمل الدية يقضى دينه من سهم الغارمين فقيرا أو غنيا ولو تحمل فيه مالا فتلف أعطى مع الغنى على الاصح وحاصل ما فهمت من هذه المسئلة أن الغرم على ضربين ضرب غرم لاصلاح ذات بين وهو ضربان ضرب غرم فى حمل دية فيعطى مع الفقر والغنى وضرب غرم لقطع ثائرة ولتسكين فتنة فانه يعطى مع الغنى على ظاهر المذهب وضرب غرم فى مصلحة نفسه فى غير معصية فهل يعطى مع الغنى قولان أحدهما لا يعطى ذكره فى الام والآخر يعطى ذكره فى القديم وهذا الذى ذكرته حاصل فى الضربين الضرب الثالث ما التزمه بضمان له أربعة أحوال أحدها أن يكون الضامن والمضمون عنه معسرين فيعطى الضامن ما يقضى به الدين الثانى أن يكونا موسرين فلا يعطى لانه اذا غرم رجع على الاصل الثالث أن يكون المضمون عنه موسرا والضامن معسرا فان ضمن باذنه لم يعط لانه يرجع والا أعطى على الاصح الرابع ان يكون المضمون عنه معسرا والضامن موسرا فيجوز ان يعطى المضمون عنه وفى الضامن وجهان أصحهما لا يعطى وفى هذا الباب فروع لا بأس بايرادها تكميلا للفائدة الاول انما يعطى الغارم عند بقاء الدين فأما اذا أداه من ماله فلا يعطى لانه لم يبق غارما وكذا لو بذل ماله ابتداء لم يعط لانه ليس غارما * الثانى قال أبو الفرج السرخسى ما استدانه لعمارة المسجد وقرى الضيف حكمه حكم ما استدانه لمصلحة نفسه وحكى الرويانى عن بعض الاصحاب انه يعطى لهذا مع الغنى بالعقار ولا يعطى مع الغنى بالنقد قال الرويانى هذا هو الاختيار * الثالث يجوز الدفع الى الغريم بغير اذن صاحب الدين ولا يجوز الى صاحب الدين بغير اذن المديون لكن يسقط من الدين قدر المصروف ويجوز الدفع اليه باذن المديون وهو أولى الا اذا لم يكن وافيا وأراد المديون ان يتجر فيه * الرابع لو أقام بينة انه غرم وأخذ الزكاة ثم بان كذب الشهود ففى سقوط الفرض القولان المذكوران فيمن أدى الى من ظنه فقيرا فبان غنيا قاله امام الحرمين * الخامس لو دفع الى رجل وشرط ان يقضيه ذلك عن دينه لم يجزه قطعا ولا يصح قضاء الدين بها فلو نويا ذلك ولم يشترطا جاز قال فى التهذيب ولو قال المديون ادفع الى من زكاتك حتى اقضيك دينك ففعل اجزأه عن الزكاة ولا يلزم المديون دفعه اليه عن دينه ولو قال صاحب الدين اقض ما عليك لارده عليك من زكاتى ففعل صح القضاء ولا يلزمه رده * السادس لو مات رجل وعليه دين ولا وفاء له ففى قضائه من سهم الغارمين وجهان حكاهما صاحب البيان ولم يبين الاصح والاصح الاشهر لا يقضى منه * السابع لو ضمن دية مقتول عن قاتل لا يعرف اعطى مع الفقر والغنى كما سبق وان ضمن عن قاتل معروف لم يعط مع الغنى حكاه صاحب البيان عن الصيمرى

(فصل) قال أصحابنا الغارم من لزمه دين ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس لا يمكنه أخذه ولا يدفع اليه الامع الفقر وبه قال مالك وأحمد ولهم ان الزكاة لا تحل لغنى والغريم يطلق على

وان كان غنيا لم يقض دينه الا اذا كان استقرض لمصلحة أو اطفاء فتنة

المدبون وعلى صاحب الدين وأصل الغرامة فى اللغة اللزوم ومن فروع هذه المسئلة لودفع الى فقيرة لها مهر على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لوطلبت أعطاها لايجوز وان كان بحيث لا يعطى لوطلبت جاز ولا يأخذ الغارم المتحمل عندنا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب وفى مختصر القدورى الغارم هو المدبون وتبعه صاحب الكنز وغيره وقال صاحب الهداية هو المدبون الفقير وهذا القيد لاحاجة اليه لان الفقر شرط فى الاصناف كلها الا العامل واما ابن السبيل فانه فقير يدا وان كان له مال فى وطنه أوفى غيره وفى الفتاوى الظهيرية والدفع الى من عليه الدين أولى من الدفع الى الفقير

(فصل) فى اعتبار الغارمين الغارمون هم الذين أقرضوا الله قرضا حسنا عن أمره وهو قوله تعالى وأقرضوا الله قرضا حسنا عطفا على أمرين واجبين وهو قوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ومن الناس من أقرض الله قرض اختيار وهو الذى لم يبلغه الامر وبلغه قوله تعالى من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيأخذ الزكاة الغارم الاول الذى أعطى على الوجوب الصدقة بحكم الوجوب أى انها تجب له ويأخذها الثانى باختيار المصدق حيث ميزه دون غيره ولا سيما فى مذهب من يرى فى عدد هؤلاء الاصناف انه حصر المصرف فى هؤلاء المذكورين أى لايجوز أن يعطى لغيرهم فاذا أعطيت لصنف منهم دون صنف فقد برئت الذمة وهى مسئلة خلاف فهذا المقرض بآية من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا لا يأخذها بحكم الوجوب والمقرض بآية الامر يأخذها بحكم الوجوب لانه أدى واجبا فجزاؤه واجب وكان حقا علينا نصر المؤمنين وفسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون وهذه كلها واجبات فاوجب الرحمة لهم بلاشك ثم قال المصنف رحمه الله *(الصنف السابع) وفى سبيل الله هم (الغزاة الذين ليس لهم مرسوم فى ديوان المرتزقة) أى لا رزق لهم فى الفيء (فيصرف اليهم سهم) ولا يصرف شئ من الصدقات الى الغزاة المرتزقة كما لا يصرف شئ من الفيء الى المطوعة فان لم يكن مع الامام شئ للمرتزقة واحتاج المسلمون الى من يكفيهم شر الكفار فهل يعطى المرتزقة من الزكاة من سهم سبيل الله فيه قولان اظهرهما لا بل تجب اعانتهم على اغنياء المسلمين والغزاة يعطون (وان كانوا اغنياء اعانة لهم على الغزو) وبه قال مالك وأحمد يأخذ الغنى منهم كما يأخذ الفقير وقال أبو حنيفة هذا السهم مخصوص بجنس خاص من الغزاة وهو الفقير المنقطع منهم وبه فسر فى سبيل الله وبه قال أبو يوسف وهو المفهوم من اللفظ عند الاطلاق فلا يصرف الى اغنياء الغزاة واختاره النسفى وقال الاسبيجابى هو الصحيح وقال الاتقانى هو الاظهر واقتصر عليه كثيرون وقال محمد هو منقطع الحاج وهو رواية عن أحمد اختارها الخرقى وأبو بكر عبد العزيز وأبو حفص البرمكى واحتج أحمد بما رواه أبو عبيد فى الاموال عن مجاهد عن ابن عباس قال يعتق الرجل من زكاة ماله ويعطى فى الحج ثم رجع الامام أحمد عنه كما فى رواية الجوزنى لاضطرابه لكونه اختلف فى اسناده على الاعمش ومن ثم لم يجزم به البخارى حيث أورده فى الصحيح بصيغة التمريض فقال ويذكر عن ابن عباس فساقه ولكن جزم المرداوى فى المقنع بصحته فى العتق والحج وعلى قوله الفتوى عند الحنابلة واستدل محمد بن الحسن بما روى أن رجلا جعل بعيرا له فى سبيل الله فامره رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يحمل عليه الحاج رواه أبو داود ومن حديث أم معقل بلفظ اعطها فلتحج عليه فانه فى سبيل الله وفى الاستدلال بهذا نظر لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور فى الآية وليس ذلك المراد فى الآية بل نوع مخصوص والافكل الاصناف فى سبيل الله بذلك ثم لاريب ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا فى الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر فمنقطع الحاج يعطى اتفاقا وقال فى النهاية فان قيل وفى سبيل الله مكرر سواء كان منقطع الغزاة أو منقطع الحاج لانه اما أن يكون له فى وطنه مال أولا فان كان فهو ابن السبيل وان لم يكن فهو فقير بعد أن يكون العدد سبعة أجيب بانه فقير الا أنه ازداد فيه شئ آخر سوى الفقر وهو الانقطاع فى عبادة الله من حج أو غزاة فلذلك غاير الفقر المطلق بان المقيد يغاير

(الصنف السابع الغزاة) الذين ليس لهم مرسوم فى ديوان المرتزقة فيصرف اليهم سهم وان كانوا أغنياء اعانة لهم على الغزو

المطلق

المطلق لامحالة ودليل أصحاب الشافعى ماروامالك وأبوداود وابن ماجه قوله صلى الله عليه وسلم لاتحل الصدقة لغنى الالخمسة العامل عليها ورجل اشتراها بماله وغارم وغاز فى سبيل الله ورجل له جار مسكين تصدق بها عليه فاهداها الى الغنى ودليل أصحابنا مارواه أبوداود والترمذى والطحاوى من طريق ريحان ابن يزيد عن عبد الله بن عمرو رفعه لاتحل الصدقة لغنى ولالذى قوة سوى وقد روى ذلك عن أبى هريرة وغيره من الصحابة من طرق كثيرة وأخرج أبوداود والنسائى والطحاوى من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن عبيد الله بن عدى بن الخيار قال أخبرنى رجلان انهما أتيا النبى صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما أعطيتكما ولاحظ فيها لغنى ولالقوى مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال ما أجوده من حديث هو أحسنها اسنادا فهذا مع ماقبله وحديث معاذ السابق عند الستة تؤخذ من أغنيائهم فترد فى فقرائهم يفيد منع غنى الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعى فى تجويزه لغنى الغزاة اذا لم يكن له شئ فى الديوان ولم يأخذ من الفئ وماتقدم من أن الفقراء فى حديث معاذ صنف واحد كما قاله ابن الجوزى غير صحيح فان ذلك المقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم والمفهوم من فقرائهم من اتصف بصفة الفقر أعم من كونه غارما أو غازيا فلو كان الغنى منهما مصرفا كان فيه ترك البيان فى وقت الحاجة لان فى ذلك ابقاء للجهل البسيط وفى هذا ايقاعهم فى الجهل المركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغنى مطلقا ليس يجوز الصرف اليه غازيا أو غيره فاذا فرض انه خلاف الواقع لزم ماقلناه وهو غير جائز فلا مايفضى اليه مع ان نفس الاسماء المذكورة فى الآية تفيد ان المناط فى الدفع اليهم الحاجة لما عرف من تعليق الحكم بالمشتق ان مبدأ اشتقاقه علة ومأخذ الاشتقاقات فى هذه الاسماء تنبه على قيام الحاجة فالحاجة هى العلة فى جواز الدفع الا المؤلفة قلوبهم فان مأخذ اشتقاقه يفيد أن المناط التأليف والا العامل فانه يفيد انه العمل وفى كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهرا تكون له أعونة وخدم ويهدى اليه وغالبا تطيب نفس امامه اما بكثير مما يهدى اليه فلا يثبت عليه الفقر فى حقه بالشك وما استدل به أصحاب الشافعى من الحديث المذكور فالجواب عنه من وجوه قيل انه لم يثبت ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه اتفق عليه الستة ولو قوى قوته ترجح حديث معاذ بانه مانع ومارواه مبيح مع انه دخله التأويل عندهم حيث قيد الآخذ له بان لايكون له شئ من الديوان ولا آخذا من الفئ وهم أعم من ذلك وذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى مالم يدخله والله أعلم

*(فصل) فى اعتبار اخراجها فى سبيل الله * يمكن أن يريد المجاهدين والانفاق منها فى الجهاد لانه يطلق عليه هذا الاسم عرفا ويمكن أن يريد سبيل الخير كلها المقربة الى الله وأما هذا الصنف بحسب مايقتضيه الطريق فسبيل الله ماتعطيه حقيقة هذا الاسم دون غيره من الاسماء الالهية فيخرجها فيما تطلبه مكارم الاخلاق من غير اعتبار صنف من أصناف المخلوقين بل ماتقتضيه المصلحة العامة لكل انسان بل لكل حيوان حتى الشجرة يراها تموت عطشا فيكون عنده مايشترى لها مايسقيها به من مال الزكاة فيسقيها بذلك فانه من سبيل الله وان أراد المجاهدين فالمجاهدون معلومون بالعرف من هم والمجاهدون أنفسهم أيضا فى سبيل الله فيعانون بذلك على جهاد أنفسهم وفى الخبر رجعتم من الجهاد الاصغر الى الجهاد الاكبر يريد جهاد النفوس ومخالفتها فى اغراضها الصارفة عن طريق الله تعالى ثم قال المصنف رحمه الله *(الصنف الثامن ابن السبيل)* سمى به من ذكر بعد لملازمته له فصار كأنه ولده كما يقال الصوفى ابن وقته (وهو) شخصان أحدهما (الذى شخص) أى خرج (من بلده) أو بلد كان مقيما به (مسافرا) أى منشئا للسفر فهذا يعطى قطعا ويشترط أن يكون سفره (فى غير معصية) فيعطى فى سفر الطاعة وكذا فى المباح كالتجارة وطلب الآبق على الصحيح فاذا قلنا يعطى فى المباح ففى سفر التنزه وجهان لانه ضرب من

(الصنف الثامن ابن السبيل) وهو الذى شخص من بلده ليسافر فى غير معصية

الفضول والاصح انه يعطى الثانى أشار اليه المصنف بقوله (أواجتاز) أى غريب اجتاز (فيه) أى فى البلد فيعطى أيضا على المذهب وقيل ان جوزنا نقل الصدقة جاز الصرف اليه والافلا لكن (ان كان فقيرا) لامال له أصلا ولا ما يحتاج له فى سفره (و) كذا (ان كان له مال ببلد آخر) غير المنتقل منه (أعطى بقدر بلغته) وقال مالك وأبو حنيفة ابن السبيل هو المجتاز دون المنشئ وعن أحمد روايتان كالمذهبين أظهرهما المجتاز واختاره الوزير ابن هبيرة وقال هو الصحيح قال شارح الكنز من أصحابنا جاز للمسافر الاخذ من الزكاة قدر حاجته وان كان له مال ببلد بعيد ان لم يقدر عليه فى الحال ولا يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته لان الحاجة هى المعتبرة وقد وجدت لانه فقير يدا وان كان غنيا ثم لا يلزمه أن يتصدق بما فضل فى يده عند قدرته على ماله كالفقير اذا استغنى أو المكاتب اذا عجز اھ وفى شرح المختار ابن السبيل غنى ملكا تجب الزكاة فى ماله و يؤمر باداتها اذا وصل اليه وهو فقير يدا حتى تصرف اليه الصدقة فى الحال لحاجته وفى المحيط وان كان تاجر له دين على الناس لا يقدر على أخذه ولا يجد شيأ يحل له أخذ الزكاة لانه فقير يدا كابن السبيل اھ قال فى فتح القدير وهو أولى من جعله غارما *(تنبيه)* قال شارح المجمع اعلم ان المذكورات مصارف العشور والزكوات وما أخذ العاشر من تجار المسلمين وان مصارف خمس الغنائم والمعدن ثلاثة لان سهم الله ورسوله واحد فى قوله تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وسهم الرسول وذوى القربى ساقط فبقى ثلاثة واما مصارف ما أخذ مما أخرجته الارض وجزية الرؤس وما أخذ العاشر من تجار أهل الذمة والمستأمن بمصالح المؤمنين من سد الثغور وعمارات الرباط والجسور وأرزاق العلماء النافعين والقضاة العادلين والمقاتلة والمحتسبين وأما مصارف بيت المال فمعالجة المرضى واكفان الموتى ونفقة اللقيط ومن هو عاجز عن الكسب والواجب على الائمة أن يجعلوا كل نوع من الاموال المذكورة بيتا على حدة فيصرفوا كلا منها فى مصرفه ولو خلطوها ولم يراعوها يكون ظلما والله أعلم

أواجتاز بها فيعطى ان كان فقيرا وان كان له مال ببلد آخر أعطى بقدر بلغة

(فصل) فى اعتبار أبناء السبيل* هم أبناء طريق الله ونصيبهم من الزكاة التى هى الطهارة الالهية ثم لتعلم ان الامور التى يتصرف فيها الانسان حقوق الله كلها غير ان هذه الحقوق وان كانت كثيرة فانها بوجه ما منحصرة فى قسمين قسم منها حق الخلق لله وهو قوله عليه السلام ان لنفسك عليك حقا ولعينيك عليك حقا ولزوجك عليك حقا والقسم الآخر حق الله لله وهو قوله عليه السلام لى وقت لا يسعنى فيه غير ربى وهذا الحق الذى لله هو زكاة الحقوق التى للخلق لله وهذه الحقوق بجملتها فى ثمانية أصناف العلم والعمل وهما بمنزلة الذهب والفضة ومن الحيوان الروح والنفس والجسم فى مقابلة الغنم والبقر والابل ومن النبات الحنطة والشعير والتمر وفى الاعتبار ما تنبته الارواح والنفوس والجوارح من العلوم والخواطر والاعمال فالغنم للروح والبقر للنفس والابل للجسم وانما جعلنا الغنم للارواح لان الله تعالى جعل الكبش قيمة روح نبى مكرم فقال وفديناه بذبح عظيم فعظمه وجعله فداء ولد ابراهيم نبى ابن نبى عليهما السلام فليس فى الحيوان بهذا الاعتبار ارفع درجة من الغنم وهى ضحايا هذه الامة ألا تراها أيضا قد جعلت حق الله فى الابل وهو فى كل خمس ذود شاة وجعلت من الابل فداء نفس ليس برسول ولا نبى فانظر أين مرتبة الغنم من مرتبة الابل ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرنا بالصلاة فى مرابض الغنم والصلاة قربة الى الله تعالى واما كنها مساجد الله فمرابض الغنم من مساجد الله فلها درجة القربة والابل ليست لها هذه المرتبة وان كانت أعظم خلقا ولهذا جعلناها للاجسام ألا ترى ان من اسمائها البدنة والجسم يسمى البدن والبدن من عالم الطبيعة والطبيعة بينها وبين الله درجتان النفس والعقل فهى فى ثالث درجة من القرب وأما كون البقر فى مقابلة النفوس وهى دون الغنم فى الرتبة وفوق الابل كالنفس فوق الجسم ودون العقل الذى هو الروح الالهى وذلك ان بنى اسرائيل لما قتلوا نفسا وتدافعوا فيها أمرهم

الله أن يذبحوا بقرة و يضربوا الميت ببعضها فحيا باذن الله فلما حيي به نفس الميت عرفنا أن بينها و بين النفوس نسبة فجعلناها للنفس ثمرات الروح الذى هو العقل يظهر عنه مما زرع الله فيه من العلوم والحكم والاسرار مالا يعلمه الا الله وهذه العلوم كلها منها ما يتعلق بالكون ومنها ما يتعلق بالله وهم بمنزلة الزكاة من الحنطة لانها أرفع الحبوب وان النفس يظهر عنها مما زرع الله فيها من الخواطر والشهوات مالا يعلمه الا الله فهذا نباتها وهو بمنزلة التمر وزكاة الله منها الخاطر الاول ومن الشهوات الشهوة التى تكون لاهل الله وانما قرناها بالتمر لان النخلة هى عمتنا فهى من العقل بمنزلة النخلة من آدم فانها خلقت من بقية طينته وأما الجوارح فزرع الله تعالى فيها الاعمال كلها فانبتت الاعمال وحظ الزكاة منها الاعمال المشروعة التى يرعى الله فيها فهذه ثمانية أصناف تجب فيها الزكاة فاما العلم الذى هو بمنزلة الذهب فيجب فيه ما يجب فى الذهب وأما العمل الذى هو بمنزلة الفضة فيجب فيه ما يجب فى الورق وأما الروح فيجب فيه ما يجب فى الغنم وأما النفس فيجب فيها ما يجب فى البقر وأما الجوارح فيجب فيها ما يجب فى الابل وأما ما ينتجه العقل من المعارف و ينبته من الاسرار فيجب فيه ما يجب فى الحنطة وأما ما تنتجه النفس من الشهوات والخواطر وتنبته من الواردات فيجب فيه ما يجب فى التمر وأما ما تنتجه الجوارح من الاعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجب فيها ما يجب فى الشعير واعلم أن الاقوات فى طريق الله للعلماء العاملين بمنزلة الاقوات لمصالح الاجسام الطبيعية وكانه بعض الاقوات هو عين زكاة ذلك الصنف كذلك الوقت الالهى هو زكاة الاقوات الكيانية فان فى الوقت أغذية للارواح كما فى الاقوات أغذية للاشباح وغذاء الجوارح الاعمال والعلم والعمل معدنان بوجودهما تنال المقاصد الالهية فى الدنيا والآخرة كما ان بالذهب والفضة ينال جميع المقاصد من الاعراض والاغراض والله أعلم ثم أشار المصنف الى كيفية الصرف الى المستحقين وفيما يعول عليه فى صفاتهم بالاختصار فى صورة سؤال وجواب فقال (فان قلت فيم تعرف هذه الصفات قلنا) قال الاصحاب من طلب الزكاة وعلم الامام انه ليس مستحقا لم يجز الصرف اليه وان علم استحقاقه جاز ولم يخرجوه عن القضاء بعلمه وان لم يعرف حاله فالصفات قسمان خفية وجلية وقد أشار الى القسم الاول بقوله (اما الفقر والمسكنة فيقول الآخذ ولا يطالب) مدعيهما (ببينة) لعسرها لانهما من الصفات الخفية لكن ان عرف له مال فادعى هلاكه طولب بالبينة لسهولتها ولم يفرقوا بين دعواه الهلاك بسبب خفى كالسرقة أو ظاهر كالحريق وان قال لى عيال لا يفى كسبى بكفايتهم طولب بالبينة على العيال على الاصح ولو قال لا كسب لى وحاله يشهد بصدقه فان كان شيخا كبيرا أو زمنا أعطى بلا نية (ولا يحلف) وان كان قويا جلدا (بل يجوز اعتماد قوله اذا لم يعلم كذبه) بشهادة الحال أو قال لا مال لى واتهمه الامام فهل يحلف وجهان أصحهما لا فان حلفناه فهل هو واجب أو مستحب وجهان فان نكل وقلنا اليمين واجبة لم يعط وان قلنا مستحبة أعطى فهذا ما يتعلق بالصفات الخفية وأما الصفة الجلية فضربان أحدهما يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى فى المستقبل واليه أشار المصنف بقوله (وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى) الغازى (بقوله انى غاز) وابن السبيل بقوله انى مسافر بلا بينة ولا يمين (فان لم يف) الغازى ولم يحقق الموعود (به) بأن لم يخرج للغزو (استرد) منه وكذا ابن السبيل وجمعهما المصنف فى ضمير واحد لاتحاد الحكم مع جامعية السفر فان الغزو أيضا سفر ولم يتعرض الجمهور لبيان القدر الذى يحتمل تأخير الخروج فيه وقدره السرخسى فى أماليه بثلاثة أيام فان انقضت ولم يخرج استرد منه و يشبه أن يكون هذا على التقريب وأن يعتبر ترصده وكون التأخير لانتظار الرفقة وتحصيل الاهبة وغيرهما الضرب الثانى يتعلق الاستحقاق فيه بمعنى فى الحال و يدخل فيه بقية الاصناف واليه أشار المصنف بقوله (وأما بقية الاصناف فلابد فيها من البينة) فاذا ادعى العامل العمل طولب بالبينة لسهولتها ويطالب بها المكاتب والغارم فلو صدقهما المولى وصاحب الدين كفى

فان قلت فيم تعرف هذه الصفات قلنا أما الفقر والمسكنة فيقول الآخذ ولا يطالب ببينة ولا يحلف بل يجوز اعتماد قوله اذا لم يعلم كذبه وأما الغزو والسفر فهو أمر مستقبل فيعطى بقوله انى غاز فان لم يف به استرد وأما بقية الاصناف فلابد فيها من البينة

فهذه شروط الاستحقاق وأمامقدارمايصرف الى كل واحد فسيأتى

(بيان وظائف القابض وهى خمسة)

(الاولى) أن يعلم أن الله عز وجل أوجب صرف الزكاة اليه ليكفى همه و يجعل همومه هما واحدا فقد تعبدالله عز و جل الخلق بأن يكون همهم واحدا وهوالله سبحانه واليوم الآخر وهوالمعنى بقوله تعالى وماخلقت الجن والانس الاليعبدون ولكن لما اقتضت الحكمة ان يسلط على العبد الشهوات والحاجات وهى تفرق همه اقتضى الكرم افاضة نعمة تكفى الحاجات فاكثر الاموال وصبها فى أيدى عباده لتكون آلة لهم فى دفع حاجاتهم ووسيلة لتفرغهم لطاعاتهم فنهم من أكثرماله فتنة وبلية فاقتحمه فى الخطر ومنهم من أحبه فحماه عن الدنيا كما يحمى المشفق مريضه فزوى عنه فضولها

على الاصح ولو كذبه المقرله لغا الاقرار وأما المؤلف قلبه فان قال نيتى فى الاسلام ضعيفة قبل قوله لان كلامه يصدقه وان قال أنا شريف مطاع فى قولى طولب بالبينة كذا فصله جمهور الاصحاب ومنهم من أطلق أنه يطالب بالبينة و يقوم مقام البينة الاستفاضة باشهار الحال بين الناس لحصول العلم أوغلبة الظن و يشهد لماذكرنا من اعتبار غلبة الظن ثلاثة أمور أحدها لوأخبر عن الحال واحد يعتمد قوله كفى قاله بعض الاصحاب الثانى قال الامام رأيت للاصحاب رمزا الى تردد فى انه لوحصل الوثوق بقول من يدعى الغرم وغلب على الظن صدقه هل يجوز اعتماده الثالث لايعتبر فى البينة فى هذه المواضع سماع القاضى والدعوى والانكار والاشهاد بل المراد اخبار عدلين حكاه بعض المتأخرين واعلم أن كلام المصنف فى الوسيط يوهم أن الحاق الاستفاضة بالبينة يختص بالمكاتب فالغارم ولكن الوجه تعميم ذلك فى كل مطالب بالبينة من الاصناف والله أعلم (فهذه شروط الاستحقاق) وأماقدرمايعطون فقدأشار اليه المصنف بقوله (فامامقدارمايصرف الى كل واحد) من هذه الاصناف (فسيأتى) قريبا ونتكلم عليه هنالك ان شاء الله تعالى

(بيان وظائف القابض)

أى الآخذ للزكاة (وهى خمسة الاول أن يفهم أن الله عز وجل) انما (أوجب صرفه اليه) فى كتابه على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم (ليكفى) بذلك (همه) الذى يعرض له (و يجعل همومه) المتشعبة كلها (هما واحدا) وحينئذ يسهل عليه دفع الخاطر اذا ورد من باب واحد لتفرغ القلب فى دفعه بخلاف ما اذا كانت هموما كثيرة فانه ان اشتغل بدفع واحد عارضه الثانى فيتشتت حاله و يقع بسببه فى تفرقة و يصعب علاجه (فقد تعبد الله الخلق بأن يكون همهم واحدا وهو) اى ذلك الواحد (الله سبحانه واليوم الآخر) فقد روى ابن ماجه والحكيم الترمذى والشاشى والبيهقى عن ابن مسعود مرفوعا من جعل الهموم هما واحدا هم المعاد كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من أحوال الدنيا لم يبال الله فى أى أوديتها هلك وأخرج الحاكم من حديث ابن عمر من جعل الهموم هما واحدا كفاه الله ما أهمه فى أمر الدنيا والآخرة ومن تشعبت به الهموم لم يبال الله فى أى أودية الدنيا هلك (وهو المعنى) أى المراد (بقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) أن يقصدونى بعبادتهم وتذللهم فاكفى مؤنتهم وهمومهم (ولكن لما اقتضت الحكمة) الالهية الرحمانية (أن يسلط على العبد الشهوات) النفسية (والحاجات) الظاهرية حيث كان مؤمنا بطبعه (وهى) أى كل من الشهوات والحاجات (تفرق همه) فالنفس الشهوانية تطالب نكاحا وأكلا وشربا ولبسا وسكنى وغير ذلك من الطوارئ الحسية والمعنوية (اقتضى الكرم) الحقيقى الاصلى (افاضة نعمة) من الفيض المطلق (تكفى الحاجات) كلها والهموم انما تحدث بسبب تلك الحاجات (باكثار الاموال) الظاهرة والباطنة (وصبها فى أيدى عباده) وملكها لهم على وجه التعميم فمن وجه هى عارية مستردة ومن وجه منحة منحوا بها (لتكون آلة لهم فى دفع حاجاتهم) فينتفعوا بها مدة و يذروها لينتفع بها غيرهم (و) من وجه وديعة فى أيديهم رخص لهم استعمالها والانتفاع بها بعد أن لا يسرف فتكون وسيلة (لتفرغهم لطاعاتهم) المأمورين بها وانقسم هؤلاء قسمين (فنهم من أكثر ماله) واعراضه (فجعله فتنة وبلية) حيث اغتر بها من جهله ونسيانه لما عهد اليه ولم يجد له عزما فظن ان جعلت له هبة مؤبدة فركن اليها واعتمد عليها ولم يؤد أمانة الله فيها ولما طولب بردها تضرر منه وضجر فلم ينزع عنها الا بنزع روحه أو كسر يده (فاقتحمه فى الخطر) والهلاك (ومنهم من) وفقه فحفظ ما عهد اليه فتناوله تناول العارية والمنحة والوديعة فادى فيه الامانة وعلم انه مسترجع ومنهم من (أحبه فحماه من الدنيا) واعراضها (كما يحمى المشفق) الخائف (مريضه) من تعاطى ما يضره (فزوى) أى أبعد (عنه فضولها) اى الدنيا وهى الزائدة على قدر الكفاية فالمراعون

لامور الدنيا والآخرة على ثلاثة أضرب فالاول هم المنهمكون فى الدنيا بلا التفات منهم فى العقبى وهم المسمون عبدة الطاغوت وشر الدواب ونحوهما من الاسماء والثانى وهم المتوسطون وفوا الدارين حقهما والثالث هم المخالفون للقسم الاول راعون العقبى من غير التفات منهم الى مصالح الدنيا (و) هؤلاء أقسام كثيرة أعظمهم حظا من (ساق) الله (اليه) رزقه (قدر حاجته) وكفايته وحاجة عياله وكفايتهم (على أيدى الاغنياء) اما من أهل القسم الاول أو من القسم الثانى (ليكون شغل الكسب والتعب فى الجمع والحفظ عليهم) خاصة (وفائدته تنصب) وفى نسخة منصبة (الى الفقراء ليتجردوا) وفى نسخة فيتجردون (لعبادة الله تعالى) بتفريغ الخاطر (والاستعداد) أى التهيؤ (لما بعد الموت) وهؤلاء جعلوا الدنيا قنطرة فعبروها ولم يعمروها (فلا تصرفهم عن ذلك فضول الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة) والحاجة ومن وصفهم انهم لا يقدمون على تناول مباح حتى يضطروا اليه فيحتم تناوله عليهم فيصير ما كان مباحا تناوله فرضا عليهم (وهذا منتهى النعمة) قد بلغوا مقصدهم المذكور فى قوله تعالى وان الى ربك المنتهى (فحق الفقير ان يعرف قدر نعمة الفقر) وما خصه الله به (ويتحقق ان فضل الله تعالى عليه فيما زواه عنه) أى أبعده (أكثر من فضله فيما أعطاه) ويتفرع عنه مسألة هل الفقير أفضل أو الغنى الشاكر (كما سيأتى فى كتاب الفقر تحقيقه وبيانه فليأخذ ما يأخذه من) يد (الله سبحانه) بواسطة هذا العبد المعطى (رزقاله) سيق له بالهامه وايجابه (وعونا على الطاعة) ليجمع همومه ويجعلها هما واحدا (ولتكن نيته فيه) عند أخذه (ان يتقوى به على طاعة الله) عز وجل (فان لم يقدر عليه فليصرفه الى ما أباحه الله تعالى) أى يقتصر منها لنفسه على تناول بلغته ويجعل الباقى مصروفا الى ما دعى اليه وهو اذا يصير بذلك من خلفاء الله (فان استعان به على معصية الله) وما فيه مخالفة أمر الله (كان كافر النعمة مستحقا للبعد والمقت من الله تعالى) فيلتحق باهل القسم الاول وعد من الهالكين أعاذنا الله من ذلك بعونه ومنه (الثانية ان يشكر المعطى ويدعوله) بالخير (ويثنى عليه) فى حضوره وغيبته يخصه بذلك شكرا لما أولاه (ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرج عن كونه) جعل (واسطة) للبر وسببا للخير (ولكنه طريق وصول نعمة الله اليه) والشكر له هو الدعاء له وحسن الثناء عليه فيكون قول المصنف ويدعوله ويثنى عليه بعد قوله ان يشكر من باب عطف التفسير (وللطريق حق من حيث جعله الله طريقا وواسطة) فى الظاهر وذلك لا ينافى رؤية النعمة من الله سبحانه فان الآخذ انما يأخذ ما يأخذه من يد الله فهو فى شهوده هذا غير مستريب ولما كان ظهورها على يد هذا المعطى لزم شكره بحسب هذا الظهور فلا تنافى بين الشهودين (فقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله) فان فيه اثبات حكم الوسائط واستعمال حسن الادب فى الاظهار والتخلق باخلاق المنعم لانه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرما منه فكذلك العبد الموقن يشهد يد مولاه فى العطاء فحمده ثم شكر المنفقين اذ جعلهم مولاه سببا وظرفا لرزقه فقد أمر المولى بشكر الناس فمن لم يشكرهم لم يطعه فى امتثال أمره والشكر انما يتم بطاعته فمن لم يطعه لم يكن مؤديا شكره وقد وجه البيضاوى فى الحديث وجها آخر فقال لان من لم يشكر الناس مع ما يرى من حرصهم على حب الثناء على الاحسان فاولى بان يتهاون فى شكر من يستوى عنده الشكران والكفران والاول أقرب لسياق المصنف وهو الذى فهمه صاحب القوت وغيره ومن ثم اقتصر عليه القاضى أبو بكر بن العربى حيث قال الشكر فى العربية اخبار عن النعمة المسداة الى المخبر وفائدته صرف النعم فى الطاعة واصل النعم من الله والخلق وسائط وأسباب فالمنعم فى الحقيقة هو الله فله الحمد والشكر فالحمد خبر عن حاله والشكر خبر عن انعامه واذن الله لكن أذن فى الشكر للناس لما فيه من تأكيد المحبة والالفة اه قال العراقى رواه الترمذى وحسنه من حديث أبى سعيد وله ولابى داود وابن حبان نحوه من حديث أبى هريرة وقال الترمذى حسن صحيح اه

وساق اليه قدر حاجته على يد الاغنياء ليكون شغل الكسب والتعب فى الجمع والحفظ عليهم وفائدته تنصب الى الفقراء فيتجردون لعبادة الله والاستعداد لما بعد الموت فلا تصرفهم عنها فضول الدنيا ولا تشغلهم عن التأهب الفاقة وهذا منتهى النعمة فحق الفقير ان يعرف قدر نعمة الفقر ويتحقق أن فضل الله عليه فيما زواه عنه أكثر من فضله فيما أعطاه كما سيأتى فى كتاب الفقر تحقيقه وبيانه ان شاء الله تعالى فليأخذ ما يأخذه من الله سبحانه رزقاله وعونا له على الطاعة ولتكن نيته فيه أن يتقوى به على طاعة الله فان لم يقدر عليه فليصرفه الى ما أباحه الله عز وجل فان استعان به على معصية الله كان كافرا لانعم الله عز وجل مستحقا للبعد والمقت من الله سبحانه (الثانية) أن يشكر المعطى ويدعوله ويثنى عليه ويكون شكره ودعاؤه بحيث لا يخرجه عن كونه واسطة ولكنه طريق وصول نعمة الله سبحانه اليه وللطريق حق من حيث جعله الله طريقا وواسطة وذلك لا ينافى رؤية النعمة من الله سبحانه فقد قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله

وقد أثنى الله عز وجل على عباده فى مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها نحو قوله تعالى نعم العبد انه أوّاب الى غير ذلك وليقل القابض فى دعائه طهر الله قلبك فى قلوب الابرار وزكى عملك فى عمل الاخيار وصلى على روحك فى أرواح الشهداء وقد قال صلى الله عليه وسلم من أسدى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تستطيعوا فادعوا له حتى تعلموا انكم قد كافأتموه

قلت أخرجه الترمذى فى البر وأخرجه أحمد وقال الهيثمى سنده حسن والضياء فى المختارة وابن جرير فى التهذيب والحرث بن أبى اسامة كلهم من حديث أبى سعيد به مرفوعا وفى الباب عن أبى هريرة أخرجه ابن جرير وعن جابر أخرجه الطبرانى فى الكبير والديلمى وعن النعمان أخرجه القضاعى فى مسند الشهاب وقد أفرد الحافظ الدمياطى طرقه فى جزء كذا قال الحافظ السخاوى فى المقاصد قلت والمراد بقول العراقى نحوه وقول السخاوى فى الباب هو حديث لا يشكر الله من لا يشكر الناس الذى رواه أحمد وأبو داود وابن جرير وابن حبان وصاحب الحلية والبيهقى عن أبى هريرة وقد أخرجه الطبرانى والضياء من حديث جرير وأخرجه هناد والبيهقى من حديث أبى سعيد وأخرجه أحمد أيضا من حديث الاشعث ابن قيس وأخرجه الطبرانى فى الكبير والدارقطنى فى الافراد عن بشر بن أبى المليح عن أسامة عن أبيه عن جده قال الدارقطنى تفرد به بشر ولم يروه عنه غير عباد بن سعيد وأما حديث النعمان بن بشير الذى أخرجه الطبرانى فلفظه لا يشكر الله عز وجل من لا يشكر الناس والتحدث بنعمة الله شكر وتركها كفر والجماعة رحمة والفرقة عذاب واختلفوا فى ضبط هذا الحديث قال ابن العربى روى برفع الله والناس وبضمهما ورفع أحدهما ونصب الآخر قال العراقى والمعروف المشهور فى الرواية بضمهما ويشهد له رواية عبد الله بن أحمد من لم يشكر للناس لم يشكر لله اه (وقد أثنى الله عز وجل على عباده فى مواضع على أعمالهم وهو خالقها وفاطر القدرة عليها) أى ان الله تعالى يشهد نفسه فى العطاء ثم قد أثنى على عبده وشكر له فى الاعطاء (نحو قوله تعالى) فى مقام الثناء (نعم العبد انه أوّاب) وهو مبالغة من آب أو بار جع اليه أى كثير الرجوع الى الله تعالى فى أحواله كلها (الى غير ذلك) من الآيات القرآنية (وليقل القابض فى) وفى بعض النسخ وليكن من (دعائه طهر الله قلبك فى قلوب الابرار وزكى عملك فى عمل الاخيار) كذا فى النسخ وفى القوت فى أعمال الاخيار وهو المناسب لما قبله وما بعده (وصلى على روحك فى أرواح الشهداء) فهذا هو شكر الناس المأمور به وهو دعاء وثناء وكلمة فى فى المواضع الثلاثة بمعنى مع وفى هذه الجمل الثلاثة مناسبة لحال المعطى حيث طهر ماله باخراج ما أوجب الله فيه الى موضعه فدعا له بتطهير القلب كما طهر قلوب ابراره ولما زكى ماله دعا له بتزكية الاعمال أى تنميتها كما زكى أعمال اخياره وفى الجملة الثالثة اشارة الى الآية وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وفى الصحيح قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى وقد اختلف العلماء فى جواز ذلك لغيره صلى الله عليه وسلم الاكثرون على المنع قال البخارى فى الصحيح باب صلاة الامام ودعائه لاهل الصدقة قال الشارح المراد من الصلاة معناها اللغوى وهو الدعاء وعطف الدعاء على الصلاة ليبين ان لفظ الصلاة ليس بحتم بل غيره من الدعاء ينزل منزلته قاله ابن المنير ويؤيده ما فى حديث وائل بن حجر عند النسائى انه صلى الله عليه وسلم قال فى رجل بعث بناقة حسنة فى الزكاة اللهم بارك فيه وفى ابله وروى ابن أبى حاتم باسناد صحيح عن السدى فى قوله وصل عليهم أى ادع لهم وأما قوله صلى الله عليه وسلم اللهم صل على آل أبى أوفى فهذا من خصائصه صلى الله عليه وسلم اذ يكره لنا كراهة التنزيه الذى عليه الاكثرون كما قاله النووى افراد الصلاة على غير الانبياء لانه صار شعارا لهم اذا ذكروا فلا يلحق بهم غيرهم وان كان المعنى صحيحا كما لا يقال محمد عز وجل وان كان عزيزا جليلا وان قال تقبل الله منك أو آجرك الله فيما أعطيت وبارك لك فيما أبقيت أو قال بارك الله فيك أو قال جزاك الله خيرا فقد اثنى ودعا فقد أخرج الترمذى وقال حسن صحيح غريب وابن السنى فى اليوم والليلة وابن حبان من حديث اسامة بن زيد مرفوعا من صنع اليه معروف فقال لفاعله جزاك الله خيرا فقد أبلغ الثناء معنى ذلك انه اعترف بتقصيره وعجز عن جزائه ففوضه الى الله تعالى ليجزيه الجزاء الاوفى فلذلك كان مبلغا فى الثناء (وقد قال صلى الله عليه وسلم من أسدى اليكم معروفا فكافئوه فان لم تستطيعوا فادعوا له حتى تروا انكم قد كافأتموه) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقى رواه

أبو داود والنسائى من حديث ابن عمر باسناد صحيح بلفظ من صنع اهـ قلت وأخرج البيهقى من حديث أبى هريرة بلفظ من صنع اليه معروف فليكافئ به فان لم يستطع فليذكره فمن ذكره فقد شكره وأما لفظ من أسدى فهو من حديث آخر أخرجه الشيرازى فى الالقاب عن ابن عباس رفعه من أسدى الى قوم نعمة فلم يشكروها له فدعا عليهم استجيب (ومن تمام الشكر) للناس (ان يستر عيوب العطاء ان كان فيه عيب) فى نفسه (ولا يحقره ولا يذمه) فان تحقير العطاء وتعييبه ينشأ عن جهل وذعارة وسوء نظر فى النعمة (ولا يعيره) أى المعطى (عند المنع اذا منع) ولا يعيبه عند القبض اذا قبض فان المانع والقابض هو الله كما ان المانح والمعطى هو الله (و يفخم) اى يعظم (عند نفسه وعند الناس صنيعه) وذلك تأويل الخبر السابق من لم يشكر الناس لم يشكر الله اذ فيه التخلق باخلاق المنعم لانه أنعم عليهم ثم شكر لهم كرما منه وهذا هو الشكر للناس وأما شكر الله سبحانه على العطاء فهو اعتقاد المعرفة انه من الله تعالى لا شريك له فيها والعمل بطاعته بها (فوظيفة المعطى) كما سبق (الاستصغار وظيفة القابض تقلد المنة والاستعظام) لما أعطى (وعلى كل عبد منهم) من المعطين والقابضين (القيام بحقه) الذى ألزمه (وذلك لا تناقض فيه اذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض) لانها باختلاف النسب والاعتبارات التى ذكرناها آنفا (والنافع للمعطى ملاحظة أسباب التصغير) ليعرف انه ليست له فى ذلك منة وما يعطيه قليل وحقير بالنسبة الى ما يمسكه (و يضره خلافه) فانه لو استعظم عطاءه دخلته الرعونة فى النفس والعلو على أخيه المسلم ونسبة المنة لنفسه (والآخذ بالعكس منه) فانه ينفعه ملاحظة أسباب التعظيم و يضره التحقير (وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل فان من لا يرى الواسطة) فى النعمة (واسطة فقد جهل) وأخطأ (وانما المنكر) عند الموقنين (ان يرى الواسطة أصلا) فحينئذ يسقط شهود رؤية النعمة من الله عز وجل فهذا مضر للايمان ومسقط كمال توحيد الواحد المنان (الثالثة ان ينظر) الآخذ (فيما يأخذه فان لم يكن) المأخوذ (من حله) أى المعطى أى من حلاله (تورع عنه) أى امتنع من أخذه تورعا فقد قال الله تعالى فى كتابه العزيز (ومن يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب) ومن يتوكل على الله فهو حسبه أخرج سعيد بن منصور والبيهقى فى الشعب وابن مردويه عن مسروق عن ابن مسعود قال مخرجا ان يعلم ان الله هو يعطيه وهو يمنعه ومن حيث لا يحتسب لا يدرى وأخرج أبو نعيم فى الحلية عن عبد بن حميد عن قتادة قال مخرجا من شبهات الدنيا والكرب عند الموت ومن حيث لا يحتسب لا يؤمل ولا يرجو وأخرج أبو يعلى من طريق عطاء بن يسار عن ابن عباس مثله وأخرج الطبرانى وابن مردويه عن معاذ بن جبل سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أيها الناس اتخذوا تقوى الله تجارة يأتيكم الرزق بلا بضاعة ولا تجارة ثم قرأ هذه الآية (ولن يعدم المتورع عن الحرام) توكلا على ربه (فتوحا من الحلال) يأتى الله به من حيث لم يكن يأمله (فلا يأخذن من أموال الاتراك) جمع التركى بالضم جيل من الناس الواحد تركى (والجنود) أى العساكر الذين يستخدمون الاتراك الواحد جندى (وعمال السلاطين) على جباية أموال البلاد بانواعهم (و) من أهل الكسب أيضا (من أكثر كسبه) وتجارته (من الحرام) والاولون فان أكثرهم ظالمون وغاصبون باموالهم كلها من ذلك والتاجر الذى كسبه من حرام فسبيل ماله ملحق بهؤلاء وان كان بعض كسبه حلالا و بعضه حراما ففى أخذ ما يعطيه وجهات كما سيأتى (الا اذا ضاق الامر عليه) فانه يتسع و يجوز له الاخذ من أموال هؤلاء (و) كذا اذا (كان ما يسلم اليه) من العطاء (لا يعرف له مالكا معينا) أى بعينه (فله ان يأخذ) فى هذا الوجه لكن (بقدر الحاجة) وعلى سبيل الحاجة و يمتنع عما زاد عن الحاجة (فان فتوى الشرع) الظاهر (فى مثل هذا) أى من وصل ماله الى هذا القدر (ان يتصدق به) ومن قواعدهم الامر اذا ضاق اتسع (على ما سيأتى فى كتاب الحلال والحرام) بيانه وتفصيله (وذلك اذا عجز عن الحلال) ولم يمكن الوصول اليه (فاذا

ومن تمام الشكر أن يستر عيوب العطاء ان كان فيه عيب ولا يحقره ولا يذمه ولا يعيره بالمنع اذا منع و يفخم عند نفسه وعند الناس صنيعه فوظيفة المعطى الاستصغار ووظيفة القابض تقلد المنة والاستعظام وعلى كل عبد القيام بحقه وذلك لا تناقض فيه اذ موجبات التصغير والتعظيم لا تتعارض والنافع للمعطى ملاحظة أسباب التصغير و يضره خلافه والآخذ بالعكس منه وكل ذلك لا يناقض رؤية النعمة من الله عز وجل فان من لا يرى الواسطة واسطة فقد جهل وانما المنكر أن يرى الواسطة أصلا (الثالثة) أنه ينظر فيما يأخذه فان لم يكن من حل تورع عنه ومن يتق الله يجعل له مخرجا و يرزقه من حيث لا يحتسب ولن يعدم المتورع عن الحرام فتوحا من الحلال فلا يأخذ من أموال الاتراك والجنود وعمال السلاطين ومن أكثر كسبه من الحرام الا اذا ضاق الامر عليه وكان ما يسلم اليه لا يعرف له مالكا معينا فله ان يأخذ بقدر الحاجة فان فتوى الشرع فى مثل هذا أن يتصدق به على ما سيأتى بيانه فى كتاب الحلال والحرام وذلك اذا عجز عن الحلال فاذا

أخذلم يكن أخذه زكاة) وانما هو أخذ حاجة (اذلا يقع) ذلك (زكاة عن مؤديه وهو حرام) وهو مؤاخذ به كما سيأتي (الرابعة ان يتوقى) الآخذ أي يتحفظ (مواقع الريبة والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ الاالقدر المباح) كما ذكر (ولا يأخذ الااذا تحقق انه موصوف بصفة الاستحقاق) من الصفات الثمانية (فان كان يأخذ بالكتابة أوالغرامة فلا يزيد على مقدار الدين) فان قدر المكاتب والغارم على بعضه يأخذ الباقي (وان كان يأخذ بالعمل) على الصدقة (فلا يزيد على أجرة المثل فان أعطى زيادة أبى) من أخذه (وامتنع اذليس المال للمعطى حتى يتبرع به) اعلم ان العامل استحقاقه بالعمل حتى لو حمل أصحاب الاموال الزكاة الى الامام أوالى والى البلد قبل قدوم العامل فلا شئ له و يستحق أجرة المثل لعمله فان شاء الامام بعثه بلا شرط ثم أعطاه مثل أجرة عمله وان شاء سمى له قدر أجرته اجارة أوجعالة و يؤديه من الزكاة ولا يسمى أكثر من أجرة المثل فان زاد فهل تفسد التسمية أم يكون قدر الاجرة من الزكاة والزائد في خالص مال الامام وجهان قال النووي أصحهما الاول فان زاد سهم العاملين على أجرته رد الفاضل على سائر الاصناف وان نقص فالمذهب انه يكمل من مال الزكاة ثم يقسم وفي قول من خمس الخمس وقيل يتخير الامام بينهما بحسب المصلحة وقيل ان بدأ بالعامل كمله من الزكاة والا فمن الخمس لعسر الاسترداد من الاصناف وقيل ان فضل من حاجة الاصناف فمن الزكاة والا فمن بيت المال وهذا الخلاف في جواز التكميل من الزكاة واتفقوا على جواز التكميل من سهم المصالح مطلقا بل لو رأى الامام ان يجعل أجرة العامل كلها من بيت المال جاز وتقسم الزكاة على سائر الاصناف (وان كان) يأخذه لكونه ابن السبيل أي (مسافرا لم يزد على) ما يبلغه من (الزاد) أي النفقة والكسوة ان احتاج اليها بحسب الحال شتاء وصيفا و يأخذ المركوب ان كان بنفسه ضعيفا لا يستطيع المشي أوكان السفر طويلا وان كان السفر قصيرا أوهو قوي على المشي لم يأخذ و يأخذ ما ينقل زاده ومتاعه الا ان يكون قدرا يعتاد مثله ان يحمله بنفسه (و) قال السرخسي في الامالي ان ضاق المال أعطى (كراء الدابة) وان اتسع اشترى من ذلك المال مركوبا الى ان يبلغ (الى مقصده) أوموضع ماله ان كان له في طريقه مال واذا تم سفره رد الدابة على الصحيح الذي قاله الجمهور ثم كما يأخذ لذهابه يأخذ لرجوعه ان أراد الرجوع ولا مال له في مقصده هذا هو الصحيح وفي وجه لا يأخذ للرجوع في ابتداء سفره لانه سفر آخر وانما يأخذ اذا أراد الرجوع ووجه ثالث انه ان كان على عزم ان يصل الرجوع بالذهاب أخذ للرجوع أيضا وان كان على عزم ان يقيم هناك مدة لم يأخذ ولا يأخذ لمدة الاقامة الا مدة المسافرين بخلاف الغازي حيث يأخذ للمقام في الثغر وان طال لانه قد يحتاج اليه لتوقع فتح الحصن ولانه لا يزول عنه الاسم بطول المقام هذا هو الصحيح وعن صاحب التقريب ان أقام ابن السبيل لحاجة يتوقع زوالها أخذ وان زادت اقامته الحاضرين وهل يأخذ ابن السبيل جميع كفايته أوما زاد بسبب السفر وجهان أصحهما الاول (وان كان غازيا لم يأخذ) الا اذا حضر وقت الخروج ليهيئ به أسباب سفره فاذا أخذ ولم يخرج فانه يسترد منه فان مات في الطريق أوامتنع من الغزو يسترد منه ما بقي وان غزا فرجع ومعه بقيته فان لم يقتر على نفسه وكان الباقي شيأ صالحا رده وان قتر على نفسه أولم يقتر الا ان الباقي شئ يسير لم يسترد قطعا وفي مثله في ابن السبيل يسترد على الصحيح لان الغازي لحاجتنا وهي ان يغزو وقد فعل وفي ابن السبيل لحاجته وقد زالت ثم ان الغازي اذا أخذ بهذه الصفة فلا يأخذ (الا ما يحتاج اليه للغزو وخاصة من فرس وسلاح ونفقة) وفي بعض شروح المفتاح ان الغازي يأخذ نفقته ونفقة عياله ذهابا ومقاما ورجوعا وسكت الجمهور عن نفقة العيال لكن أخذها ليس ببعيد ثم ان للامام الخيار ان شاء دفع الفرس والسلاح الى الغازي تمليكا وان شاء استأجر له مركوبا وان شاء اشترى خيلا من هذا السهم و وقفها في سبيل الله تعالى فيعيرهم اياها عند الحاجة فاذا انقضت استرد وفيه وجه انه لا يجوز ان يشتري لهم الفرس والسلاح قبل وصول

أخذ لم يكن أخذه أخذ زكاة اذ لا يقع زكاة عن مؤديه وهو حرام (الرابعة) أن يتوقى مواقع الريبة والاشتباه في مقدار ما يأخذه فلا يأخذ الا المقدار المباح ولا يأخذ الا اذا تحقق أنه موصوف بصفة الاستحقاق فان كان يأخذه بالكتابة والغرامة فلا يزيد على مقدار الدين وان كان يأخذ بالعمل فلا يزيد على أجرة المثل وان أعطي زيادة أبى وامتنع اذ ليس المال للمعطي حتى يتبرع به وان كان مسافرا لم يزد على الزاد وكراء الدابة الى مقصده وان كان غازيا لم يأخذ الا ما يحتاج اليه للغزو وخاصة من خيل وسلاح ونفقة

وتقدير ذلك بالاجتهاد وليس له حد وكذا زاد السفر والورع ترك ما يريبه الى ما لا يريبه وان اخذ بالمسكنة فلينظر أوّلا الى أثاث بيته وثيابه وكتبه هل فيها ما يستغنى عنه بعينه أو يستغنى عن نفاسته فيمكن أن يبدل بما يكفي و يفضل بعض قيمته وكل ذلك الى اجتهاده وفيه طرف ظاهر يتحقق معه انه مستحق وطرف آخر مقابل يتحقق معه انه غير مستحق و بينهما أوساط مشتبهة ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهرا وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تنحصر مراتبه وميل الورع الى التضييق وميل المتساهل الى التوسيع حتى يرى نفسه محتاجا الى فنون من التوسع وهو ممقوت في الشرع ثم اذا تحققت حاجته فلا يأخذن مالا كثيرا بل ما يتمم كفايته من وقت أخذه الى سنة فهذا أقصى ما يرخص فيه من حيث ان السنة اذا تكررت تكررت أسباب الدخل ومن حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخر لعياله قوت سنة فهذا أقرب ما يحد به حد الفقير والمسكين ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى ومذاهب العلماء في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل الى حد أوجب الاقتصار على قدر قوت يومه وليلته وتمسكوا بما روى سهل بن الحنظلية أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال صلى الله عليه وسلم غداؤه وعشاؤه

السلاح اليهم (وتقدير ذلك) كله (بالاجتهاد وليس له حد) يوقف عليه (وكذا زاد السفر) كابن السبيل (والورع) في ذلك كله (ترك ما يريبه الى ما لا يريبه) كما ورد ذلك في الخبر (وان أخذ بالمسكنة) أو بالفقر فانه يأخذ ما تزول به حاجته وتحصل كفايته ويختلف ذلك باختلاف الناس والنواحي فالمحترف الذي لا يجد آلة حرفته يأخذ ما يشتري بها به قلت قيمتها أو كثرت والتاجر يأخذ رأس مال ليشتري به ما يحسن التجارة فيه ويكون قدره ما يفي به ربحه بكفايته غالبا أو نحوه بالمثال فقالوا البقلي يكتفي بخمسة دراهم والباقلاني بعشرة والفاكهي بعشرين والخباز بخمسين والبقال بمائة والعطار بألف والبزار بألفين والصيرفي بخمسة آلاف والجوهري بعشرة آلاف (فلينظر) المسكين (أوّلا الى أثاث بيته) ومتاعه (و) الى (كتبه) التي يملكها (هل فيها ما يستغنى عنه بعينه أو يستغنى عن نفاسته فيمكن ان يبدل) ذلك (بما يكفي) كأن يكون عنده كتابان في فن واحد احدهما يغني عن الآخر (و يفضل قيمته) والا فلا يجوز له أخذ شئ باسم المسكنة (وكل ذلك) موكول (الى اجتهاده وفيه طرف ظاهر يتحقق معه انه مسكين ومستحق) باسم المسكنة (وطرف آخر مقابل) للظاهر (يتحقق) معه (انه غير مستحق) بهذا الاسم (وبينهما) ان بين الطرفين (أوساط) مشتبهة (ومن حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه) كما ورد ذلك في الصحيح في حديث طويل (والاعتماد في هذا على قول الآخذ ظاهرا) بأن يقول أنا مسكين أنا فقير فيصدق في قوله لان معرفة الفقر والمسكنة والغنى أمر خفي لا يظهر في أوّل وهلة (وللمحتاج في تقدير الحاجات مقامات في التضييق والتوسيع ولا تنحصر مراتبه) أي تقديرا الحاجات (وميل الورع) الموقن (الى التضييق) أكثر (وميل المتساهل) في أمور دينه (الى التوسيع) أكثر (حتى) ان المتساهل (يرى نفسه محتاجا الى فنون) أي ضروب (من التوسيع هي ممقوتة) أي مبغوضة (في الشرع) منهي عنها (ثم اذا تحققت حاجته فلا يأخذ مالا كثيرا بل) قدر ما تزول به حاجته كما اشرنا اليه وذلك (ما يتمم به كفايته من وقت أخذه الى سنة فهذه اقصى ما يرخص فيه) و به صرح البغوي في التهذيب وقطع به صاحب التلخيص والرافعي في المحرر وقول آخر للعراقيين انه يأخذ كفاية العمر وسيذكره المصنف قريبا ثم علل المصنف وصاحب التهذيب لما ذهبا اليه فقالا وذلك (من حيث ان السنة اذا تكررت تكررت أسباب المدخل) أي الزكاة تتكرر كل سنة (ومن حيث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ادخر لعياله قوت سنة) قال العراقي أخرجاه من حديث عمر كان يعزل نفقة أهله سنة وللطبراني في الاوسط من حديث أنس كان اذا ادخر لاهله قوت سنة تصدق بما بقي قال الذهبي حديث منكر اهـ قلت وفي حديث عمر بن الخطاب ومخاصمة علي وابن عباس في أموال بني النضير ما نصه قال فاني سأخبركم عن هذا الفيء ثم ساق وفيه ولقد قسمها بينكم وبثها فيكم حتى بقي منها هذا المال فكان ينفق منه على أهله رزق سنة ثم يجمع ما بقي منه مجمع مال الله عز وجل الحديث وفي رواية وكان ينفق منها على أهله فهذا يؤيد ما أخرجه الطبراني فتأمل (فهذا أقرب ما يحد به حد الفقير والمسكين ولو اقتصر على حاجة شهره أو حاجة يومه فهو أقرب للتقوى ومذاهب) السلف من (العلماء) رحمهم الله تعالى (في قدر المأخوذ بحكم الزكاة والصدقة مختلفة فمن مبالغ في التقليل الى حد أوجب الاقتصار على قوت يومه وليلته) وما زاد منه فلا ينبغي أخذه (وتمسك بما روى) سهل (ابن الحنظلية) الاوسي صحابي شهد أحدا وكان متعبدا متوحدا روى له أبو داود والنسائي (ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن السؤال مع الغنى فسئل عن غناه فقال صلى الله عليه وسلم غداؤه وعشاؤه) قال العراقي رواه أبو داود وابن حبان بلفظ من سأل وله ما يغنيه فانما يستكثر من جمر جهنم اهـ قلت وفي رواية وعنده ما يغنيه وفيه قالوا وما يغنيه يا رسول الله قال قدر ما يغديه أو يعشيه وهكذا رواه أحمد وابن خزيمة وابن

جرير والطبراني في الكبير والحاكم والبيهقي وقال الطحاوي في تبيين المشكل حدثنا أبو البشر الرقي حدثنا أيوب بن سويد عن عبد الرحمن عن يزيد بن جابر حدثني ربيعة بن يزيد عن أبي كبشة السلولي قال حدثني سهل بن الحنظلية قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن ظهر غنى فانما يستكثر من جمر جهنم قلت يارسول الله وما ظهر غنى قال ان يعلم ان عند أهله ما يغديهم أو ما يعشيهم وروى عبد الله ابن أحمد في زيادات المسند من حديث علي من سأل من مسئلة عن ظهر غنى استكثر بها من رضف جهنم قالوا ما ظهر غنى قال عشاء ليلة (وقال آخرون يأخذ الى حد الغنى) والغنى بالكسر مقصورا هو اليسار (وحد الغنى نصاب الزكاة اذ لم يوجب الله تعالى الزكاة الا على الاغنياء فقالوا له ان يأخذ لنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة) وقد تقدم ان أصحابنا ذكروا ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكاة على مالكه وهو النامي خلقة واعدادا ونصاب لا يوجبها وهو ما ليس أحدهما ونصاب يحرم المسئلة وهو ملك قوت يومه أولا يملكه لكنه يقدر على الكسب (وقال قائلون حد الغنى خمسون درهما) وهو من النصب التي تحرم المسئلة في قول (لما روى) عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش فسئل ما غناه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب) قال العراقي رواه أصحاب السنن وقال الترمذي حسن اه قلت ورواه أحمد وابن جرير في تهذيبه والحاكم والبيهقي وروى أحمد هذا الحديث أيضا بلفظ من سأل مسئلة وهو عنها غني جاءت يوم القيامة كدوحا في وجهه ولا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عوضها من الذهب وروى ابن أبي شيبة عن علي وعبد الله جميعا لا تحل الصدقة لمن له خمسون درهما أو عوضها من الذهب وعن ابراهيم النخعي وسفيان والحسن البصري وحماد مثله وقال الطحاوي حدثنا الحسن بن نصر حدثنا الفريابي ح وحدثنا ابن مرزوق حدثنا أبو عاصم قالا جميعا عن سفيان عن حكيم بن جبير عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود رفعه لا يسأل عبد مسئلة وله ما يغنيه الا جاءت شينا أو كدوحا أو خدوشا في وجهه يوم القيامة قيل يارسول الله وماذا غناه قال خمسون درهما أو حسابها من الذهب حدثنا أحمد بن خالد البغدادي حدثنا أبو هشام الرفاعي حدثنا يحيى بن آدم حدثنا سفيان فذكر باسناده مثله غير انه قال كدوحا في وجهه ولم يشك وزاد فقيل لسفيان لو كانت عن غير حكيم فقال حدثنا زبيد عن محمد بن عبد الرحمن بن يزيد مثله (وقيل راويه ليس بقوي) قلت عني به حكيم بن جبير فقد ضعفوه متهم بالرفض ولذا ضعف الحديث النسائي والخطابي ولذا طلبوا من سفيان الرواية عن غيره فحدثهم عن زبيد فصار الحديث بهذا الطريق قويا والله أعلم (وقال قوم) غناه (أربعون) درهما (لما رواه عطاء بن يسار) الهلالي مولى ميمونة من كبار التابعين وعلمائهم مات سنة ثلاث ومائة (منقطعا انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل وله أوقية فقد ألحف في السؤال) قال العراقي رواه أبو داود والنسائي من رواية عطاء عن رجل من بني أسد متصلا وليس بمنقطع كما ذكر المصنف لان الرجل صحابي فلا يضر عدم تسميته وأخرجه أبو داود والنسائي وابن حبان من حديث أبي سعيد اه قلت قال الطحاوي يونس حدثنا ابن وهب ان مالكا حدثه عن زيد ابن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني أسد قال نزلت أنا وأهلي ببقيع الغرقد فقال لي أهلي اذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فسله لنا شيأ نأكله وجعلوا يذكرون حاجتهم فذهب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجد عنده رجلا يسأله ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا أجد ما أعطيك فولى الرجل وهو مغضب وهو يقول لعمري انك لتفضل من شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم انه ليغضب علي لا أجد ما أعطيه من سأل منكم وعنده أوقية أو عدلها فقد سأل الحافا قال الاسدي فقلت للقحة لنا خير من أوقية قال والاوقية أربعون درهما قال فرجعت ولم أسأله فقدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بشعير وزبيب فقسم لنا منه حتى اغنانا الله تعالى وأما حديث أبي سعيد فقد أخرجه أيضا ابن خزيمة والدارقطني

وقال آخرون يأخذ الى حد الغنى وحد الغنى نصاب الزكاة اذ لم يوجب الله تعالى الزكاة الا على الاغنياء فقالوا له أن يأخذ لنفسه ولكل واحد من عياله نصاب زكاة وقال آخرون حد الغنى خمسون درهما أو قيمتها من الذهب لما روى ابن مسعود أنه صلى الله عليه وسلم قال من سأل وله مال يغنيه جاء يوم القيامة وفي وجهه خموش فسئل وما غناه قال خمسون درهما أو قيمتها من الذهب وقيل راويه ليس بقوي وقال قوم أربعون لما رواه عطاء بن يسار منقطعا انه صلى الله عليه وسلم قال من سأل وله أوقية فقد ألحف في السؤال

بلفظ من سأل وله قيمة أوقية فقد ألحف ورواه الطحاوى من طريق عمارة بن غزية عن عبد الرحمن بن أبى سعيد عن أبيه غير انه قال فهو ملحف وأخرج النسائى والبيهقى عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده من سأل وله أربعون درهما فهو الملحف وروى أحمد والبيهقى عن رجل من بنى اسامة بلفظ من سأل وله أوقية أو عدلها فقد سأل الحافا (وبالغ آخرون فى التوسيع فقالوا) من لا يحسن الكسب بحرفة ولا تجارة (له ان يأخذ) كفاية العمر الغالب وبه قال العراقيون من أصحاب الشافعى قال النووى وهو الاصح وهو نص الشافعى رضى الله عنه ونقله الشيخ نصر المقدسى عن جمهور الاصحاب قال وهو المذهب واذا قلنا يأخذ كفاية العمر فكيف طريقه قال فى التتمة وغيرها يأخذ (مقدار ما يشترى به ضيعة) أو عقارا يستغل منه كفايته (يستغنى به طول عمره أو يهيئ بضاعة ليتجر فيها و يستغنى لان هذا هو الغنى) ومنهم من يشعر كلامه أن يأخذ ما ينفق عينه فى حاجاته والاول أصح (وقد قال عمر رضى الله عنه اذا أعطيتم فاغنوا) يعنى من الصدقة هكذا أخرجه أبو بكر بن أبى شيبة عن حفص عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال قال عمر فساقه وقال أصحابنا يجوز له أن يأخذ قدر النصاب فصاعدا مع الكراهة فى ذلك ومنعه زفر من أصحابنا مطلقا وعلل بأن الغنى قارن الاداء لان الغنى حكمه والحكم مع العلة يقترنان فصل الاداء الى الغنى وقد رد ذلك عليه بأن الاداء يلاقى الفقر لان الزكاة انما تتم بالتمليك وحالة التمليك المدفوع اليه فقير وانما يصير غنيا بعد تمام التمليك فيتأخر الغنى عن التمليك ضرورة ولان حكم الشئ لا يكون مانعا له لان المانع ما يسبقه لا ما يلحقه وقالوا انما يكره له الاخذ ذلك القدر اذا لم يكن غارما أو صاحب عيلة والا فلا بأس أن يأخذ قدر ما يقضى به دينه وزيادة دون مائتين لان قدر ذلك لا يمنع له الاخذ منه والله أعلم (حتى ذهب قوم الى ان من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به الى مثل حاله ولو عشرة آلاف) قلت نقل الولى العراقى فى شرح التقريب عن النخعى قال من ملك عشرة آلاف درهم فهو من الاكثرين الاخسرين الا من قال بالمال هكذا وهكذا ولما حكى القاضى ابن العربى هذا القول قال انما جعله أول حد الكثرة لانه قيمة النفس المؤمنة ومادونه فى حد القلة وانى لاستحبه قولا وأصوبه رأيا اهـ وروى عن على رضى الله عنه قال أربعة آلاف نفقة فما كان فوقها فهو كنز (الا اذا خرج عن حد الاعتدال) فليس له الاخذ فى الكثير فانه يطغيه (ولما شغل أبا طلحة) الانصارى (بستانه) لما طار دبسى فاتبعه بصره وهو يصلى فاشتغل به فلم يدر كم صلى (قال جعلته صدقة) فى سبيل الله وهذا القدر تقدم للمصنف فى كتاب الصلاة وأما قوله (فقال صلى الله عليه وسلم اجعله فى قرابتك فهو خير لك فأعطاه حسان وأبا قتادة) فأخرجه البخارى ومسلم والنسائى قال البخارى فى باب الزكاة على الاقارب حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن اسحق بن عبد الله بن أبى طلحة انه سمع أنس بن مالك رضى الله عنه يقول كان أبو طلحة أكثر الانصار بالمدينة مالا من نخل وكان أحب أمواله اليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها و يشرب من ماء فيها طيب قال أنس فلما أنزلت هذه الآية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون جاء أبو طلحة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله ان الله تبارك وتعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان احب أموالى الى بيرحاء وانها صدقة لله أرجو برها وذخرها عند الله فضعها يارسول الله حيث أراك الله قال فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت وانى أرى ان تجعلها فى الاقربين فقال أبو طلحة افعل يارسول الله فقسمها أبو طلحة فى أقاربه و بنى عمه وجزم التيمى بان المراد ببيرحاء البستان معللا بان بساتين المدينة تدعى بآبارها وقال عياض هو اسم أرض لابى طلحة بالمدينة وأهل الحديث يحسبون انها بئر من آبار المدينة وفى بعض طرق البخارى بخ يا أبا طلحة ذلك مال رابح قبلناه منك ورددناه عليك فاجعله فى الاقربين فتصدق به أبو طلحة على ذوى رحمه قال وكان منهم حسان وأبى قال فباع حسان حصته من معاوية وخرجه فى الوصايا بلفظ اجعلها لفقراء قرابتك ثم قال البخارى

وبالغ آخرون فى التوسيع فقالوا له أن يأخذ مقدار ما يشترى به ضيعة فيستغنى به طول عمره أو يهيئ بضاعة ليتجر بها و يستغنى بها طول عمره لان هذا هو الغنى وقد قال عمر رضى الله عنه اذا أعطيتم فاغنوا حتى ذهب قوم الى أن من افتقر فله أن يأخذ بقدر ما يعود به الى مثل حاله ولو عشرة آلاف درهم الا اذا خرج عن حد الاعتدال ولما شغل أبو طلحة بستانه عن الصلاة قال جعلته صدقة فقال صلى الله عليه وسلم اجعله فى قرابتك فهو خير لك فاعطاه حسان وأبا قتادة

اليوم أو الاوقية فذلك ورد فى كراهية السؤال والتردد على الابواب وذلك مستنكر وله حكم آخر بل التجوز الى أن يشترى ضيعة فيستغنى بها أقرب الى الاحتمال وهو أيضا مائل الى الاسراف والاقرب الى الاعتدال كفاية سنة فما وراءه فيه خطر وفيما دونه تضييق وهذه الامور اذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف فليس للمجتهد الا الحكم بما يقع له ثم يقال للورع استفت قلبك وان أفتوك وأفتوك كما قاله صلى الله عليه وسلم اذ الاثم حزاز القلوب فاذا وجد القابض فى نفسه شيأ مما يأخذه فليتق الله فيه ولا يترخص تعللا بالفتوى من علماء الظاهر فان لفتواهم قيودا ومطلقات من الضرورات وفيها تخمينات واقتحام شبهات والتوقى من الشبهات من شيم ذوى الدين وعادات السالكين لطريق الآخرة (الخامسة) أن يسأل صاحب المال عن قدر الواجب عليه فان كان ما يعطيه فوق الثمن فلا يأخذه منه فانه لا يستحق مع شريكه الا الثمن فلينقص من الثمن مقدار ما يصرف الى اثنين من صنفه وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق فانهم لا يراعون هذه القسمة اما لجهل وأما لتساهل وانما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الامور اذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم

وحسان يجتمع مع أبى طلحة فى الاب الثالث ومع أبى فى الجد السابع قلت وأبو طلحة هو زيد بن سهل ابن الاسود بن حرام وحسان هو ابن ثابت بن المنذر بن حرام فهو ابن عم أبى طلحة القريب وأبو قتادة هو الحرث بن ربعى بن بلذمة بن خناس يجتمع مع أبى طلحة فى الجد الاعلى فهو ابن عمه البعيد (لحائط من نخل لرجلين كثير مغن) وهذا فيه اشارة الى اتحاد القصة والمفهوم من سياق الجماعة ان سبب تصدقه بالحائط المذكور سماع الآية فيحتمل انه وقع له الاشتغال ثم سمع هذه الآية فبمجموع الامرين أخرج عن ذمته والله أعلم (وأعطى عمر رضى الله عنه اعرابيا ناقة معها ظئرها) الظئر بالكسر وسكون الهمزة و يجوز تخفيفها الناقة تعطف على غير ولدها ومنه قيل للمرأة تحضن غير ولدها ظئر وللرجل الحاضن ظئر أيضا كذا فى المصباح (فهذا ما يحكى فيه) أى فى التوسيع (فأما التقليل الى قوت اليوم) غداء وعشاء (و) الى (الاوقية) وهى أربعون درهما (فذلك ورد فى كراهية السؤال) كما سبق ذلك فى الاحاديث السابقة (و) فى كراهية (التردد على الابواب) بالتكفف (وذلك مستنكر) شرعا اذ قد ورد النهى عنه (وله حكم آخر) به ظهر أن نصاب ما يحرم به السؤال غير نصاب الزكاة (بل التجوز الى أن يشترى به ضيعة) أو عقارا كما قاله العراقيون (فيستغنى بها أقرب الى الاحتمال وهو أيضا مائل الى الاسراف) والتجاوز عن الحد (والاقرب الى الاعتدال الكفاية لسنة) كما قدمنا (وما وراء ذلك ففيه خطر وفيما دونه تضييق وهذه الامور اذا لم يكن فيها تقدير جزم بالتوقيف) من الشرع (فليس للمجتهد الا الحكم بما يقع له ثم يقال للورع استفت قلبك وان أفتوك) كما قاله صلى الله عليه وسلم وتقدم فى كتاب العلم (اذ الاثم حزاز القلوب) وهذا أيضا تقدم فى كتاب العلم (فاذا وجد القابض فى نفسه شيأ مما يأخذه) من شبهة أو شبهها (فليتق الله فيه) وليقدم الخوف من الله تعالى (ولا يترخص) فى أخذه (تعللا بالفتوى من علماء الظاهر) معتقدا من قلد عالما لقى الله سالما (فان لفتاويهم قيودا) معلومة (ومطلقات من الضرورات) فى المحظورات (وفيها تخمينات) وظنون (واقتحام شبهات) باختلاف توازل وواقعات (والتوقى من الشبهات) أى التحفظ منها (من شيم ذوى الدين) المتقين (وعادات السالكين لطريق الآخرة) نفعنا الله بهم آمين وبقى عليه مما يتعلق بالباب ما اذا اجتمع فى شخص صفتان فهل يأخذ بهما أم باحداهما فقط فيه طرق أصحها على قولين أظهرهما باحداهما فيأخذ بأيهما شاء والطريق الثانى القطع بهذا والثالث ان اتحد جنس الصفتين أخذ باحداهما فان اختلف فيهما فالاتحاد كالفقر مع الغرم لمصلحة نفسه لانهما يأخذان لحاجتهما الينا وكالغرم للاصلاح مع الغزو فانهما لحاجتنا اليهما والاختلاف كالفقر والغزو فان قلنا بالمنع فكان العامل فقيرا فوجهان بناء على ان ما يأخذه العامل أجرة لانه انما يستحق بالعمل أم صدقة لكونه معدودا فى الاصناف وفيه وجهان واذا جوزنا الاخذ بمعنيين جاز بهما وفيه احتمال للحناطى قال النووى قال الشيخ نصر اذا قلنا لا يأخذ الا بسبب فاخذ بالفقر كان لغريمه ان يطالبه بدينه فيأخذ ما حصل له وكذا ان أخذ لكونه غارما فاذا بقى بعد أخذه فقيرا فلا بد من أخذه من سهم الغرماء لانه الآن محتاج والله أعلم (الخامسة ان يسأل) القابض (صاحب المال) أى دافع الزكاة (عن قدر الواجب عليه) من الزكاة (فان كان ما يعطيه فوق الثمن) وهو بضم الميم للاتباع وبالتسكين جزء من ثمانية اجزاء والثمين كامير لغة فيه (فلا يأخذه منه) وانما يأخذ بعضه (لانه لا يستحق مع شريكه) وفى نسخة مع شركائه (الا الثمن فلينقص من الثمن بمقدار ما يصرف الى اثنين من صنفه) فان دفع اليه الثمن بكماله لم يحل له الاخذ (وهذا السؤال واجب على أكثر الخلق) وفى نسخة الناس (فانهم لا يراعون هذه القسمة) الشرعية المنصوصة (اما لجهل) منهم بذلك (أو لتساهل) فى أمور الدين (وانما يجوز ترك السؤال عن مثل هذه الامور) الدقيقة (اذا لم يغلب على الظن احتمال التحريم) وقد نقل النووى هذه

العبارة مع اختصار السياق في الروضة وختم به كتاب الزكاة واستحسنه (وسيأتي ذكر مضار السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام ان شاء الله تعالى) ونتكلم هنالك بما يليق بالمقام بعون الله وحسن توفيقه

(الفصل الرابع في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها واعطائها)

الصدقة اسم من تصدقت على الفقراء والجمع الصدقات وتصدق بكذا أعطاه صدقة والفاعل متصدق ومنهم من يخفف بالبدل والادغام فيقول مصدق قال ابن قتيبة ومما تضعه العامة غير موضعه قولهم هو يتصدق اذا سئل وذلك غلط وانما المتصدق المعطي وفي التنزيل وتصدق علينا وأما المصدق فهو الذي يأخذ صدقات النعم كذا في المصباح واختلف في اشتقاقها فقيل من قولهم رمح صدق أي صلب سميت به لان خروجها عن النفس بشدة وكراهية وقيل فيها غير ذلك كما ستأتي الاشارة اليه وقال أبو الحسن الحرالي الصدقة الفعلة التي يبدو بها صدق الايمان بالغيب من حيث ان الرزق غيب وقال ابن الكمال هي العطية يبتغى بها المثوبة من الله وقال الراغب هو ما يخرجه الانسان من ماله على وجه القربة كالزكاة لكن الصدقة في الاصل يقال للمتطوع به والزكاة للواجب ويقال لما يسامح به الانسان من حقه تصدق به نحو قوله فمن تصدق به فهو كفارة له وقوله وان تصدقوا فهو خير لكم فانه أجرى ما يسامح به المعسر مجرى الصدقة ومنه قوله فدية مسلمة الى أهله الا ان يصدقوا فسمى اعفاءه صدقة وقوله في الحديث ما أكلت العافية صدقة والتطوع لغة تكلف الطاعة وعرفا التبرع بما لا يلزم كالتنفل قال تعالى فمن تطوع خيرا فهو خير له ذكره الراغب وقال ابن الكمال التطوع اسم لما شرع زيادة على الفرض والواجب هذا ما يتعلق بالظاهر وأما ما يتعلق بأسرارها فقد قال الله تعالى آمرا عباده وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأقرضوا الله قرضا حسنا فالقرض هنا صدقة التطوع وورد الامر بالقرض كما ورد باعطاء الزكاة والفرق بينهما أن الزكاة موقتة بالزمان والنصاب والاصناف الذين تدفع اليهم والقرض ليس كذلك وقد تدخل الزكاة هنا في القرض فكأنه يقول وآتوا الزكاة قرضا لله بها فيضاعفها لكم فالقرض الذي لا يدخل في الزكاة غير موقت لا في نفسه ولا في الزمان ولا بصنف من الاصناف والزكاة المشروعة والصدقة لفظتان بمعنى واحد قال تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وقال تعالى انما الصدقات للفقراء فسماها صدقة فالواجب منها يسمى زكاة وصدقة وغير الواجب يسمى صدقة التطوع ولا يسمى زكاة شرعا أي لم يطلق عليه الشرع هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها من النمو والبركة والتطهير في الخبر الصحيح ان الاعرابي لما ذكر للنبي صلى الله عليه وسلم ان رسوله زعم ان علينا صدقة في أموالنا وقال له صلى الله عليه وسلم صدق فقال الاعرابي هل علي غيرها فقال لا الا ان تطوع فلهذا سميت صدقة التطوع يقول ان الله لم يوجبها عليكم فمن تطوع خيرا فهو خير له ولهذا قال تعالى بعد قوله وأقرضوا الله قرضا حسنا وما تقدموا لانفسكم من خير تجدوه عند الله وان كان الخير كل فعل مقرب الى الله من صدقة وغيرها ولكن مع هذا فقد انطلق على المال خصوصا اسم الخير قال تعالى واذا مسه الخير منوعا وقال تعالى وانه لحب الخير لشديد يعني المال هنا وجعل الكرم فيه تخلقا لا خلقا حيث قال ومن يوق شح نفسه ولهذا سماها صدقة أي كلفة شديدة على النفس لخروجها عن طبعها في ذلك ولذا آنسها الحق تعالى بانها تقع بيد الرحمن قبل ان تقع بيد السائل وانه يربيها كما يربي أحدكم فصيله حتى تربو فتكون المنة لله على السائل لا للمتصدق فان الله تعالى طلب منه القرض والسائل ترجمان الحق في طلب هذا القرض فلا يخجل السائل اذا كان مؤمنا من المتصدق ولا يرى ان له فضلا عليه فان المتصدق انما اعطى لله القرض الذي سأله وليربي ماله فهذا من الغيرة الالهية والفضل الالهي والامر الآخر ليعلمه انها مودعة في موضع تربو فيه وتزيد كل هذا ليسخو باخراجها ويتقي شح نفسه وفي جبلة الانسان طلب الارباح في التجارة ونمو المال فلهذا جاء في الخبر ان الله تعالى يربي الصدقات

وسيأتي ذكر مضار السؤال ودرجات الاحتمال في كتاب الحلال والحرام ان شاء الله تعالى
(الفصل الرابع في صدقة التطوع وفضلها وآداب أخذها واعطائها)

ليكون العبد فى اخراج المال من الحرص عليه الطبيعى لاجل المعاوضة والزيادة و لبركة بكونه زكاة كما
هو فى جميع المال وشح النفس من الحرص عليه الطبيعى فوفق الله به حيث لم يخرجه عما جبله الله عليه
فيرى التاجر يسافر الى الاماكن القاصية الخطرة المتلفة للنفوس والاموال و يبذل الاموال و يعطيها
رجاء فى الارباح والزيادة ونمو المال وهو مسرور والنفس بذلك فطلب الله منه المقارضة بالكل اذ قد علم منه
انه يقارض بالثلثين والنصف فيكون قرضه بمن يقارضه بالكل أتم وأعظم فالبخيل بالصدقة بعد هذا
التعريف الالهى وما تعطيه جبلة النفوس من تضاعف الاموال دليل على قلة الايمان عند هذا البخيل مما
ذكرناه اذ لو كان مؤمنا على يقين من ربه مصدقا له فيما أخبر به عن نفسه فى قرض عبده وتجارته
لسارع بالطبع الى ذلك كما يسارع به فى الدنيا مع اشكاله عاجلا وآجلا فان العبد اذا قارض انسانا بالنصف
أو بالثلث وسافر المقارض الى بلد آخر وغاب سنين وهو فى باب الاحتمال أن يسلم المال أو يهلك أو
لا يربح شيأ واذا هلك المال لم يستحق فى ذمة المقارض شيأ ومع هذه المحتملات يعمى الانسان و يعطى
ماله و ينتظر ما لا يقطع بحصوله وهو طيب النفس مع وجود الاجل والتأخير والاحتمال فاذا قيل له أقرض
الله وتأخذ فى الآخرة أضعافا مضاعفة بلا ثلث ولا نصف بل الربح ورأس المال كله لك وما تصبر الا قليلا
وأنت قاطع بحصول ذلك كله تأبى النفس وما تعطى الا قليلا فهل ذلك كله الا من عدم حكم الايمان
على الانسان فى نفسه حيث لا يسخو بما تعطيه جبلته من السخاء به و يقارض زيدا وعمرا كما ذكرنا
طيب النفس والموت أقرب اليه من شراك نعله ولهذا سماها الله صدقة أى هو أمر شديد على النفس
اى تجد النفس لاخراج هذا المال لله شدة وحرجا كما قال ثعلبة بن حاطب أو غيره فى الزكاة انها أخت
الجزية فاعقبه الله لهذه الكلمة نفاقا فى قلبه الى يوم القيامة فلم يقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم
صدقته بعد ذلك لما جاءه بها حين بلغه ما أنزل فيه وسبب ذلك ان الله تعالى أخبر فى حقه انه يلقاه منافقا
والصدقة اذا أخذها النبى صلى الله عليه وسلم طهره بها وزكاه وصلى عليه وكانت صلاته سكنا يسكن
المتصدق اليها وهذه أوصاف كلها تناقض النفاق وما يجده المنافق عند الله فلم يتمكن لرسول الله صلى الله
عليه وسلم ان يأخذ منه الصدقة لما جاءه بها بعد منعها وقوله ما قال وامتنع منها أيضا فلم يأخذها منه حين
جاءهم بها أبا بكر فى خلافته وعمر وأخذ منه عثمان الصدقة متأولا انه احق الاصناف الذين أوجب الله لهم
هذا القدر فى غير هذا المال وهو من جملة ما انتقد عليه و ينبغى للمجتهد أن لا ينتقد عليه فى حكم اذا أداه
اليه اجتهاده فان الشرع قد قرر حكم المجتهد والنبى صلى الله عليه وسلم ما نهى أحدا ان يأخذ من هذا
الشخص صدقته وقد ورد الامر باخراج الزكاة وحكم النبى فى هذه الامور قد يقارن حكم غيره وقد يختص
صلى الله عليه وسلم من ذلك بامور لا تلزم الغير لخصوص وصف تقتضيه النبوة فمن شاء وقف لوقوفه ومن شاء
لم يقف ومضى لامر الله العام فى ذلك اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم ينه أحدا ولا أمره فيما توقف
فيه واجتنبه فساغ الاجتهاد وراعى كل مجتهد ما غلب على ظنه فمن خطأ عثمان فما وفى المجتهد حقه فان
المصيب والمخطئ واحد لا بعينه هذا وقد علمت ان الزكاة من حيث هى صدقة شديدة على النفس فاذا أخرجها
الانسان تضاعف له الاجر وان أخرجها من غير مشقة فمثل هذا فوق تضاعف الاجر بما لا يقاس ولا يحد وأما
أمره سبحانه ان نقرضه قرضا حسنا فالاحسان فى العمل ان تشاهد الله فيه وهو ان يعلم ان المال مال الله وما
ملكته الا بتمليك الله و بعد التمليك نزل اليك فى الطافه لباب المقارضة يقول لك لا يغيب عنك طلبى منك
القرض فى هذا المال ما تعرفه من ان المال هو عين مالى ما هو مالك فكما لا يعز عليك ولا يصعب اذا رأيت
أحدا يتصرف فى ماله كيف شاء كذلك لا يعز عليك ولا يصعب ما أطلبه منك مما جعلتك مستخلفا فيه عن
معرفتك بانى ما طلبت منك الا ما هو مالى لا عطيه ان أشاء من عبادى فان هذا القدر من الزكاة ما عينته
قط لك بل أمنتك عليه والامين لا يصعب عليه اداء الامانة الى أهلها فاذا جاءك المصدق الذى هو وكيل

أرباب الامانات فاداليه أمانته عن طيب نفس فهذا هو القرض الحسن وقدجاء في الخبر الصحيح في معنى الاحسان ان تعبدالله كأنك تراه لانك اذا رأيته علمت ان المال ماله والعبد عبده والتصرف له ولامكره له وتعلم ان هذه الاشياء لا يعود على الله منها نفع ولا اذا أمسكت ضرر وان الكل يعود عليك فالزم الاحسن اليك تكن محسنا لنفسك واذا كنت محسنا كنت متقيا اذى شح نفسك فيجمع لك هذا الفعل الاحسان والتقوى فيكون الله معك كما قال ان الله مع الذين اتقوا ومن المتقين من يوق شح نفسه باداء زكاته والذين هم محسنون وهم الذين عبدوني كانهم يروني وشاهدوني ومن جملة شهودهم اياي علمهم بأني ما كلفتهم التصدق الا فيما هو لي لا فيما هو لهم ولهم الثناء الحسن على ذلك والله يقول الحق وهو يهدي السبيل

(بيان فضيلة الصدقة من الاخبار)

المروية (قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا ولو بتمرة فانها تسد من الجائع وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار) قال العراقي رواه ابن المبارك في الزهد من حديث عكرمة مرسلا ولاحمد من حديث عائشة باسناد حسن استتر من النار ولو بشق تمرة فانها تسد من الجائع مسدها من الشبعان وللبزار وأبي يعلى من حديث أبي بكر اتقوا النار ولو بشق تمرة فانها تقيم العوج وتدفع ميتة السوء وتقع من الجائع موقعها من الشبعان واسناده ضعيف وللترمذي وصححه وللنسائي في الكبراء وابن ماجه من حديث معاذ والصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار اه (وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا النار) أي اجعلوا بينكم وبينها وقاية بالصدقة (ولو) كان الاتقاء (بشق تمرة) واحدة فانه يفيد فقد يسد الرمق سيما للطفل والشق بالكسر النصف منها أو جانبها فلا يحقر الانسان ما يتصدق به وقاية من النار فلو هنا للتعليل كما في المغني (فان لم تجدوا فبكلمة طيبة) يردهما و يطيب قلبه ليكون ذلك سببا لنجاته من النار قال العراقي أخرجاه من حديث عدي بن حاتم اهـ قلت ورواه أيضا النسائي ورواه أحمد عن عائشة والبزار والطبراني في الاوسط والضياء عن أنس والبزار عن النعمان بن بشير وعن أبي هريرة والطبراني في الكبير عن ابن عباس وأبي أمامة والحديث متواتر وفي حديث آخر ان الكلمة الطيبة صدقة وكل تسبيحة صدقة وكل تهليلة صدقة رواه مسلم وأخرج مسلم أيضا عن عدي بن حاتم مرفوعا من استطاع منكم ان يستتر من النار ولو بشق تمرة فليفعل (وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا كان الله عز وجل هو يأخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فصيله أو فلوه) على مثال عدو والمهر حين يفطم (حتى تبلغ التمرة مثل أحد) قال العراقي رواه البخاري تعليقا ومسلم والترمذي والنسائي في الكبراء واللفظ له وابن ماجه من حديث أبي هريرة اه قلت أخرجه البخاري معلقا في كتاب التوحيد بلفظ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يصعد الى الله الا الطيب وأخرجه في كتاب الزكاة موصولا بلفظ من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله الا الطيب وان الله يتقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبه كما يربي أحدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل وأخرجه مسلم بلفظ ما تصدق أحد بصدقة من طيب ولا يقبل الله الا الطيب الا أخذها الرحمن بيمينه وان كانت تمرة فتربو في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل كما يربي أحدكم فلوه أو فصيله وفي لفظ آخر لا يتصدق أحد بتمرة من كسب طيب الا أخذها الله بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فلوه أو قلوصه حتى يكون مثل الجبال أو أعظم وفي رواية من الكسب الطيب فيضعها في حقها وأخرجه البزار من حديث عائشة بلفظ فيتلقاها الرحمن بيده وعند الترمذي من حديث أبي هريرة حتى ان اللقمة لتصير مثل أحد وقوله بيمينه قال الخطابي ذكر اليمين لانها في العرف لما عز والاخرى لما هان وقال ابن اللبان نسبة الايدي اليه تعالى استعارة لحقائق أنوار علوية تظهر عنها تصرفه و بطشه بدأ و اعادة وتلك الانوار متفاوتة في روح القرب وعلى حسب تفاوتها وسعة دوائرها تكون رتبة التخصيص لما ظهر عنها فنور الفضل باليمين ونور العدل باليد الاخرى والله تعالى منزه عن الجارحة اهـ وفي

(بيان فضيلة الصدقة)
(من الاخبار) قوله صلى الله عليه وسلم تصدقوا ولو بتمرة فانها تسد من الجائع وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا النار ولو بشق تمرة فان لم تجدوا فبكلمة طيبة وقال صلى الله عليه وسلم ما من عبد مسلم يتصدق بصدقة من كسب طيب ولا يقبل الله الا طيبا الا كان الله آخذها بيمينه فيربيها كما يربي أحدكم فصيله حتى تبلغ التمرة مثل أحد

فتح البارى انما ضرب المثل بالمهر لانه يزيد زيادة بينة ولان الصدقة نتاج العمل واحوج ما يكون النتاج
الى التربية اذا كان فطيما فاذا أحسن العناية به انتهى الى حد الكمال وكذلك الصدقة فان العبد اذا
تصدق من كسب طيب لا يزال نظر الله اليها يكسبها نعت الكمال حتى تنتهي الى نصاب يقع المناسبة بينه
وبين ما قدم نسبة ما بين الثمرة الى الجبل اهـ وفى كتاب الشريعة اعلم ان الطيب من الصدقات هو ان
تتصدق بما تملكه عن طيب نفس مؤدى أمانة يسميها الشارع صدقة بلسان الظاهر وتكون بذلك يد الله
عند الاعطاء ولهذا قلنا أمانة فان أمثال هذا لا ينتفع بها خالقها وانما يستحقها من خلقت من أجله وهو
المخلوق فهي عند الله من الله أمانة لهذا العبد يؤديها اليه امامنه اليه واما على يد عبد آخر هذا
أطيب الصدقات فاذا حصلت فى يد المتصدق عليه أخذها الرحمن بيمينه ثم أعطاه اياها فتسل هذه الصدقة
اذا أكلها المتصدق عليه اثمرت له نورا وبراها فى الآخرة فى ميزانه وفى ميزان من أعطاه فيقال له هذه
ثمرة صدقتك فقد عادت بركتها عليك وعلى من تصدقت عليه فان صدقتك على زيد هي عين صدقتك على
نفسك فان خيرها عليك يعود وأفضل الصدقات ما يتصدق به الانسان على نفسه فيحضر هذا المتصدق على
أكمل الوجوه فى نفسه فمثل هذه الصدقة لا يقال لمعطيها يوم القيامة من أين تصدقت ولا لمن أعطيت
فانه بهذه المثابة فان كان الآخذ مثله فى هذه المرتبة تساويا فى السعادة وفضل المتصدق بدرجة واحدة
لا غير وان لم يكن بهذه المثابة فيكون بحيث الصفة التى يقيمه الله فيها فان كانت الصدقة صدقة تطوع
فهي منة الهية كونية فان كانت زكاة فرض فهي منة الهية فان كانت نذرا فهي الهية كونية قهرية
فان النذر يستخرج به من البخيل وان كانت هذه الاعطية هدية فما هو من هذا الباب فانه مخصوص
باعطاء ما هو صدقة لا غير فتكبر هذه الصدقة فى كف الرحمن حسا ومعنى فالحس منها من حيث ما هي
محسوسة فيجدها فى الجنة حسية المشهد مرئية بالبصر والمعنى منها من حيث ما تم به من الكسب الحلال
والتقوى فيه والمسارعة بها وطيب النفس بها عند خروجها ومشاهدته ماذكر أنه من الشؤن الالهية
فيها فيجدها فى الكتب عند المشاهدة العامة ويجدها فى كل زمان يرد عليه الموازن من اخراجها وهو فى
الجنة فيختص من الله بمشهد فى عين جنته لا يشهده الا من هو بهذه المثابة والى من نزل عن صدقته عن هذه
الدرجة كانت منزلته عند الله ينتهى علمه وقصده والصدقة لا تكون الا من الاسم الغنى الشاكر
ذى القوة المتين بطريق الامتنان غير طالب للشكر عليها فان اقترن معها طلب الشكر فليست من الاسم
الغنى بل من الاسم المريد الحكيم العالم فان خطر للمتصدق ان يقرض الله قرضا حسنا بصدقته تلبية
لامر الله فهذا الباب أيضا يلحق بالصدقة لكونه مأمورا بالقرض وقد يكون القرض نفس الزكاة الواجبة
فان طلب عوضا زائدا ينتفع به على ما أقرض خرج عن حده قرضا وكانت صدقته غير موصوفة بالقرضية
فانه لم يعط القرض المشروع فان الله تعالى لا ينهى عن الربا ويأخذه منا كذا قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم فان كل قرض جر منفعة فهو ربا وهو ان يخطر له هذا عند الاعطاء فلا يعطيه الا لهذا والمعطى
الذى هو المقترض أن يحسن فى الوفاء ويزيد فوق ذلك ما شاء من غير أن يكون شرطا فى نفس القرض فان
الله يعاملنا بما شرع لنا لا بغير ذلك ألا تراه قد أمر نبيه ان يسأله يوم القيامة ان يحكم بالحق الذى بعثه به
بين عباده وبينه فقال له قل رب احكم بالحق والالف واللام للحق المعهود الذى بعث به وعلى هذا تجرى
أحوال الخلق يوم القيامة فمن أراد ان يرى حكم الله يوم القيامة فلينظر الى حكم الشرائع الالهية فى الدنيا
حذو النعل بالنعل من غير زيادة ولا نقصان فكن على بصيرة من شرعك فانه عين الحق الذى اليه مآلك
ولا تغتر وكن على حذر وحسن الظن بربك واعرف مواقع خطابه فى عباده من كتابه العزيز وسنة نبيه صلى
الله عليه وسلم اهـ (وقال صلى الله عليه وسلم لابى الدرداء) رضى الله عنه (اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ثم
انظر أهل بيت من جيرانك فاصبهم منه) أى من مائها (بمعروف) قال العراقى رواه مسلم من حديث أبى ذر

وقال صلى الله عليه وسلم لابى الدرداء اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها ثم انظر الى أهل بيت من جيرانك فاصبهم منه بمعروف

قال ذلك له وما ذكره المصنف انه قال لابي الدرداء وهم اهـ قلت هكذا وقع في سائر نسخ الكتاب وهو تابع لما في القوت وهكذا هو فيه ولعله وقع تصحيف من النساخ فان اللفظتين متقاربتان ثم ان لفظ مسلم اذا طبخت مرقة فأكثر ماءها وتعاهد جيرانك أورده في البر والصلة لكن من حديث أبي هريرة لابي ذر وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة وأحمد والبزار من حديث جابر بلفظ اذا طبختم اللحم فأكثروا المرق فانه أوسع وأبلغ بالجيران والامر فيه للندب عند الجمهور وللوجوب عند الظاهرية وفيه تنبيه لطيف على تسهيل الامر على مريد الخير حيث لم يقل فأكثر لحمها أو طعامها اذ لا يسهل ذلك على كثير والمرق يسمى أحد اللحمين لما فيه من خاصيته (وقال صلى الله عليه وسلم ما أحسن عبد الصدقة الا أحسن الله الخلافة على تركته) اما احسان العبد الصدقة وصلة كما لها فان يخرجها بانشراح صدر ومن أطيب ماله والمسارعة فيها لخوف الحوادث وعدم التكبر في رؤيتها وعدم استعظامها الى غير ذلك من الاحاديث التي ذكرت في سياق المصنف والمراد بتركته أولاده ومعنى احسان الله الخلافة فيهم ان يخلفه في أولاده وعياله بالحفظ لهم والحراسة والحديث قال العراقي رواه ابن المبارك في الزهد من حديث ابن شهاب مرسلا باسناد صحيح وأسنده الخطيب في أسماء من روى عن مالك من حديث ابن عمر وضعفه اهـ قلت ابن شهاب هو الزهري وقد رواه الديلمي في مسند الفردوس من طريقه عن أنس كذا قاله الحافظ السيوطي في الجامع الكبير (وقال صلى الله عليه وسلم كل امرئ في ظل صدقته يوم القيامة) أي حين تدنو الشمس من الرؤس (حتى يقضى بين الناس) قال العراقي رواه ابن حبان والحاكم وصححه على شرط مسلم من حديث عقبة بن عامر اهـ قلت ولفظ الحاكم حتى يفصل وأقر الذهبي على تصحيحه وقال في المذهب اسناده قوي وقد رواه أحمد أيضا ورجاله ثقات قاله الهيثمي ومعنى الحديث ان المتصدق يكفى المخاوف ويصير في كنف الله وستره يقال انا في ظل فلان أي في ذراه وحماه أو المراد الحقيقة بان تجسد الصدقة فيصير لها ظل بخلق الله وايجاده كما قيل في نظائره من ذبح الموت ووزن الاعمال وقال بعض السلف لا يأتي على يوم الا أتصدق ولو ببصلة أو لقمة وفي الطبراني في الكبير من حديث عقبة بن عامر مرفوعا بلفظ ان الصدقة لتطفئ عن أهلها حر القبور وانما يستظل المؤمن يوم القيامة في ظل صدقته وفي اسناده ابن لهيعة (وقال صلى الله عليه وسلم الصدقة تسد سبعين بابا من الشر) كذا في النسخ وفي بعضها من السوء قال العراقي رواه ابن المبارك في البر من حديث أنس بسند ضعيف ان الله ليدرأ بالصدقة سبعين بابا من ميتة السوء اهـ قلت قد رواه الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج بلفظ المصنف وهكذا في نسخ المعجم من السوء وفي بعضها من الشر قال الهيثمي فيه حماد بن شعيب وهو ضعيف وأورد الخطيب في تاريخه في ترجمة الحرث الهمداني عن أنس رفعه الصدقة تمنع سبعين بابا من أنواع البلاء أهونها الجذام والبرص والحرث هو ابن النعمان ضعيف وروى القضاعي في مسند الشهاب من حديث أبي هريرة الصدقة تمنع ميتة السوء قال العامري صحيح ورد بان فيه من لا يعرف كذا قال الحافظ ابن حجر والمراد بميتة السوء سوء الخاتمة وخامة العاقبة أعاذنا الله منها وسائر المسلمين (وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب عز وجل) وهذا قد تقدم الكلام عليه في الفصل الثاني وانه رواه الطبراني في الاوسط من حديث أبي سعيد الخدري وروى الترمذي عن أنس بن مالك مرفوعا ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع عن ميتة السوء وقال حسن غريب قال في الشريعة فهذا من آثار الصدقة الدفع واطفاء نار الغضب فان الله يغضب يوم القيامة غضبا لم يغضب قبله مثله وان يغضب بعده مثله على الوجه الذي يليق بجلاله فان الغضب الذي خاطبنا به معلوم بلا شك ولكن نسبته الى الله مجهولة لان الغضب مجهول أو يحمل على ماينتجه في الغاضب أو يحمل على معنى آخر لانعلمه نحن اذ لو كان ذلك لخوطبنا بما لا نفهم فلا يكون له أثر فينا ولا يكون موعظة فان المقصود الافهام بما يعلم ولكن انما جهلنا النسبة

وقال صلى الله عليه وسلم ما أحسن عبد الصدقة الا أحسن الله عز وجل الخلافة على تركته وقال صلى الله عليه وسلم كل امرئ في ظل صدقته حتى يقضى بين الناس وقال صلى الله عليه وسلم الصدقة تسد سبعين بابا من الشر وقال صلى الله عليه وسلم صدقة السر تطفئ غضب الرب عز وجل

خاصة بجهلنا بالمنسوب اليه لا بالمنسوب فاعلم ذلك وقد جرى لبعض شيوخنا من أهل المزية بالمغرب الاقصى ان السلطان رفع اليه في حقه أمور يجب قتله بها فأمر باحضاره مقيدا ونادى في الناس ان يحضروا بأجمعهم حتى يسألهم عنه وكان الناس على كلمة واحدة في قتله والقول بكفره وزندقته فمر الشيخ في طريقه بخباز فقال له أقرضني نصف قرصة فاقرضه فتصدق بها على شخص عابد ثم جاء وأجلس في ذلك الجمع العظيم والحاكم قد عزم ان شهد الناس فيه بما ذكر عنه انه يقتل شر قتلة وكان الحاكم من أبغض الناس فيه فقال يا أهل البلد هذا فلان ما تقولون فيه فنطق الكل بلسان واحد انه عدل رضا فتعجب الحاكم فقال له الشيخ لا تعجب فما هذه المسئلة بعيدة أي أعظم غضبك أو غضب الله وغضب النار قال غضب الله وغضب النار قال وأي وقاية أعظم وزنا وقدرا نصف قرصة أو نصف تمرة قال نصف قرصة قال دفعت غضبك وغضب هذا الجمع بنصف قرصة لما سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اتقوا النار ولو بشق تمرة وقال ان الصدقة لتطفئ غضب الرب وتدفع ميتة السوء وقد فعل الله ذلك دفع عني شركم وميتة السوء بنصف رغيف مع حقارتكم وعظم صدقتي فان صدقتي أعظم من شق تمرة وهول غضبكم أقل من غضب النار وغضب الرب فتعجب الحاضرون من قوة ايمانه واسوأ الموتات ان يموت الانسان على حالة تؤديه الى الشقاء ولا يغضب الله الا على شقي فانظر أثر الصدقة كيف أثرت في غضب وفي أسوا الموتات وفي سلطان جهنم فالمتصدق على نفسه عند الغضب ليس الا بان يملكها عند ذلك فان ملكه اياها عند الغضب صدقة عليها من حيث لا يشعر قال صلى الله عليه وسلم ليس الشديد بالصرعة فانما الشديد من ملك نفسه عند الغضب فان الغضب نار محرقة فهذا من صدقة الانسان على نفسه اهـ (وقال صلى الله عليه وسلم ما المعطى من سعة بافضل أجرا من الذي يقبل من حاجة) أي بان كان عاجزا غير مكتسب وخاف هلاكه وضياع من يعول فانه حينئذ مأجور على القبول بل والسؤال ولا يربو أجر المعطى على أجره بل قد يكون السؤال واجبا لشدة الضرورة فيزيد أجره على أجر المعطى والحديث رواه صاحب القوت عن عائذ بن شريح عن أنس قال العراقي رواه ابن حبان في الضعفاء والطبراني في الاوسط من حديث أنس ورواه في الكبير من حديث ابن عمر بسند ضعيف اهـ قلت وكذا رواه أبو نعيم في الحلية ولفظه ولفظ الطبراني في الاوسط وكذا لفظ ابن حبان ما الذي يعطي باعظم أجرا من الذي يقبل اذا كان محتاجا وفي مسند الطبراني فقال قال الهيثمي فيه عائذ بن شريح صاحب أنس وهو ضعيف وقال الذهبي في الميزان قال أبو حاتم في حديثه ضعف وقال ابن طاهر ليس بشئ وفيه أيضا يوسف بن أسباط متروك وهذا أيضا في مسند أبي نعيم وأما لفظ الطبراني في الكبير الذي أشار اليه العراقي ما المعطى من سعة بأفضل من الآخذ اذا كان محتاجا وقوله بسند ضعيف أي فيه مصعب بن سعيد وهو ضعيف قاله الهيثمي ثم قال المصنف (ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين) كالاشتغال بالعلم وبذكر الله (فيكون مساويا للمعطى الذي يقصد باعطائه عمارة دينه) وكذا اذا قصد من دفع حاجته زوال الهلاك عن نفسه أو عن يعوله فحينئذ أيضا يكون مساويا للمعطى في الاجر وفي الحديث فضل الفقر والصبر عليه على الغنى (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصدقة أفضل) أجرا (قال ان تصدق) بتخفيف الصاد وحذف احدى التاءين أو بابدال احدى التاءين صادا (وأنت صحيح) أي في جسمك (شحيح) أي بخيل بمالك (تأمل البقاء وتخشى الفاقة) أي ترجوان تعيش في الدنيا وتخشى الفقر لمجاهدة النفس حينئذ على اخراج المال مع قيام المانع وهو الشح اذ فيه دلالة على صحة القصد وقوة الرغبة في القربة (ولا تمهل) بالجزم على النهي أو بالنصب عطفا على تصدق أو بالرفع وهو الرواية (حتى اذا بلغت) الروح أي قاربت (الحلقوم) بضم الحاء المهملة مجرى النفس عند الغرغرة (قلت لفلان كذا ولفلان كذا) كناية عن الموصى له والموصى به فيهما (وقد كان لفلان) أي وقد صار ما أوصى به للوارث فيطلبه ان شاء اذا زاد على الثلث أو أوصى به لوارث آخر

وقال صلى الله عليه وسلم ما الذي أعطى من سعة بأفضل أجرا من الذي يقبل من حاجة ولعل المراد به الذي يقصد من دفع حاجته التفرغ للدين فيكون مساويا للمعطي الذي يقصد باعطائه عمارة دينه وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الصدقة أفضل قال أن تصدق وأنت صحيح شحيح تأمل البقاء وتخشى الفاقة ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان

والمعنى تصدق فى حال صحتك واختصاص المال بك وشح نفسك بان تقول لا تتلف مالك كيلا تصير فقيرا الا فى حال سقمك وسياق موتك لان المال حينئذ خرج منك وتعلق بغيرك قال العراقى أخرجاه من حديث أبى هريرة اه قلت وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائى كذلك الا ان فى سياقهم تفاوتا فلفظ مسلم أى الصدقة أعظم فقال ان تصدق وأنت صحيح شحيح تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الا وقد كان لفلان وفى لفظ آخر أى الصدقة أعظم أجرا قال أما وأبيك لتنبأنه ان تصدق وأنت شحيح صحيح تخشى الفقر وتأمل البقاء ولا تمهل حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وفى رواية اى الصدقة أفضل تفرد مسلم بقوله أما وأبيك لتنبأنه وبقوله وتأمل البقاء وفى بعض طرق البخارى وأنت صحيح حريص ذكره فى الوصايا وبه يظهر لك أن السياق الذى ساقه المصنف ملفق من روايات وفى كتاب الشريعة ان من عباد الله من يكشف له فيما بيده من الرزق وهو ملك له انه لفلان ولفلان ويرى أسماء أصحابه عليه ولكن على يده فاذا أعطى من هذه صفته صدقة هل تكتب له صدقة قلنا نعم تكتب له صدقة من حيث ما نسب الله الملك له وان كوشف فلا يضره ذلك الكشف ألا ترى المحتضر قد أزيل عنه اسم الملك وحجر عليه التصرف فيه وما أبيح له منه الا الثلث وما فوق ذلك فلا يسمع له فيه كلام لانه يتكلم فيما لا يملك واعلم ان النفس قد جبلت على الشح والانسان خلق فقيرا محتاجا وحاجته بين عينيه والشيطان يعده ويمنيه فلا يغلب نفسه ولا الشيطان الا الشديد بالتوفيق الالهى فلو لم يأمل البقاء وتيقن الفراق لهان عليه اعطاء المال لانه مأخوذ عنه بالقهر شاء أم أبى فمن طمع النفس ان تجود فى تلك الحالة لعل يحصل بذلك فى موضع آخر قدر ما فارقته كل ذلك من حرصها فلم تجد مثل هذه النفس عن كرم ولا وقاها الله شحها فينبغى لمن لم يقه الله شح نفسه وقد وصل الى بلوغ الروح الحلقوم وارتفع عنه فى تعيينه لفلان طائفة من ماله ان يكون ذلك صدقة فاجعل فى نفسه عند تعيينه انه مؤد امانة وان ذلك وقتها فى علم الله فيحشر مع الاخلاء المؤدين اماناتهم لا مع المتصدقين ولا يخطر له خاطر الصدقة ببال ان أراد ان ينصح نفسه والله أعلم (وقال صلى الله عليه وسلم لاصحابه يوما تصدقوا فقال رجل ان عندى دينارا فقال أنفقه على نفسك فقال ان عندى آخر قال أنفقه على زوجك فقال ان عندى آخر قال أنفقه على ولدك قال ان عندى آخر قال أنفقه على خادمك قال ان عندى آخر قال أنت أبصر به) قال العراقى رواه أبو داود الخ والنسائى واللفظ له وابن حبان والحاكم من حديث أبى هريرة وقد تقدم قبل بيسير اه قلت تقدم فى أول الباب وفيه تقديم نفقة الولد على نفقة الزوجة وهنا بعكسه وتقدم الكلام عليه وأخرج مسلم من حديث الليث عن ابن الزبير عن جابر مرفوعا ابدأ بنفسك فتصدق عليها فان فضل شئ فلاهلك فان فضل عن أهلك شئ فلذى قرابتك فان فضل عن ذى قرابتك شئ فهكذا وهكذا يقول بين يديك وعن يمينك وعن شمالك وهكذا أخرجه النسائى أيضا والاعتبار فى ذلك ان أقرب أهل الرجل اليه نفسه فهو أولى بما يتصدق به من غيرها بالصدقة التى تليق بها ثم جوارحه ثم الاقرب اليه بعد ذلك من زوج وولد وخادم وقال أهل البصائر وتلميذ وطالب حكمة أو فائدة اذا تحقق العارف به حتى كان كله نورا وكان الحق سمعه وبصره وجميع قواه وكان حقا كله فمن كان من أهل الله فانه أهل هذا الشخص بلا شك كما ورد أهل القرآن أهل الله وخاصته كذلك من هم أهل الله وخاصته هم أهل هذا الشخص لانه حق كله ولهذا قال عليه السلام واجعلنى كلى نورا المراد أى ان الحق سمى نفسه نورا والمتصدق على أهل الله هو المتصدق على أهله اذا كان المتصدق بهذه المثابة قال الشيخ قدس سره دخلت على شيخنا أبى العباس وأردنا أو أراد أحد اعطاء معروف فقال له شخص الاقربون أولى بالمعروف فقال الشيخ الى الله فما أوردها على الكبد فلا ينبغى ان يأكل نعم الله الا أهل الله وهم المقصودون بالنعم ومن عداهم انما يأكلها بحكم التبعية بالمجموع ومن حيث التفصيل فما منه جزء فرد الا هو مسبح لله وهو من أهل الله وهذه المسئلة من أغمض

وقد قال صلى الله عليه وسلم يوما لاصحابه تصدقوا فقال رجل ان عندى دينارا فقال أنفقه على نفسك فقال ان عندى آخر قال أنفقه على زوجك قال ان عندى آخر قال أنفقه على ولدك قال ان عندى آخر قال انفقه على خادمك قال ان عندى آخر قال صلى الله عليه وسلم أنت أبصر به

المسائل والله أعلم وقال النووى فى الروضة وصرفها الى الاقارب والجيران أفضل والاولى أن يبدأ بذى الرحم المحرم كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال ويقدم الاقرب فالاقرب وقد الحق الزوج والزوجة بهؤلاء ثم بذى الرحم غير المحرم كاولاد العم والخال ثم المحرم بالرضاع ثم بالمصاهرة ثم المولى من أعلى وأسفل ثم الجار فاذا كان القريب بعيد الدار فى البلد قدم على الجار الاجنبى فان كان الاقارب خارجين عن البلد قدم الاجنبى والافالقريب وكذا أهل البادية فحيث كان القريب والاجنبى الجار بحيث يجوز الصرف اليهما قدم القريب اه (وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لآل محمد انما هى أوساخ الناس) قال العراقى رواه مسلم من حديث المطلب بن ربيعة اه قلت ورواه أحمد والطحاوى كذلك ولفظ مسلم من طريق مالك عن الزهرى ان عبد الله بن عبد الله بن نوفل بن الحرث بن عبد المطلب حدثه ان عبد المطلب بن الحرث بن ربيعة حدثه قال اجتمع ربيعة بن الحرث والعباس بن عبد المطلب فقالا والله لو بعثنا هذين الغلامين قال لى وللفضل بن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فكلماه فامرهما على هذه الصدقة فاديا ما يؤدى الناس وأصابا مما يصيب الناس قال فبينما هما على ذلك جاء على ابن أبى طالب فوقف عليهما فذكرا له ذلك فقال على لا تفعلا فوالله ماهو بفاعل فانتحاه ربيعة بن الحرث فقال والله ما تصنع هذا الا نفاسة منك علينا فوالله لقد نلت صهر رسول الله صلى الله عليه وسلم فما نفسناه عليك قال على ارسلوهما فانطلقا واضطجع على قال فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر سبقناه الى الحجرة فقمنا عندها حتى جاء فأخذ بآذاننا ثم قال أخرجا ما تصرران ثم دخل ودخلنا عليه وهو يومئذ عند زينب ابنة جحش قال فتواكلنا الكلام ثم تكلم أحدنا فقال يارسول الله أنت ابر الناس وأوصل الناس وقد بلغنا النكاح فجئنا لتؤمرنا على بعض هذه الصدقات فنؤدى اليك كما يؤدى الناس ونصيب ما يصيبون قال فسكت طويلا حتى أردنا ان نكلمه قال وجعلت زينب تلمع الينا من وراء الحجاب ان لا تكلماه قال ثم قال ان الصدقة لا تنبغى لآل محمد انما هى أوساخ الناس ادعوا الى محمية وكان على الخمس ونوفل بن الحرث بن عبد المطلب فجاآه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك للفضل بن عباس فانكحه وقال لنوفل بن الحرث انكح هذا الغلام لى فانكحنى وقال لمحمية أصدق عنهما من الخمس كذا وكذا قال الزهرى ولم يسمه لى وفى طريق أخرى لمسلم فالقى على رداءه ثم اضطجع عليه فقال أنا أبو حسن القوم والله لا أريم مكانى حتى يرجع اليكما ابناكما بحور ما بعثتما به الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال لنا ان هذه الصدقات انما هى أوساخ الناس وانها لا تحل لمحمد ولا لآل محمد وفيه ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا الى محمية بن جزء وهو رجل من بنى أسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الاخماس ولم يخرج البخارى هذا الحديث ولا أخرج عن عبد المطلب بن ربيعة فى كتابه شيأ وقد أخرج تحريم الصدقة على آل محمد من حديث أبى هريرة وأخرجه الطحاوى من طريق جويرية بن أسماء عن مالك عن الزهرى كسياق مسلم الاول سواء وأخرج الترمذى والنسائى والحاكم والطحاوى عن أبى رافع مولى النبى صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم منهم *(تنبيه)* لفظ المصنف لا تحل وارد عند مسلم فى بعض طرقه كما عرفت وفى بعضها لا تنبغى واستعمالها صالح للكراهة والتحريم باعتبار قيام القرينة وهو هنا التحريم والقرينة محكمة ويؤيده رواية لا تحل وهى صريحة والمراد بالصدقة المعرفة بالالف واللام المعهودة وهى الزكاة ونبه على ان علة التحريم الكراهة بقوله انما هى أوساخ الناس لانها تطهر أدرانهم فهى كغسالة الاوساخ فهى محرمة عليهم بعمل أوغيره حتى من بعضهم لبعض وفيه خلاف أبى حنيفة وقد تقدم قال الطيبى وقد اجتمع فى هذا التركيب مبالغات شتى حيث جعل المشبه به أوساخ الناس للتهجين والتقبيح تنفيرا واستقذارا وجل حضرة الرسالة أن ينسب الى ذلك ولذلك جرد من نفسه الطاهرة من أن يسمى محمدا كأنه غيره وهو هو قلت ولكن فى رواية لمسلم التى ذكرناها لا تحل لمحمد ولا

وقال صلى الله عليه وسلم لا تحل الصدقة لآل محمد انما هى أوساخ الناس

لآل محمد فطيه تصريح بذكر اسمه الشريف وسأل بعض الآل عمرا أو غيره جملا من الصدقة فقال أتحب ان رجلا بادنا في يوم حار غسل ما تحت رفغه فشربته فغضب وقال أتقول لي هذا قال انما هي أوساخ الناس يغسلونها فان قلت فقد أصدق النبي صلى الله عليه وسلم عن الفضل والمطلب من الخمس وحكمه حكم الصدقات قلت قد يجوز أن يكون ذلك من سهم ذوي القربى في الخمس وذلك خارج من الصدقات المحرمة عليهم لانه انما حرم عليهم أوساخ الناس والخمس ليس كذلك (وقال صلى الله عليه وسلم ردوا مذمة السائل) بفتح الميم والذال المعجمة فيها الوجهان الفتح والكسر أي ما تذمون به على اضاعته (ولو بمثل رأس الطائر من الطعام) أي ولو بشيء قليل جدا انما ينتفع به والامر للندب قال العراقي رواه العقيلي في الضعفاء عن عائشة اهـ قلت وفي بعض رواياته ولو بمثل رأس الذباب وأخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال لا يصح والمتهم به اسحق بن نجيح قال أحمد هو من أكذب الناس وقال يحيى كان يضع وقال الذهبي آفته من عثمان الوقاصي وأخرج ابن أبي شيبة عن ابن علية عن خباب بن المختار عن عمرو بن سعيد أن سائلا سأل حميد بن عبد الرحمن فساق الحديث وفيه فقال حميد كان يقال ردوا السائل ولو بمثل رأس القطاة (وقال صلى الله عليه وسلم لو صدق السائل ما أفلح من رده) قال العراقي رواه العقيلي في الضعفاء وابن عبد البر في التمهيد من حديث عائشة قال العقيلي لا يصح في هذا الباب شيء وللطبراني نحوه من حديث أبي أمامة بسند ضعيف اهـ قلت ورواه العقيلي أيضا من حديث ابن عمر وفي الاستذكار لابن عبد البر روي من جهة جعفر بن محمد عن أبيه عن جده به مرفوعا ومن جهة يزيد بن رومان عن عروة عن عائشة مرفوعا أيضا بلفظ لولا أن السؤال يكذبون ما أفلح من ردهم وحديث عائشة عند القضاعي بلفظ ما قدس بدل ما أفلح قال ابن عبد البر وأسانيدها ليست بالقوية قال الحافظ السخاوي وسبقه ابن المديني فادرجه في خمسة أحاديث قال انه لا أصل لها ثم نقل عن العقيلي ما تقدم انه لا يصح في هذا الباب شيء قلت هكذا ذكره الذهبي في الميزان عنه وأما قوله وللطبراني نحوه الخ فلفظه لولا ان المساكين يكذبون ما أفلح من ردهم وفيه جعفر بن الزبير وهو ضعيف قاله الهيثمي وأورده ابن الجوزي في الموضوعات ونازعه الحافظ السيوطي في اللآلئ المصنوعة والمعنى لو صدق السائل في صدق ضرورته وحاجته لما حصل الفلاح والتقديس لراده وفي الرواية الثانية تخفيف أمر الرد وعدم الجزم بوقوع التهديد لاحتمال أمرهم كذبا وصدقا وذلك أن بعضهم جعل المسئلة حرفة سمعت عائشة رضي الله عنها سائلا يقول من يعشني أطعمه الله من ثمار الجنة فعشته فخرج فاذا هو ينادي من يعشني فقالت هذا تاجر لا مسكين (وقال عيسى عليه السلام من رد سائلا خائبا) أي من غير شيء ولو قليلا (لم تغش الملائكة) أي لم تدخل (ذلك البيت سبعة أيام) أي ملائكة الرحمة لان تخييب السائل فيه خطر عظيم فقد روى أحمد والبخاري في التاريخ والنسائي من حديث حواء بنت السكن رضي الله عنها رفعته ردوا السائل ولو بظلف محرق يعني لا تردوه ردحرمان بلا شيء ولو انه ظلف فطيه مبالغة وتحذير عن الرد (وكان نبينا صلى الله عليه وسلم لا يكل خصلتين الى غيره) أي لا يستعين بأحد فيهما (كان يضع طهوره) أي الماء الذي يتوضأ به (بالليل) عند قيامه (ويخمره) أي يغطيه بيده (وكان يناول المسكين) الفقير من الصدقة (بيده) ليكون أوفر ثوابا وأكثر أجرا قال العراقي رواه الدارقطني من حديث ابن عباس بسند ضعيف ورواه ابن المبارك في البر مرسلا اهـ قلت ورواه ابن ماجه من حديث ابن عباس وأعله الحافظ مغلطاي في شرح ابن ماجه بان فيه علقمة بن أبي جمرة وهو مجهول ومطهر بن الهيثم متروك ولفظه كان لا يكل طهوره الى أحد ولا صدقته التي يتصدق بها بل يكون هو الذي يتولاها بنفسه والظاهر ان المراد بالجملة انه كان لا يستعين باحد في الوضوء حيث لا عذر وأما في احضاره الماء فلا بأس وكل من الامرين سنة لانه أقرب الى التواضع ومحاسن الاخلاق أما الاول فمن أمور البيت وقد روى أحمد من حديث عائشة كان صلى الله عليه وسلم يخيط ثوبه ويخصف نعله ويعمل ما يعمل الرجال في بيوتهم

وقال ردوا مذمة السائل ولو بمثل رأس الطائر من الطعام وقال صلى الله عليه وسلم لو صدق السائل ما أفلح من رده وقال عيسى عليه السلام من رد سائلا خائبا من بيته لم تغش الملائكة ذلك البيت سبعة أيام وكان نبينا صلى الله عليه وسلم لا يكل خصلتين الى غيره كان يضع طهوره بالليل ويخمره وكان يناول المسكين بيده

وأما مناولة المسكين ان لم يمكنه فبواسطة ويثاب الواسطة بمناولته اياه ولعل النبي صلى الله عليه وسلم كان يختص به لانه أقرب الى التواضع أو ان غيره ربما يضعها في غير موضعها اللائق بها وأخرج أبو بكر بن أبي شيبة عن وكيع عن موسى بن عبيدة عن عباس بن عبد الرحمن المدني قال خصلتان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يكلهما الى أحد من أهله كان يناول المسكين بيده ويضع الطهور لنفسه وعن وكيع عن أبي المنهال قال رأيت علي بن الحسين له جمة وعليه ملحفة ورأيته يناول المسكين بيده * قلت ومما كان صلى الله عليه وسلم يفعل بيده ولا يوكل فيه أحدا ذبح الاضحية فقد روى أحمد من حديث عائشة كان يذبح أضحيته بيده (وقال صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان انما المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا) قال العراقي متفق عليه من حديث عائشة * قلت هكذا قال من حديث عائشة والذي في الصحيحين من حديث أبي هريرة أخرجه البخاري في كتاب الزكاة من طريق شعبة عن محمد بن زياد سمعت أبا هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فساقه وسياق المصنف أقرب الى سياق مسلم بل هو هو فانه قال عن أبي هريرة مرفوعا ليس المسكين بالذي ترده التمرة والتمرتان ولا اللقمة واللقمتان ان المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا وفي لفظ آخر له ليس المسكين بهذا الطواف الذي يطوف على الناس فترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان قالوا فما المسكين يا رسول الله قال الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يسأل الناس شيأ ولفظ البخاري ليس المسكين الذي ترده الاكلة والاكلتان ولكن المسكين الذي ليس له غنى ويستحيي أو لا يسأل الناس الحافا وأخرجه مالك وأحمد وابو داود والنسائي والطحاوي كلهم من حديث أبي هريرة فألفاظه متقاربة بعضها من بعض (وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يكسو مسلما الا كان في حفظ الله عز وجل ما دامت عليه منه رقعة) قال العراقي رواه الترمذي وحسنه والحاكم وصحح اسناده من حديث ابن عباس وفيه خالد بن طهمان ضعيف اهـ قلت رواه الترمذي في أثناء أبواب الحوض وقال حسن غريب ومن طريقه الحاكم وصححه بلفظ ما من مسلم كسا مسلما ثوبا الا كان في حفظ من الله تعالى ما دام عليه منه خرقة وعند أبي الشيخ في كتاب الثواب عن ابن عباس من كسا مسلما ثوبا لم يزل في ستر الله ما دام عليه منه خيط أو سلك وعند ابن النجار بلفظ من كسا مسلما ثوبا كان في حفظ من الله ما بقي عليه منه خرقة قال الطيبي وانما يقل في حفظ الله ليدل على نوع من تفخيم وشيوع هذا في الدنيا وأما في الآخرة فلا حصر ولا عد لثوابه وكلامه واحتج بهذا الحديث في تفضيل الغني على الفقر لان النفع والاحسان صفة الله وهو يحب من اتصف بشئ من صفاته فصفته الغني الجواد يحب الغني الجواد وأما خالد بن طهمان أبو العلاء فهو صدوق لكنه شيعي وضعفه ابن معين وقال خلط قبل موته ولما فرغ من ذكر الاخبار المسندة في فضيلة الصدقة شرع في الآثار الواردة عن الصحابة والتابعين ومن دونهم فقال (الآثار) أي الدالة على فضيلة الصدقة (قال عروة بن الزبير) أبو عبد الله كان فقيها عالما كثير الحديث روى عن أبويه وخالته وعلي وعنه أولاده والزهري مات وهو صائم (لقد تصدقت عائشة) رضي الله عنها للفقراء (بخمسين ألفا) درهما (وان درعها) أي خمارها (لمرقع) أي قديم فيه رقع (وقال مجاهد) التابعي الجليل (في) تفسير (قول الله عز وجل ويطعمون الطعام على حبه) أي لاجل حب الله عز وجل (مسكينا) ويتيما وأسيرا (فقال وهم يشتهونه) أي الطعام أي يفقدون من أحب الاشياء اليهم وهذا من باب الايثار (وكان عمر) ابن الخطاب (رضي الله عنه يقول) في دعائه (اللهم اجعل الفضل) أي زيادة المال عن الحاجة (عند خيارنا لعلهم يعودون) بالبذل منه (على أولي الحاجة) والافتقار (منا) أي من المسلمين والخيار اذا زاد عندهم مال لا يحتاجون بذلوا للفقراء والمساكين (وقال عبد العزيز بن عمير) هكذا هو بالتصغير في سائر نسخ الكتاب وفي بعضها عبد العزيز بن عمرو وهو حفيد عمر بن عبد العزيز الخليفة روى عن أبيه ومجاهد وعنه

وقال صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان انما المسكين المتعفف اقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا وقال صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يكسو مسلما الا كان في حفظ الله عز وجل ما دامت عليه منه رقعة (الآثار) قال عروة ابن الزبير لقد تصدقت عائشة رضي الله عنها بخمسين ألفا وان درعها لمرقع وقال مجاهد في قول الله عز وجل ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا فقال وهم يشتهونه وكان عمر رضي الله عنه يقول اللهم اجعل الفضل عند خيارنا لعلهم يعودون به على ذوي الحاجة منا وقال عبد العزيز ابن عمير

القطان وأبو نعيم ثقة توفي قبل الخمسين ومائة وروى له الجماعة (الصلاة تبلغك نصف الطريق والصوم يبلغك باب الملك والصدقة تدخلك عليه) وكل من الثلاثة لابد للسالك منها (وقال ابن أبي الجعد) سالم الاشجعي مولاهم الكوفي واسم أبيه رافع روى عن عمر وعائشة مرسلا وعن ابن عباس وابن عمر وعنه منصور والاعمش توفي سنة مائة وواحد (ان الصدقة لتدفع سبعين بابا من السوء وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفا وانها لتفك لحي سبعين شيطانا) الجملة الاولى رواها الطبراني في الكبير عن رافع بن خديج مرفوعا بلفظ ان الصدقة تدفع سبعين بابا من السوء وقد تقدم قريبا وروى الخطيب عن أنس الصدقة تمنع سبعين نوعا من أنواع البلاء والجملة الثانية في القوت وفي الخبر صدقة السر تفضل على صدقة العلانية سبعين ضعفا ولحي مثنى لحى ٧ بالكسر وهو عظم الحنك وهو الذي ينبت عليه الشعر (وقال) عبد الله (بن مسعود) رضي الله عنه (ان رجلا) فيما مضى من الزمان (عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فاحبط عمله فمر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة) وظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة لتطفئ غضب الرب كما يطفئ الماء النار وهذا من جملة آثار الصدقة المقبولة ويقرب من ذلك ما أخرجه ابن عساكر في التاريخ عن أبي هريرة قال كان فيمن قبلكم رجل يأتي وكر طائر اذا أفرخ فيأخذ فرخه فشكا ذلك الطير الى الله عز وجل ما يصنع ذلك الرجل فاوحى الله ان هو عاد فسأهلكه فلما افرخ خرج ذلك الرجل كما كان يخرج وأسند سلما فلما كان في طرق القرية لقيه سائل فاعطاه رغيفا من زاده ومضى حتى أتى ذلك الوكر فوضع سلمه فتسور فاخذ الفرخين وأبواهما ينظران فقالا يارب انك وعدتنا أن تهلكه ان عاد وقد عاد فاخذهما ولم تهلكه فاوحى الله اليهما أولم تعلما انى لا أهلك أحدا تصدق بصدقة ذلك اليوم بميتة سوء أورده السيوطي في الجامع الكبير وبه يظهر مصداق قوله صلى الله عليه وسلم ان الصدقة تمنع ميتة السوء وقد تقدم شئ من ذلك قريبا (وقال لقمان لابنه) يعظه يابني (اذا أخطأت خطيئة فاعط الصدقة) أي فانها تمحوها وتغطي عليها وروى الديلمي عن أنس رفعه الصدقات بالغدوات يذهبن العاهات وروى أبو نعيم في الحلية عن علي الصدقة على وجهها تحول الشقاء سعادة وتزيد في العمر وتقي مصارع السوء (وقال يحيى بن معاذ) الرازي من رجال الحلية (ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا الا الحبة من الصدقة) أي فانها تقع في كف الرحمن قبل وقوعها في يد السائل فيربيها له حتى تكون مثل جبل أحد في ميزان عمل المتصدق في يوم القيامة وقد تقدم ذلك (وقال عبد العزيز ابن أبي رواد) مولى المهلب بن أبي صفرة روى عن عكرمة وسالم وعنه ابنه عبد المجيد والقطان وخلاد ابن يحيى ثقة عابد توفي سنة ١٥٩ (كان يقال ثلاثة من كنوز الجنة أو من كنوز البر كتمان المرض وكتمان الصدقة وكتمان المصائب) وتقدم له قريبا بلفظ ثلاثة من كنوز البر منها كتمان الصدقة وعزاه لبعض العلماء فالمراد به هو عبد العزيز هذا (و) قد (روى) ذلك (مسندا) مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم أخرجه أبو نعيم في الحلية فقال حدثنا القاضي أبو أحمد وعبد الرحمن بن محمد المذكر وأبو محمد بن حبان في جماعة قالوا حدثنا الحسن بن هرون حدثنا محمد بن بكار حدثنا زافر بن سليمان عن عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كنوز البر كتمان المصائب والامراض والصدقة قال غريب من حديث نافع وعبد العزيز تفرد به عنه زافر (وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الاعمال تباهت) أي تفاخرت (فقالت الصدقة أنا أفضلكن) أي لوقوعها في يد الرحمن قبل يد السائل وكف الآخذ فيها نائب عن كف الرحمن وهذا لا يوجد في غيرها من الاعمال (وكان عبد الله بن عمر) ابن الخطاب رضي الله عنهما (يتصدق بالسكر) على الفقراء (ويقول) في تأويل ذلك (سمعت الله عز وجل يقول) في كتابه العزيز (لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله يعلم اني أحب السكر) وليس المراد به السكر المعروف فيما يظهر اذ لم يكن اذ ذاك فاشيا عندهم كثيرا وانما المراد به نوع من الرطب

---

٧ هكذا هو بالنسخ ومقتضى عبارة القاموس ان يكون بالفتح اه مصححه

الصلاة تبلغك نصف الطريق والصوم يبلغك باب الملك والصدقة تدخلك عليه وقال ابن أبي الجعد ان الصدقة لتدفع سبعين بابا من السوء وفضل سرها على علانيتها بسبعين ضعفا وانها لتفك لحي سبعين شيطانا وقال ابن مسعود ان رجلا عبد الله سبعين سنة ثم أصاب فاحشة فاحبط عمله ثم مر بمسكين فتصدق عليه برغيف فغفر الله له ذنبه ورد عليه عمل السبعين سنة وقال لقمان لابنه اذا أخطأت خطيئة فاعط الصدقة وقال يحيى بن معاذ ما أعرف حبة تزن جبال الدنيا الا الحبة من الصدقة وقال عبد العزيز ابن ابي رواد كان يقال ثلاثة من كنوز الجنة كتمان المرض وكتمان الصدقة وكتمان المصائب وروى مسندا وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه ان الاعمال تباهت فقالت الصدقة أنا أفضلكن وكان عبد الله ابن عمر يتصدق بالسكر ويقول سمعت الله يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والله يعلم أني أحب السكر

شديد الحلاوة قال أبو حاتم في كتاب النخلة نخل السكر الواحدة سكرة وقال الازهري في كتاب العين التمر نخل السكر وهو معروف عند أهل البحرين فافهم ذلك (وقال) ابراهيم بن يزيد (النخعي) رحمه الله تعالى (اذا كان الشئ لله عز وجل) أي ينفقه لله وفي سبيل الله (لا يسرني ان يكون فيه عيب) أي فلا يقدم الى الله الا الطيب والذي فيه عيب أو نقص فهو مردود على صاحبه (وقال عبيد بن عمير) بن قتادة بن سعد ابن عامر بن جندع بن ليث الليثي ثم الجندعي أبو عاصم المكي قاضي أهل مكة قال مسلم بن الحجاج ولد في زمن النبي صلى الله عليه وسلم وقال غيره له رواية وأبوه له صحبة قال ابن معين وأبو زرعة ثقة وقال العوام بن حوشب رؤي ابن عمر في حلقة عبيد بن عمير يبكي حتى بل الحصى بدموعه وكان من أبلغ الناس في الوعظ روى عن أبي وعمر وطائفة وعنه ابنه وابن أبي مليكة وعمرو بن دينار وآخرون وفي الكاشف وذكر ثابت البناني انه قص على عهد عمر وهذا بعيد مات سنة ٧٤ قبل ابن عمر روى له الجماعة (يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط وأعطش ما كانوا قط وأعرى ما كانوا قط فمن أطعم لله عز وجل) في الدنيا (أشبعه الله) يوم القيامة (ومن سقى لله عز وجل) في الدنيا (سقاه الله) يوم القيامة (ومن كسا لله عز وجل) في الدنيا (كساه الله) يوم القيامة ومعنى هذا القول قد روى مسندا أخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عباس من كسا ولياالله ثوبا كساه الله من خضر الجنة ومن أطعمه على جوع أطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقاه على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة وروى أبو الشيخ في الثواب وأبو نعيم في الحلية من حديث أبي سعيد من أطعم مسلما جائعا أطعمه الله من ثمار الجنة ومن سقى مسلما على ظمأ سقاه الله من الرحيق المختوم يوم القيامة وروى الديلمي عن عبد الله بن جراد رفعه من أطعم كبدا جائعة أطعمه الله من أطيب طعام الجنة ومن برد كبدا عطشانة سقاه الله وأرواه من شراب الجنة وأما حديث من كسا الله فقد تقدم قريبا (وقال الحسن) البصري رحمه الله تعالى (لو شاء الله لجعلكم) كلكم (أغنياء لا فقير فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض) بجعل بعضكم غنيا وبعضكم فقيرا ليبلوكم في حسن سياسة النعمة وصنيعها والتعاون بها على أسباب الآخرة وفي حسن الصبر على فقدها والقناعة بأقلها (وقال) عامر بن شراحيل (الشعبي) رحمه الله تعالى (من لم ير نفسه الى ثواب الصدقة) التي تصدق بها (أحوج) أي أكثر افتقارا (من الفقير الى) أخذ (صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه) أي أبطل ثوابها وما ادخره الله له فالمنة للآخذ أكثر من المعطي (وكان مالك) بن أنس الامام رحمه الله تعالى (لا يرى بأسا بشرب الموسر) أي الغني (من الماء الذي يتصدق به) في سبيل الله (و يسقى في المسجد) في يوم الجمعة وغيره (لانه انما جعل للعطشان) أي (من كان ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص) وقد ذكره النووي في الروضة عن بعض الاصحاب في آخر باب الجمعة وتقدمت الاشارة اليه هنالك (ويقال ان الحسن) البصري (مر به نخاس) وهو في الاصل لمن ينخس الدابة ثم قيل ذلك لدلال الدواب خاصة ثم استعمل فيما هو أعم دلال الرقيق والدواب وغير ذلك (ومعه جارية) للبيع (فقال للنخاس أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين قال لا قال فاذهب فان الله عز وجل رضي في الحور العين) نساء أهل الجنة ذكرهن الله تعالى في كتابه في قوله وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ثم قال جزاء بما كانوا يعملون (بالفلس) يتصدق به على الفقير (واللقمة) يطعم بها الجائع وورد أيضا لقاطة المائدة مهور الحور العين وروى العقيلي في الضعفاء من حديث ابن عمر كم من حوراء عيناء ما كان مهرها الا قبضة من حنطة أو مثلها من تمر وفيه تنبيه على ان العمل اذا صدر بالاخلاص فانه وان كان قليلا يربو عند الله ويعوضه الله به ما هو أعظم منه بأضعاف مضاعفة وبهذه المناسبة أورد المصنف ذلك هنا * ولنختم هذا الباب بفصلين من كتاب الشريعة * الاول ان المال يقبل أنواع العطاء وهو ثمانية أنواع لها ثمانية اسماء فنوع يسمى الانعام ونوع يسمى الوهب ونوع يسمى الصدقة ونوع يسمى الكرم ونوع يسمى الهدية ونوع يسمى الجود ونوع

وقال النخعي اذا كان الشئ لله عز وجل لا يسرني أن يكون فيه عيب وقال عبيد ابن عمير يحشر الناس يوم القيامة أجوع ما كانوا قط وأعطش ما كانوا قط وأعرى ما كانوا قط فمن أطعم لله عز وجل أشبعه الله ومن سقى لله عز وجل سقاه الله ومن كسا لله عز وجل كساه الله وقال الحسن لو شاء الله لجعلكم أغنياء لا فقير فيكم ولكنه ابتلى بعضكم ببعض وقال الشعبي من لم ير نفسه الى ثواب الصدقة أحوج من الفقير الى صدقته فقد أبطل صدقته وضرب بها وجهه وقال مالك لا يرى بأسا بشرب الموسر من الماء الذي يتصدق به و يسقى في المسجد لانه انما يجعل للعطشان من كان ولم يرد به أهل الحاجة والمسكنة على الخصوص و يقال ان الحسن مر به نخاس ومعه جارية فقال للنخاس أترضى ثمنها الدرهم والدرهمين قال لا قال فاذهب فان الله عز وجل رضي في الحور العين بالفلس واللقمة

يسمى السخاء ونوع يسمى الايثار وهذه الانواع كلها يعطى بها الانسان ويعطى بسبعة منها الحق وهى ماعدا الايثار لانه غنى عن الحاجة والايثار اعطاء ما أنت محتاج اليه امافى الحال واما بالمآل وهوان تعطى مع حصول التوهم فى النفس انك محتاج اليه فتعطيه مع هذا التوهم فيكون عطاؤك ايثارا وهذا فى حق الحق محال فقد ظهر فى الوجود أمر لاترتبط به حقيقة الهية * فنقول قد قدمنا ان الغنى المطلق انما هو للحق من حيث ذاته تعرف عن نسبة العالم اليه فاذا نسبت العالم اليه لم تعتبر الذات فلم تعتبر الغنى وانما اعتبرت كونها الها فاعتبرت المرتبة فالذى ينبغى للمرتبة هوماتسمت به الاسماء وهى الصورة الالهية لاالذات من حيث عينها بل من كونها الها فانه أعطاك الصورة وسماك بالاسماء كلها على طريق المحمدة وقصد اعطاك ماهى المرتبة موقوفة بسببها اليه وهى الاسماء الحسنى فمن هذه الحقيقة صدر الايثار فى العالم فالانعام اعطاء ماهو نعمة فى حق المعطى مما يلائم مزاجه ويوافق غرضه والوهب الاعطاء لينعم خاصة والهدية الاعطاء لاستجلاب المحبة فانها من محبة والصدقة اعطاء عن شدة وقهر واباية فاما فى الانسان لكونه جبل على الشح فاذا أعطى بهذه المثابة فلايكون عطاؤه الاعن قهر منه لماجبلت النفس عليه وفى حق الحق هذه النسبة حقيقة ماورد فى التردد الالهى فى قبض نسمة المؤمن ولابد له من اللقاء مع التردد كما سبق فى العلم من ذلك فهو فى حق الحق كأنه وفى حق العبد لا كانه أدب الاهى ودليل العقل يرمى مثل هذا لقصوره وعدم معرفته بما يستحقه الاله المعبود والحق عرف عباده بهذه الحقيقة التى هو عليها فقبلتها العقول السليمة من حكم أفكارها عليها بصفة القبول التى هى عليه حين ردتها العقول التى تحت حكم أفكارها فى ذلك وهذه هى المعرفة التى طلب منا الشرع ان نعرفه بها ر بنا ونصفه بها لا المعرفة التى أثبتناه بها فان تلك مما يستقل العقل بادرا كها وهى بالنسبة الى هذه المعرفة نازلة فانها تثبت بحكم العقل وهذه تثبت بالاخبار الالهى وهو بكل وجه أعلم بنفسه منا والكرم العطاء بعد السؤال حقا وخلقا والجود العطاء قبل السؤال حقا لاخلقا فاذا نسب الى الخلق فمن حيث انه ماطلب منه الحق هذا الامر الذى عينه الخلق على التعيين وانما طلب منه الحق أن يتطوع بصدقة وماعين فاذا عين العبد ثوبا أودرهما أودينارا أوما كان من غير أن يسئل فى ذلك فهو الجود خلقا وانما قلنا الاخلقا فى ذلك لانه لايعطى على جهة القربة الابتعريف الهى فلهذا قلنا حقا لاخلقا واذا لم يعتبر الشرع فى ذلك فالعطاء قبل السؤال لاعلى جهة القربة موجود فى العالم بلاشك ولكن غرض الصوفى أن لايتصرف الافى أمر يكون قربة ولابد فلامندوحة له فى مراعاة حكم الشرع فى ذلك والسخاء العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحة راها المعطى اذلو زاد على ذلك ربما كان فيه هلاك المعطى له قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض والايثار اعطاء ماأنت محتاج اليه فى الوقت أوتوهم الحاجة اليه قال تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولوكان بهم خصاصة وكل ماذكرناه من العطاء فامه الصدقة فى حق العبد لكونه مجبولا على الشح والبخل كما ان الام فى الاعطيات الالهية من هذه الاقسام الثمانية انما هو الوهب وهو الاعطاء لينعم لالامر آخر فهو الوهاب على الحقيقة فى جميع أنواع عطائه كما هو عليه العبد متصدق فى جميع اعطائه لانه غير مجرد عن الغرض وطلب العوض للفقر الذاتى فما ينسب الى الله بحكم العرض ينسب الى المخلوق بالذات وما ينسب الى الحق بالذات كالغنى ينسب الى المخلوق بالعرض النسبى الاضافى خاصة قال تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ من أموالهم صدقة أى مايشتد عليهم فى نفوسهم اعطاؤها فالصدقة أصل كونى والوهب أصل الهى فما فرض الله الزكاة وأوجبها وطهر بها النفوس من الشح والبخل الا لهذا الامر المحقق فالفرض منها أشد على النفوس من صدقة التطوع للجبر الذى فى الفرض والاختيار الذى فى التطوّع والله أعلم الثانى صدقة التطوّع صدقة عبودية اختيار مشوبة بسيادة وان لم تكن هكذا والا فماهى صدقة تطوع فانه أوجبها على نفسه ايجاب الحق الرحمة على نفسه لمن تاب وأصلح من العاملين السوء بجهالة فهذه ربوبية مشوبة بحكم عليها فان

الله لا يجب عليه شئ الا ما أوجبه على نفسه من حيث ما هو موجب فمن أعطى بهذا الوجوب من هذه المنزلة فلو فرضنا ان هذه المرتبة الالهية اذا فعلت مثل هذا ما يكون ثوابها ذلك الثواب بعينه يكون للعبد المصدق بالتطوع فانه من ذلك المقام يعطيه الحق اذا كان هذا شربه وهذه مسئلة ما رأيت أحدا قبلي نبه عليها وان كان قد أدركها فانه لا بد لاهل الله أن يدركوا مثل هذا ولكن قد لا يجري به الله على أنفسهم أو يتعذر على بعضهم العبارة عن ذلك وبهذا الاعتبار تعلو صدقة التطوع على صدقة الفرض ابتداء فان هذا التطوع أيضا قد يكون واجبا بايجاد الله حيث أوجبه العبد على نفسه فأوجبه الله عليه كالنذر فان الله أوجبه بايجاب العبد قال الاعرابي لرسول الله صلى الله عليه وسلم في فرض الزكاة هل على غيرها قال لا الا أن تطوع فقوله الا أن تطوع يحتمل ان الله أوجب عليه ذلك اذا تطوع به فيلحقه بدرجة الفرض فيكون في الثواب على السواء مع زيادة معنى التطوع في ذلك فيعلو على الفرض الاصلي بهذا القدر وتدنى الشرع عن ابطال العمل وان كان تطوعا اذا شرع فيه ولهذا قال بعضهم الشروع ملزم وقال تعالى ولا تبطلوا أعمالكم فسوى بين المفروض وغير المفروض وقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم النافلة وأصبح صائما متطوعا فأفطر وقال نقضي يوما مكانه وأمر بذلك لمن أفطر في التطوع فأقامه مقام الفرض الاصلي في القضاء وليس معنى التطوع في ذلك كله الا أن العبد عبد بالاصالة ومحل لما يوجبه عليه سيده فهو بالذات قابل للوجوب فالمتطوع انما هو الراجع الى أصله والخروج عن الاصل انما هو بحكم العرض فمن لازم الاصل دائما فلا يرى الا الوجوب دائما الا انه مصرف مجبور في اختياره تشبها بالاصل الذي عنه صدر وليس في الاصل الا أمر واحد فليس في الكون الا أمر واحد علمه من علمه وجهله من جهله فما ثم الا واجب هذا تعطيه الحقائق بالامكان لا عين له فانظر ما تعطيه صدقة التطوع وما أشرف هذه الاضافة والله أعلم

(بيان اخفاء الصدقة واظهارها)

وما فيهما من المعاني الباطنة والآفات المستكنة وتفصيلهما وبيان الافضل منهما (قد اختلف طريق طلاب) وفي نسخة قد اختلفت طرق طالبي (الاخلاص في ذلك فمال قوم الى أن الاخفاء أفضل) وهو مشرب القراء من العابدين من أهل الظاهر (ومال قوم) آخرون (الى أن الاظهار) فيهما (أفضل) وهو مشرب خاصتهم من أهل المعرفة الموصوفين بالتوحيد (ونحن نشير الى ما في كل واحد من المعاني) الباطنة (والآفات) المستكنة (ثم نكشف الغطاء عن) تحقيق (الحق فيه) ليعول عليه فأقول (اما الاخفاء ففيه خمسة معان الاول) وهو ملاحظة كثير من الناس (انه ابقاء للستر على الآخذ) لها وقد أمرنا باسبال الستر على اخواننا (فان أخذه) اياها (ظاهرا) بحيث يراه الناس (يهتك) أي يخرق (ستر المروأة و يكشف عن الحاجة) والافتقار (ويخرج) الآخذ (عن هيئة التعفف) وهو تسكاف العفة وهي كف ما ينبسط للشهوة من الآدمي الا بحقه ووجهه (والتصون) أي التحفظ (المحبوب الذي يحسب الجاهل) ببواطن الامور (أهله) الموسومين به (أغنياء من التعفف) أي من كفهم لما لا ينبغي تناوله أشار به الى الآية المذكورة في شأنهم ثم قال لا يسألون الناس الحافا وقد تقدم معناه (الثاني) وهو ملاحظة بعضهم (انه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم) وأصلح (فانهم ربما يحسدونه) فيما أخذوه (أو ينكرون عليه أخذه) باللسان ومنشؤه الحسد الباطن (و يظنون انه أخذه مع الاستغناء) وانه غير محتاج اليه و يزعمون ان الصدقة وقعت في غير موضعها (أو ينسبونه الى أخذ زيادة على قدر الحاجة) ففيه مع الحسد سوء ظن بأخيه وكلامه فيه بما لا يليق داخل في حد الغيبة بل ربما اداه الى البهت فيه (ومعلوم ان الحسد وسوء الظن والغيبة) والنميمة (من) جملة (الذنوب الكبائر) أعاذنا الله منها (وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى) ثم ذكر عن بعض السلف من أحوالهم ومراعاتهم في ذلك بما يؤكد على هذا فقال (قال أيوب السختياني) هو أيوب بن أبي تميمة البصري أبو بكر سيد شباب أهل البصرة

(بيان اخفاء الصدقة واظهارها)
قد اختلف طريق طلاب الاخلاص في ذلك فمال قوم الى ان الاخفاء أفضل ومال قوم الى ان الاظهار أفضل ونحن نشير الى ما في كل واحد من المعاني والآفات ثم نكشف الغطاء عن الحق فيه (اما الاخفاء ففيه خمسة معان) الاول انه أبقى للستر على الآخذ فان أخذه ظاهرا هتك لستر المروءة وكشف عن الحاجة وخروج عن هيئة التعفف والتصون المحبوب الذي يحسب الجاهل أهله أغنياء من التعفف الثاني انه أسلم لقلوب الناس وألسنتهم فانهم ربما يحسدون أو ينكرون عليه أخذه ويظنون انه آخذ مع الاستغناء أو ينسبونه الى أخذ زيادة والحسد وسوء الظن والغيبة من الذنوب الكبائر وصيانتهم عن هذه الجرائم أولى وقال أبو أيوب السختياني

واشد الناس اتباعا للسنة تابعي جليل ثقة ورع عابد مات سنة ١٣١ روى له الجماعة (انى لاترك لبس الثوب الجديد خشية أن يحدث فى جيرانى حسد) أى فيقولون من أين له هذا ويتنافسون مالا يليق أى فلا أكون سببا لاحداث هذا الوصف الذميم فيهم (وقال بعض الزهاد ربما تركت استعمال الشئ) لبسا أو ركوبا أو غير ذلك (لاجل) حفظ سرائر (اخوانى) وهم أعم من المجاورين وغيرهم (يقولون) فى أنفسهم من باب الظن (من أين له هذا) ومن اعطاه كذا نقله صاحب القوت (وعن ابراهيم التيمى) وهو ابراهيم بن يزيد بن شريك أبو اسماء الكوفى من تيم الرباب كان من العباد كان يمكث ثلاثين يوما لا يأكل روى عن عائشة مرسلا وعن أنس وعمرو بن ميمون وعنه الاعمش وجماعة وقال المحاربى حدثنا الاعمش قال لى ابراهيم التيمى ما أكلت من أربعين يوما الا حبة عنب قتله الحجاج سنة ٩٢ وما بلغ أربعين سنة روى له الجماعة (انه رؤى عليه قميص جديد فقال بعض اخوانه من أين لك هذا فقال كسانى أخى خيثمة) بن عبد الرحمن بن أبى سبرة الجعفى الكوفى لابيه وجده صحبة وكان خيثمة رجلا صالحا سخيا ورث مائتى ألف فانفقها على العلماء روى عن على وعائشة وعنه الحكم ومنصور مات بعد الثمانين (ولو علمت ان أهله علموا به ماقبلته) وهذا الذى ذكره المصنف تابع فيه صاحب القوت فانه قال وحدثونا عن ابراهيم التيمى انه رأى عليه صاحب له قميصا جديدا والذى ذكره المزنى وغيره عن العجلى ان هذه الواقعة لابراهيم النخعى لا التيمى وهذا لفظه رؤى على ابراهيم النخعى قباء فقيل له من أين لك هذا فقال كسانيه خيثمة ولم يتبين من فتنة ابن الاشعث الا رجلان ابراهيم النخعى وخيثمة فتنبه لذلك (الثالث اعانة المعطى على اسرار العمل) واخفائه (فان فضل السر على الجهر فى الاعطاء) بل فى سائر الاعمال الا ما استثنى (أكثر) وفى الاعطاء خاصة قد ذكر حديث صدقة السر تفضل صدقة العلانية سبعين ضعفا تقدمت الاشارة اليه (والاعانة على اتمام المعروف معروف) كما ان الاعانة على العبادة عبادة (والكتمان لا يتم الا باثنين فهما أظهر هذا انكشف أمر المعطى) فينبغى الاخفاء من الطرفين وعبارة القوت فاذا لم يعاونه هذا على اخفاء عطائه ولم يساعده على كتم معروفه لم يتم ذلك له بنفسه لانه سر بين اثنين ان أفشاه أحدهما أو لم يتفقا على كتمه فقد ظهر من أيهما كان الخبر كيف وقد جاء فى الخبر استعينوا على أموركم بالكتمان فان كل ذى نعمة محسود (ودفع رجل الى بعض العلماء شيأ ظاهرا) أى على ملأ من الناس (فرده ودفع اليه) رجل (آخر شيأ فى السر فقبله فقيل له فى ذلك فقال ان هذا عمل بالادب فى) معاملته من جهة (اخفاء معروفه فقبلته) أى قبلت عمله وذلك أى الذى أظهر معروفه (اساء أدبه فى عمله) أى معاملته (فرددته عليه) نقله صاحب القوت (واعطى رجل بعض الصوفية شيأ فى الملأ) من الناس (فرده) عليه (فقال له) وفى بعض النسخ فقيل له (لم ترد على الله عز وجل ما اعطاك فقال أنت اشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بعين الله عز وجل فى السر فرددت عليك شركك) كأنه رأى ان اعطاه ذلك بين الناس أراد به المراآة فلذا جعله شركا (وقبل بعض العارفين فى السر شيأ كان رده فى العلانية فقيل له فى ذلك) ولفظ القوت وحدثنا ان رجلا دفع الى بعض العارفين شيأ علانية فرده ثم دفعه اليه سرا فقبله فقال له رددت فى الجهر وقبلت فى السر (فقال) لانك (عصيت الله بالجهر فلم أك عونا لك على المعصية واطعته بالاخفاء فاعنتك على برك) بقبوله (وقال الثورى) ولفظ القوت وقد كان سفيان الثورى يقول (لو علمت ان أحدكم لا يذكر صلته) أى عطيته (ولا يتحدث بها) عند الناس (لقبلت صلته) وفى هذا مواطأة لما ندب الله اليه من الاخفاء ولما أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فضله من اعمال السر (الرابع ان فى اظهار الاخذ ذلا وامتهانا وليس للمؤمن ان يذل نفسه) كما ورد فى الخبر وتقدم ذكره فى كتاب العلم (وقد كان بعض العلماء يأخذ فى السر ولا يأخذ فى العلانية ويقول فى اظهاره اذلال للعلم وامتهان لاهله) ولفظ القوت فسئل عن ذلك فقال ان فى اظهاره اذلالا للعلم وامتهانا لاهله (فا

انى لاترك لبس الثوب الجديد خشية أن يحدث فى جيرانى حسد اوقال بعض الزهاد ربما تركت استعمال الشئ
لاجل اخوانى يقولون من أين له هذا وعن ابراهيم التيمى انه رئى عليه قميص جديد فقال بعض اخوانه من أين لك هذا فقال كسانيه أخى خيثمة ولو علمت ان أهله علموا به ماقبلته الثالث اعانة المعطى على اسرار العمل فان فضل السر على الجهر فى الاعطاء أكثر والاعانة على اتمام المعروف معروف والكتمان لا يتم الا باثنين فهما أظهر هذا انكشف أمر المعطى ودفع رجل الى بعض العلماء شيأ ظاهرا فرده اليه ودفع اليه آخر شيأ فى السر فقبله فقيل له فى ذلك فقال ان هذا عمل بالادب فى اخفاء معروفه فقبلته وذاك أساء أدبه فى عمله فرددته عليه وأعطى رجل لبعض الصوفية شيأ فى الملا فرده فقال له لم ترد على الله عز وجل ما أعطاك فقال انك أشركت غير الله سبحانه فيما كان لله تعالى ولم تقنع بالله عز وجل فرددت عليك شركك وقبل بعض العارفين فى السر شيأ كان رده فى العلانية فقيل له فى ذلك فقال عصيت الله بالجهر فلم أك عونا لك على المعصية وأطعته بالاخفاء فاعنتك على برك وقال الثورى لو علمت ان أحدهم لا يذكر
صدقته ولا يتحدث بها لقبلت صدقته الرابع أن فى اظهار الاخذ ذلا

وامتهانا وليس للمؤمن أن يذل نفسه كان بعض العلماء يأخذ فى السر ولا يأخذ فى العلانية ويقول ان فى اظهاره اذلالا للعلم وامتهانا لاهله فا

كنت بالذى ارفع شيأ من الدنيا بوضع العلم واذلال أهله الخامس الاحتراز عن شبهة الشركة) أى الاشتراك فيما أعطى (قال صلى الله عليه وسلم من أهدى اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقى رواه العقيلى وابن حبان فى الضعفاء والطبرانى فى الاوسط والبيهقى من حديث ابن عباس وقال العقيلى لا يصح فى هذا المتن حديث اه قلت ولفظهم كلهم من أهدى يت اليه هدية وهو أيضا فى مسند عبد بن حميد ومصنف عبد الرزاق من حديث ابن عباس وفى مسند اسحق بن راهويه والغيلانيات لابى بكر الشافعى ومعجم الطبرانى من حديث الحسن بن على وعند العقيلى من حديث عائشة كلهم به مرفوعا وقال العقيلى لا يصح فى هذا الباب عن النبى صلى الله عليه وسلم شئ وأورده البخارى فى الصحيح معلقا فقال ويذكر عن ابن عباس ان جلساءه شركاؤه فيها ولم يصح قال الحافظ السخاوى ولكن هذه العبارة من مثله لا تقتضى البطلان بخلافها من العقيلى وعلى كل حال فقد قال شيخنا يعنى الحافظ ابن حجر ان الموقوف أصح والله أعلم (وان كانت الهدية ورقا) أى فضة (أو ذهبا فلا يخرجها ذلك عن كونها هدية) أراد بهذا السياق الرد على من خص الشركة فيها بما اذا كانت من المأكولات أو المشمومات أو مالم يكن نقدا أو ثمنا أو غير ذلك ثم استدل على اثبات كون النقدين معدودا من الهدايا فقال (قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما أهدى الرجل الى أخيه ورقا أو يطعمه خبزا) هكذا أورده صاحب القوت وقوله ورقا هكذا بالنصب فى سائر الكتاب ونسخ القوت ووجدت بخط الحافظ العراقى فى نسخة المغنى صوابه ورق قلت ووجهه انه مرفوع على الخبر وعلى تقديره يبقى المبتدأ بلا خبر فتأمل قال العراقى رواه ابن عدى وضعفه من حديث ابن عمر ان أفضل العمل عند الله أن يقضى عن مسلم دينه أو يدخل عليه سرورا أو يطعمه خبزا ولاحمد والترمذى وصححه من حديث البراء من منح منحة ورق أو منحة لبن أو اهدى زقاقا فهو كعتاق نسمة اه قلت حديث ابن عمر يصلح أن يكون شاهدا للجملة الثانية وهو ظاهر وللقائل أن يقول لم خص الخبز مع ان اطعام اللحم وغيره من الاطعمة يدخل فى الفضيلة فالجواب انما خصه لعموم تيسير وجوده حتى لا يبقى للمرء عذر فى ترك الافضل عن الاخوان ويصلح أن يكون أيضا شاهدا للجملة الاولى فان الديون لا تقضى غالبا الا بدفع النقود ثم ان حديث ابن عمر المذكور أخرجه البيهقى وابن أبى الدنيا فى قضاء الحوائج من حديث أبى هريرة سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم اى الاعمال أفضل فقال أفضل الاعمال ان تدخل على أخيك المؤمن سرورا أو تقضى عنه دينا أو تطعمه خبزا وفى سند البيهقى عمار بن محمد فيه نظر والوليد بن شجاع قال أبو حاتم لا يحتج به وأما حديث البراء فيصلح أن يكون شاهدا للجملة الاولى خاصة وقد رواه ابن حبان كذلك وصححه البغوى تبعا للترمذى وقال الهيثمى رجال أحمد رجال الصحيح ومعنى منحة ورق القرض هكذا فسره الزمخشرى ومعناه اعطاء الدراهم قرضا فهو كالهدية والمراد بمنحة اللبن أن يعير أخاه ناقته أوشاته يحلبها مرة ثم يردها وأما قوله أوأهدى كذا وقع فى بعض نسخ المغنى وفى بعضها هدى بالتخفيف من الهداية وفى بعضها هدأ من التهدئة للمبالغة من الهداية أو فى الهدية والمراد بالزقاق بالضم الطريق الضيق أى يرشد ضالا أو أعمى على طريقه أو المعنى تصدق بزقاق من النخل وهو السكة والصف من شجره وقيل الرواية زقاق بالكسر جمع زق وهو السقاء وهكذا رأيته فى حاشية المغنى وهى نسخة قرئت على المصنف ولم يظهر لى معنى اهداء الزقاق الا أن يكون المراد به زقا مملوءا من اللبن أو من العسل أو من السمن فتأمل وقال القاضى أبو بكر فى شرح الترمذى ومن أسلف رجلا دراهم فهى أيضا منحة وفى ذلك ثواب كثير لان اعطاء المنفعة مدة كاعطاء العين وجعله كعتق رقبة لانه خلصه من أسر الحاجة والضلال كما خلص الرقبة من أصل الرق وللبارى تعالى أن يجعل القليل من العمل كالكثير فان الحكم لله العلى الكبير انتهى (فجعل الورق هدية) وانما كان أفضل لانه قيم الاشياء (فانفراده بما يعطى فى الملأ) جهرا (مكروه) لانه يلزمه الاشتراك للحاضرين فيها فيكره

كنت بالذى أرفع شيأ من الدنيا بوضع العلم واذلال أهله الخامس الاحتراز عن شبهة الشركة قال صلى الله عليه وسلم من أهدى له هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وبان يكون ورقا أوذهبا لا يخرج عن كونه هدية قال صلى الله عليه وسلم أفضل ما أهدى الرجل الى أخيه ورقا أو يطعمه خبزا فجعل الورق هدية بانفراده فيما يعطى فى الملأ مكروه

الابرضا جميعهم ولا يخلو عن شبهة فاذا انفرد سلم من هذه الشبهة (اما الاظهار والتحدث به ففيه معان أربعة) الاول الاخلاص والصدق والسلامة
عن تلبيس الحال والمراآة والثانى اسقاط الجاه والمنزلة واظهار العبودية والمسكنة والتبرى عن الكبرياء ودعوى الاستغناء واسقاط
النفس من أعين الخلق
قال بعض العارفين لتلميذه
أظهر الاخذ على كل حال
ان كنت آخذا فانك لا تخلو
عن أحد رجلين رجل تسقط
من قلبه اذا فعلت ذلك
فذلك هو المراد لانه أسلم
لدينك وأقل لآفات نفسك أو
رجل تزداد فى قلبه باظهارك
الصدق فذلك الذى يريده
أخوك لانه يزداد ثوابا بزيادة
حبه لك وتعظيمه اياك فتؤجر
أنت اذ كنت سبب مزيد
ثوابه الثالث هو ان العارف
لا نظر له الا الى الله عز وجل
والسر والعلانية فى حقه
واحد فاختلاف الحال شرك
فى التوحيد قال بعضهم كنا
لا نعبأ بدعاء من يأخذ فى
السر ويرد فى العلانية
والالتفات الى الخلق حضروا
أم غابوا نقصان فى الحال
بل ينبغى أن يكون النظر
مقصورا على الواحد الفرد
حكى ان بعض الشيوخ
كان كثير الميل الى واحد
من جملة المريدين فشق على
الآخرين فاراد أن يظهر
لهم فضيلة ذلك المريد فاعطى
كل واحد منهم دجاجة وقال
لينفرد كل واحد منكم بها
وليذبحها حيث لا يراه أحد
فانفرد كل واحد وذبح الا
ذلك المريد فانه رد الدجاجة
فسألهم فقالوا فعلنا ما أمرنا
به الشيخ فقال الشيخ للمريد ما لك لم تذبح كما ذبح أصحابك فقال ذلك المريد لم أقدر على مكان لا يرانى فيه أحد فان الله يرانى فى كل موضع فقال
الشيخ لهذا أميل اليه لانه لا يلتفت لغير الله عز وجل الرابع ان الاظهار اقامة لسنة الشكر وقد قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث والكتمان
كفران النعمة وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله عز وجل وقرنه بالبخل فقال تعالى الذين يبخلون و يأمرون الناس بالبخل و يكتمون

انفراده (الابرضا جميعهم) أى ان يهبوا ذلك له فان لم يفعلوا فالكراهة باقية (ولا يخلو عن شبهة) فى تلك العطية (فاذا انفرد) عن الناس فى خلوة (سلم عن هذه الشبهة) فهذا ما قيل فى اخفاء الصدقات (وأما الاظهار والتحدث به ففيه معان أربعة الاول الاخلاص والصدق والسلامة عن تلبيس الحال والمراآة) أى ان الاظهار أفضل لانه ادخل فى الاخلاص وما بعده (والثانى اسقاط الجاه والمنزلة) عند الناس (واظهار العبودية) أى الذل (والمسكنة والتبرى عن الكبرياء) والعظمة (ودعوى الاستغناء) عن الخلق (واسقاط النفس من أعين الخلق) فانه اذا رد و زهد لزمته هذه الاوصاف الذميمة من الجاه والمنزلة والتلبيس والرياء والكبر والدعوى والرعونة وغير ذلك فاذا أخذ سلم من ذلك وقد قال تعالى لا تكاف الا نفسك قالوا فليس علينا اذا اناس لا متنا وحكم حالنا من اسقاط جاهنا بالاخذ علانية ما وراء ذلك من أقوال الناس يتولى الله عز وجل من ذلك ما به ابتلاء (قال بعض العارفين لتلميذه) ولفظ القوت قال بعض المريدين سألت استاذى وكان أحد العارفين عن اظهارى للسبب أفضل أو اخفاؤه فقال (أظهر الاخذ على كل حال ان كنت آخذا فانك لا تخلو عن أحد رجلين رجل تسقط من قلبه اذا فعلت ذلك فذلك هو المراد) أى الذى تريد (لانه أسلم لدينك وأقل لآفات نفسك) و ينبغى أن تعمل فى ذلك فقد جاءك بلا تكاف (أو رجل تزداد) وترتفع (فى قلبه باظهارك الصدق) من حالك (فذلك) هو (الذى يريده أخوك لانه يزداد ثوابا بزيادة حبه لك وتعظيمه اياك فتؤجر أنت اذ كنت سبب مزيد ثوابه) و ينبغى أن تعمل فى ذلك (الثالث هو ان العارف) الكامل (لا نظر له) فى الامور كلها (الا الى الله تعالى والسر والعلانية فى حقه واحد) لان المعبود فيهما واحد (فاختلاف الحال) فى فعل أحدهما (شرك فى التوحيد) وهذا القول الذى جعله المصنف معنى من المعانى الاربعة نقله صاحب القوت عن بعضهم (قال بعضهم) أى بعض العارفين (كنا لا نعبأ بدعاء من يأخذ فى السر و يرد فى العلانية) نقله صاحب القوت (والالتفات الى الخلق حضروا أو غابوا نقصان فى الحال) عند السالكين (بل ينبغى أن يكون النظر مقصورا على الواحد الفرد) جل جلاله ولا يلتفت الا اليه ولا يعبأ بسواه وفى ذلك (حكى عن بعض الشيوخ) من أهل الطريق انه (كان كثير الميل) والمحبة (الى واحد من جملة المريدين) خاصة (فشق على الآخرين ذلك) بمقتضى ما جبلوا عليه ورأى الشيخ ذلك منهم (فاراد أن يظهر لهم فضيلة ذلك المريد) وما خصه الله به من الكمال فى المعرفة فامتحنهم (فاعطى كل واحد منهم دجاجة) بالفتح و يكسر طائر معروف (وقال لينفرد كل واحد منكم بها وليذبحها حيث لا يراه أحد) فاخذوا ذلك (فانفرد كل واحد منهم وذبح دجاجته الا ذلك المريد) المحسود (فانه رد دجاجته) من غير ذبح (فسألهم فقالوا فعلنا ما أمرنا به الشيخ فقال الشيخ للمريد ما لك لم تذبح كما ذبح أصحابك فقال ذلك المريد لم أقدر على مكان لا يرانى فيه أحد فان الله سبحانه يرانى فى كل موضع) وفى بعض النسخ لم أقدر على ذلك فان الله سبحانه كان يرانى فى كل موضع (فقال الشيخ) مخاطبا لهم (لهذا أميل اليه لانه لا يلتفت الى غير الله عز وجل) فمثل هذا يحب فانه اذا كان فى ابتداء سلوكه قد وصل الى هذه المعرفة يرجى له الترقى فوق ذلك وهكذا كان مشايخ السلف اذا رأوا نجيبا فى السلوك أحبوه وقربوه (الرابع ان الاظهار) فيه (اقامة لسنة الشكر) والاظهار نعمة (وقد قال تعالى وأما بنعمة ربك فحدث) ومعنى تحديث النعمة افشاؤها (والكتمان كفران النعمة وقد ذم الله عز وجل من كتم ما آتاه الله من فضله وقرنه بالبخل) والبخل باب كبير فى الدنيا (وقال الذين يبخلون) بالاموال التى جعلهم الله مستخلفين فيها (و يأمرون الناس بالبخل و يكتمون

ما آتاهم الله من فضله وقال صلى الله عليه وسلم اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى نعمته عليه وأعطى رجل بعض الصالحين شيأ في السر فرفع به يده وقال هذا من الدنيا والعلانية فيها أفضل والسر في أمور الآخرة أفضل ولذلك قال بعضهم اذا أعطيت في الملأ فخذ ثم اردد في السر والشكر فيه محثوث عليه قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله عز وجل والشكر قائم مقام المكافأة حتى قال صلى الله عليه وسلم من أسدى اليكم معروفا فكافؤه فان لم تستطيعوا فاثنوا عليه به خيرا وادعوا له حتى تعلموا أنكم قد كافأتموه ولما قال المهاجرون في الشكر يارسول الله مارأينا خيرا من قوم نزلنا عندهم قاسمونا الاموال حتى خفنا أن يذهبوا بالاجر كله فقال صلى الله عليه وسلم كل ماشكرتم لهم وأثنيتم عليهم به فهو مكافأة فالآن اذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان مانقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافا في المسئلة بل هو اختلاف حال فكشف الغطاء في هذا أنا لانحكم حكما بتا بان الاخفاء أفضل في كل حال أو الاظهار أفضل بل يختلف ذلك باختلاف النيات وتختلف النيات باختلاف الاحوال والاشخاص فينبغي أن يكون المخلص مراقبا لنفسه حتى لا يتدلى بحبل الغرور ولا ينخدع بتلبيس الطبع ومكر الشيطان والمكر والخداع أغلب في معاني الاخفاء منه في الاظهار مع ان له دخلا في كل واحد منهما فاما مدخل الخداع في الاسرار فمن ميل الطبع اليه لما فيه من خفض الجاه والمنزلة وسقوط القدر عن أعين الناس ونظر الخلق اليه بعين الازدراء والى المعطى بعين المنعم المحسن فهذا هو الداء الدفين ويستكن في النفس والشيطان بواسطته يظهر معاني الخير

في

ما آتاهم الله من فضله) يدل ذلك على ان البخل والكتم كلاهما من باب واحد في الذم وقال صاحب القوت وقال بعض علمائنا يعني به سهلا التسترى اظهار العطاء من الاخذ آخرة وكتمانه دنيا واظهار الاعمال من الدنيا وكتمها آخرة قال وكان هذا لايكره الاظهار اهـ (وقال صلى الله عليه وسلم اذا أنعم الله على عبد نعمة أحب أن ترى عليه) قال العراقي رواه أحمد من حديث عمران بن حصين بسند صحيح وحسنه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده اهـ (وأعطى رجل بعض العارفين شيأ في السر فرفع به يده) علانية (وقال هذا من الدنيا والعلانية فيها) أي في أمورها (أفضل والسر في أمور الآخرة أفضل) نقله صاحب القوت (ولذا قال بعضهم) أي من العارفين (اذا أعطيت في الملأ فخذ) وأظهر الاخذ فانما النعمة من الله اظهارها أفضل (ثم اردد في السر) واخف ذلك فانه عمل من أعمالك واسراره أفضل قال صاحب القوت بعد مانقله وهذا العمري قول فصل وهو طريق العارفين ورجحه المصنف فيما بعد كما سيأتي في آخر الفصل (والشكر) على النعمة (مستحب) وفي بعض النسخ محبوب أي أحبه الله عز وجل لنفسه وهو خلق من أخلاق الربوبية وفي بعض النسخ محثوث عليه (قال صلى الله عليه وسلم من لم يشكر الناس لم يشكر الله) تقدم قريبا (والشكر قائم مقام المكافأة حتى قال صلى الله عليه وسلم من أسدى اليكم معروفا فكافؤه فان لم تستطيعوا فاثنوا عليه به خيرا وادعوا له حتى تعلموا انكم قد كافأتموه) تقدم قريبا (و) كذلك (لما قالت المهاجرون في الشكر يارسول الله مارأينا خيرا من قوم نزلنا عندهم) وفي نسخة عليهم يعني الانصار (قاسمونا الاموال حتى خفنا أن يذهبوا بالاجر كله فقال صلى الله عليه وسلم كلا ماشكرتم لهم وأثنيتم عليهم به أي ذلك هو مكافأة) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقي رواه الترمذي وصححه من حديث انس ورواه مختصرا أبوداود والنسائي في اليوم والليلة والحاكم وصححه اهـ قال صاحب القوت وهذا هو الاقرب الى قلوب الموحدين من العارفين لانه مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم لاستواء ظروف الايدي عندهم من العبيد ونفاذ نظرهم الى المعطى الاول فاستوت علانيتهم وسرهم في الاخذ من يده (فالآن اذا عرفت هذه المعاني فاعلم ان مانقل من اختلاف الناس فيه ليس اختلافا في المسئلة بل هو اختلاف حال وكشف الغطاء في هذا) وتبيين ماهو الحق هو (انا لانحكم حكما بتا) أي قاطعا (بان الاخفاء أفضل في كل حال) أي مطلقا (أو) ان (الاظهار أفضل) مطلقا (بل) نقول انه (يختلف ذلك باختلاف النيات وتختلف النيات باختلاف الاحوال والاشخاص) والخلق مبتلى بعضه ببعض وفرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بحاله ويسلم بقيامه (فينبغي أن يكون المخلص مراقبا لنفسه) قائما بحكم حاله (حتى لا يتدلى بحبل الغرور) أي لا ينزل مستمسكا بحبل الخداع وهو كناية عن الانخداع ومنه قول الشاعر

وان الذي دنياه أكبر همه * لمستمسك منها بحبل غرور

(ولا ينخدع بتلبيس الطبع ومكر الشيطان والمكر والخداع أغلب) وأقوى (في معاني الاخفاء منه في الاظهار مع أن له مدخلا في كل واحد منهما) أي من الاخفاء والاظهار (فاما مدخل الخداع في الاسرار فمن ميل الطبع اليه لما فيه من حفظ الجاه والمنزلة) عند الناس (و) فيه أيضا (توقي سقوط القدر) أي المقام (من أعين الناس و) توقي (نظر الناس اليه بعين الازدراء) أي الاحتقار (والى المعطي بعين المنعم المحسن اليه) فالطبع مائل الى الهروب من ذلك كله (فهذا هو الداء الدفين) أي المدفون الذي يعجز عن معالجته (ويستكن) أي يستقر (في النفس والشيطان بواسطته يظهر معاني الخير) ويزينها

حتى يتعالل بالمعانى الخمسة التى ذكرناها ومعيار كل ذلك ومحكه أمر واحد وهو أن يكون تألمه بانكشاف أخذه الصدقة كتألمه بانكشاف صدقة
أخذها بعض نظرائه وأمثاله فانه ان كان يبغى صيانة الناس عن الغيبة والحسد وسوء الظن أو يتقى انتهاك الستر أو اعانة المعطى على
الاسرار اوصيانة العلم عن الابتذال فكل ذلك مما يحصل بانكشاف صدقة اخيه فان كان انكشاف امره اثقل عليه من انكشاف
امر غيره فتقديره الحذر من
هذه المعانى أغاليط وأباطيل
من مكر الشيطان وخدعه
فان اذلال العلم محذور من
حيث انه علم لا من حيث انه
علم زيد أو علم عمرو والغيبة
محذورة من حيث انها تعرض
لعرض مصون لا من حيث
انها تعرض لعرض زيد
على الخصوص ومن أحسن
من ملاحظة مثل هذا ربما
يعجز الشيطان عنه والا فلا
يزال كثير العمل قليل
الحظ واما جانب الاظهار
فميل الطبع اليه من حيث
انه تطييب لقلب المعطى
واستحثاث له على مثله
واظهاره عند غيره أنه من
المبالغين فى الشكر حتى
يرغبوا فى اكرامه وتفقده
وهذا داء دفين فى الباطن
والشيطان لا يقدر على
المتدين الا بان يروج عليه
هذا الخبث فى معرض
السنة ويقول له الشكر
من السنة والاخفاء من
الرياء ويورد عليه المعانى
التى ذكرناها ليحمله على
الاظهار وقصده الباطن
ماذكرناه ومعيار ذلك
ومحكه أن ينظر الى ميل نفسه
الى الشكر حيث لا ينتهى
الخبر الى المعطى ولا الى من يرغب فى عطائه وبين يدى جماعة يكرهون اظهار العطية ويرغبون فى اخفائها وعادتهم انهم لا يعطون الا من
يخفى ولا يشكر فان استوت هذه الاحوال عنده فليعلم ان باعثه هو اقامة السنة فى الشكر والتحدث بالنعمة والا فهو مغرور ثم اذا علم
ان باعثه السنة فى الشكر فلا ينبغى أن يغفل عن قضاء حق المعطى فينظر فان كان هو ممن يحب الشكر والنشر فينبغى أن يخفى ولا يشكر
لان قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطلبه الشكر ظلم واذا علم من حاله أنه لا يحب الشكر ولا يقصده فعند ذلك يشكره ويظهر صدقته

فى العين (حتى يتعالل بالمعانى الخمسة التى ذكرناها) قريبا فى الاسرار (ومعيار كل ذلك) أى مقياسه
(ومحكه) وهو الحجر الذى يحك عليه الذهب أو الفضة ليختبر (أمر واحد وهو أن يكون تألمه بانكشاف
أخذه للصدقة كتألمه بانكشاف صدقة أخذها بعض اقرانه وامثاله) ونظرائه (فانه ان كان يبغى) أى
يطلب (صيانة الناس) وحفظهم (عن) الاتصاف بالاوصاف الذميمة مثل (الغيبة والحسد وسوء
الظن) والتهمة (أو يتقى) أى يتحفظ (انتهاك الستر) وكشف الحال (أو) يقصد (اعانة المعطى
على الاسرار أو) يريد (صيانة العلم عن الابتذال) أو أهله عن الامتهان (فكل ذلك يحصل بانكشاف
صدقة أخيه) من اقرانه (فان كان انكشاف أمره) فى نفسه (اثقل عليه من انكشاف غيره) من
اخوانه (فتقديره الحذر) والهروب (عن هذه المعانى أغاليط) جمع أغلوطة (واباطيل) جمع باطل
(من) جملة (مكر الشيطان وخدعه) وتلبيساته (فان اذلال العلم محذور) منهى عنه (من حيث انه
علم لا من حيث انه علم زيد أو علم عمرو وكذا الغيبة محذورة من حيث انها تعرض لعرض مصون) محفوظ
(لا من حيث انها تعرض لعرض زيد على الخصوص ومن أحسن ملاحظة هذا) بهذا الوجه الدقيق
(ربما يعجز الشيطان عنه) ولا يكون له عليه سبيل ولا مدخل (والا فلا يزال كثير العمل) يتعب نفسه
فيه وهو مع ذلك (قليل الحظ) عديم الجدوى فهذا ما يتعلق بالاسرار وما فيه من الآفات (وأما جانب
الاظهار فميل الطبع اليه من حيث انه تطييب لقلب المعطى) فى أخذه علانية (واستحثاث له) أى تحريك
(على مثل فعله واظهار عند غيره انه) أى الآخذ (من المبالغين فى الشكر) على النعمة (حتى يرغبوا فى
اكرامه) ومواساته (وتفقده) باموالهم (وهذا داء دفين فى الباطن) صعب المعالجة (والشيطان لا يقدر
على المتدين الا بان يروج عليه) ويزين (هذا الخبث فى معرض السنة ويقول الشكر) على النعمة
(من السنة) وقد أمرت به (والاخفاء من الرياء) وقد نهيت عنه (ويورد عليه المعانى التى ذكرناها)
قبل ذلك فى الاظهار (فيحمله على الاظهار) ويمنعه من الاسرار (وقصده فى الباطن ماذكرناه) من
ترغيب الناس اليه (ومعيار ذلك ومحكه أن ينظر الى ميل نفسه الى الشكر حيث لا ينتهى الخبر الى المعطى
ولا الى من يرغب فى عطائه) ويحتفل به (وبين يدى جماعة يكرهون اظهار العطية ويرغبون فى اخفائها
وعادتهم انهم لا يعطون الا من يخفى) خبر العطية (ولا يشكر) بلسانه (فان استوت هذه الاحوال عنده)
دل على صحة قصده واخلاص نيته فيه ونفاذ مشاهدته بدوام نظره الى المنعم الاول (فليعلم أن باعثه هو
اقامة السنة فى الشكر والتحدث بالنعمة) الواصلة اليه من يد هذا المعطى (والا فهو مغرور) بخدع
الشيطان (ثم اذا علم ان باعثه السنة فى الشكر فلا ينبغى أن يغفل عن قضاء حق المعطى فينظر) وفى نسخة
فلينظر (فان كان هو ممن يحب الشكر) ويقتضيه منك على عطيته (والنشر) بالجميل (فينبغى أن يخفى)
عطيته (ولا يشكر) وهو يدل على نقصان علم المعطى وقوة آفات نفسه فترك الثناء على هذا والكتم
من الآخذ أفضل (لان قضاء حقه أن لا ينصره على الظلم وطلبه للشكر ظلم) فان شكره فاظهر عطاءه
فقد ظلمه لاعانته اياه على ظلم نفسه وقد قويت آفات نفسه (واذا علم من حاله انه لا يحب الشكر)
والثناء (ولا يقصده فعند ذلك يشكره) ويثنى عليه (ويظهر صدقته) ويتحدث بها من الناس من
اذا أظهر معروفه فسد قصده واعتورته الآفات من التزين والتصنع فمثل هذا لا يقبل منه ما أعلن به

لانه يكون معيناله على معصيته وهـذا أيضالا يصلح أن يثنى عليه فان ذكر بمعروفه أومدح به كان ذلك مفسدة له واغترارا منه لقوة نظره الى نفسه ونقصان معرفته بربه فمن مدح هـذا فقد قتـله ومن ذكره بمعروفه فقد اعانه على شركه والى هذا أشار المصنف بقوله (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للرجل الذى مدح بين يديه ضربتم عنقه) ولفظ القوت مدح رجل رجلا عند النبى صلى الله عليه وسلم فقال ضربت عنقه قال العراقى متفق عليه من حـديث أبى بكرة بلفظ ويحك قطعت عنق صاحبـك وزاد الطبرانى فى رواية والله (لوسمعها ماأفلح) أبدا وفى سنده على بن زيد بن جدعان تكلم فيه وله نحوه من حديث أبى موسى اه قلت لفظ الطبرانى فى معجمه الكبير أخيك بدل صاحبك وفيه بعد قوله أبدا اذا أثنى أحدكم على أخيه فليقل ان فلانا ولا أزكى على الله أحدا (مع انه صلى الله عليه وسلم كان يثنى على قوم فى وجوههم) ومن حيث يسمعون (لثقته بيقينهم وعلمه بان ذلك لا يضرهم بل يزيد فى رغبتهم فى الخير فقال لواحد) أقبل اليه (انه سيد أهل الوبر) كذا فى القوت قال العراقى رواه البغوى والطبرانى وابن نافع فى معاجمهم وابن حبان فى الثقات من حديث قيس بن عاصم المنقرد أن النبى صلى الله عليه وسلم قال له ذلك اه قلت ترجمه المزى فى تهذيب الكمال فقال وفد سنة تسع وكان شريفا عاقلا جوادا فقال النبى صلى الله عليه وسلم هـذا سيد أهل الوبر نزل البصرة (وقال لآخر) ممن يسمع (اذا جاءكم) وفى القوت اذا أتاكم (كريم قوم فاكرموه) قال العراقى رواه ابن ماجه من حـديث ابن عمر ورواه أبوداود فى المراسيل من حديث الشعبى مرسلا بسند صحيح وقال روى متصلا وهو ضعيف والحاكم نحوه من حديث معبد بن خالد الانصارى عن أبيه وصحح اسناده اه قلت وحديث ابن عمر فيه محمد بن الصباح ومحمد بن عجلان تكلم فيهما وأخرجه البزار وابن خزيمة والطبرانى فى الكبير وابن عدى والبيهقى عن جرير بن عبد الله البجلى انه قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم فبسط له رداءه ثم قال له ذلك ورواه البزار أيضا من حديث أبى هريرة وابن عدى من حديث شهر عن معاذ بن جبل وأبى قتادة الانصارى والحاكم عن جابر بن عبد الله والطبرانى أيضا عن ابن عباس وعن عبد الله بن ضمرة البجلى وابن عساكر رواه عن أنس وعدى بن حاتم ورواه الدولابى فى الكنى وابن عساكر أيضا عن ابن راشد عبد الرحمن بن عبيد لفظ هؤلاء الثلاثة اذا أتاكم شريف قوم قال الذهبى فى مختصر المدخل طرقه كلها ضعيفة وله شاهد مرسل اه وحكم ابن الجوزى بوضعه وقد تعقبه الحافظ العراقى وتلميذه الحافظ ابن حجر وتلاهما الحافظ السيوطى بانه ضعيف لا موضوع وفى بعض رواياته اذا أتاكم كريمة قوم فاكرموه ذكره ابن الاثير وقال الهاء فيه للمبالغة (وسمع) صلى الله عليه وسلم (كلام رجل) تكلم بكلام فصل (فاعجبه فقال ان من البيان لسحرا) قال العراقى أخرجه البخارى من حـديث ابن عمر اه قلت رواه البخارى فى النكاح والطب ورواه أيضا مالك فى الموطأ وأحمد وأبوداود فى الادب والترمذى فى البر كلهم عن ابن عمر ووهم فى المشارق حيث عزاه الى على فان البخارى لم يخرجه عنه وقد تقدم معنى الحديث فى كتاب العلم (وقال) صلى الله عليه وسلم (اذا علم أحدكم من أخيه خيرا فليخبره فانه يزداد رغبـة فى الخير) قال العراقى رواه الدارقطنى فى العلل من رواية ابن المسيب عن أبى هريرة وقال لا يصح عن الزهرى وروى عن ابن المسيب مرسلا (وقال) صلى الله عليه وسلم (اذا مدح المؤمن ربا) أى زاد (الايمان فى قلبه) قال العراقى رواه الطبرانى من حديث اسامة بن زيد بسند ضعيف اه قلت وكذا رواه الحاكم ولفظهما اذا مدح المؤمن فى وجهه ربا الاسلام فى قلبه والمراد بالمؤمن الكامل الذى عرف نفسه وأمن عليها من نحو كبر وعجب ورياء بل يكون ذلك سببا لزيادته فى العمل الصالح المؤدى لزيادة ايمانه فاما من ليس بهذه الصفات فالمدح عليه من أعظم الآفات المؤدية باءيمانه الى الخلل والحرج (وقال) سفيان (الثورى من عرف نفسه لم يضره مدح الناس) له كذا فى القوت وهو اشارة لما ذكرناه فى تفسير المؤمن الكامل

ولذلك قال صلى الله عليه وسلم للرجل الذى مدح بين يديه ضربتم عنقه لو سمعها ما أفلح مع أنه صلى الله عليه وسلم كان يثنى على قوم فى وجوههـم لثقته بيقينهم وعلمه بان ذلك لا يضرهم بل يزيد فى رغبتهـم فى الخير فقال لواحـد انه سـيد أهل الوبر وقال صلى الله عليه وسلم فى آخر اذا جاءكم كريم قوم فاكرموه وسمع كلام رجل فاعجبه فقال صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا وقال صلى الله عليه وسلم اذا علم أحدكم من أخيه خيرا فليخبره فانه يزداد رغبة فى الخير وقال صلى الله عليه وسلم اذا مدح المؤمن ربا الايمان فى قلبه وقال الثورى من عرف نفسه لم يضره مدح الناس

(وقال

(وقال) الثورى (أيضا يوسف بن اسباط) الشيبانى من رجال الحلية من العباد الزهاد وثقه يحيى وقال أبو حاتم لا يحتج به قد تقدم ذكره فى كتاب العلم (اذا أوليتك معروفا فكنت) أى فان كنت (أنا أسر به منك) أى أكثر سرورا (ورأيت ذلك نعمة من الله تعالى على) وكنت أشد حبا منك (فاشكر والا فلا تشكر) نقله صاحب القوت (فدقائق هذه المعانى ينبغى أن يلاحظها من يراعى قلبه) من السالكين المخلصين (فان أعمال الجوارح مع اهمال) أى ترك (هذه الدقائق) رأسا (ضحكة للشيطان وشماتة له) أى يضحك عليه ويفرح به (لكثرة التعب وقلة النفع) والفائدة (ومثل هذا العلم هو الذى) يقال فيه (ان تعلم مسئلة واحدة) على وجهها (أفضل من عبادة سنة) ومن ذلك قولهم تفكر ساعة خير من عبادة سنة (اذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر) فهو كالروح لها وبه قواها (وبالجهل به) أى بتداركه (تموت عبادة العمر) أى تذهب عبادته هباء بلا نفع (وتتعطل وعلى الجملة) من هذا التفصيل (فالاخذ من الملأ) علانية (والرد فى السر أحسن المسالك وأسلمها) للنفس لانهم قالوا فى التوحيد ان الظاهر والباطن هو المعطى فلا معنى للرد عليه فى الظاهر (فلا ينبغى أن يدفع بالتزويقات) أى التوجيهات المموهة (الا أن تكمل المعرفة) فيصح القصد وتنفذ مشاهدته بدوام نظره الى المنعم الاول (بحيث يستوى) عنده (السر والعلانية) فهذا ان قبلت منه علانيته صلح وان أثنيت عليه بذلك جاز لقوة معرفته وكمال عقله وسبق نظره الى مولاه فيما وفقه له وتولاه فيشكره له ذلك ويراه نعمة منه (وذلك هو الكبريت الاحمر) والاكسير الاكبر الذى المثقال منه يصبغ الجبال ومثل هذا (يتحدث به) فى الالسنة والكتب (ولا يرى) فهو رابع الغول والعنقاء والخل الوفى وبالله التوفيق وقد أشار النووى فى آخر كتاب الزكاة من الروضة الى هذا التفصيل نقلا عن المصنف فقال وذكر أيضا يعنى المصنف اختلاف الناس فى اخفاء أخذ الصدقة واظهارها أيهما أفضل وفى كل واحد فضيلة ومفسدة ثم قال على الجملة الاخذ فى الملأ وترك الاخذ فى السر أحسن اه ثم ان المصنف لخص هذا السياق الذى فى الفصل بتمامه من كتاب القوت وزاد عليه وقد ذكر صاحب القوت فى هذا التفصيل أربعة أنواع وأنا الخصه لك بالاختصار قال وفصل الخطاب عندى انه يحتاج الى تفصيل فنقول فرض كل عبد القيام بحكم حاله ليفضل بقيامه ويسلم فى حاله فعلى المعطى الاخفاء جهده فان أظهر ترك علم حاله فنقص بذلك فكانت هذه آفة من آفات نفسه وبابا من دنياه وعلى الآخذ أن يذكر وينشر فان كتم فقد ترك ماله والاخلاص فى عمله ونقص وكانت آفة من آفات نفسه وبابا من دنياه فان كانت له نية فى اخفاء العطاء لما يوجبه الوقت ويقتضيه السبب من أجل المعطى بخلاص عمله أو من أجل الحاضرين بصلاح قلوبهم وسكون نفوسهم ونفسه فالادب والمعاونة لاخيه على الفضل فى اخفاء السبب لم يضره الكتم فيكون اذ ذاك فاضلا فيما دبره بموافقة العلم وروينا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له ان فلانا أعطيته دينارا فاثنى بذلك وشكر فقال لكن فلانا أعطيته ما بين الثلاثة الى العشرة فما أثنى ولا شكر أراد منه القيام بحكم حاله لعلمه ان فى الشكر والثناء تحريضا على المعروف وانه خلق من أخلاق الربوبية أحبه الله عز وجل من نفسه فيشكر للمنفقين صنعهم وهو الرازق وأحبه من أوليائه أن يشكروا الاواسط ويثنوا به عليهم وأن يشهدوا فيه الاول النوع الثانى من التفصيل أن على المعطى أن لا يحب أن يذكر معروفه ولا يشكر فان علمت من يقتضيك ذلك ويحبه منك فهذا يدل على نقصان علمه فترك الثناء على مثله أفضل فان شكر له وأظهر عطاءه فقد أعانه على ظلم نفسه وقوى آفاتها اذ هو ظالم من حيث لا يعلم النوع الثالث من التفصيل من استوى عنده السر والعلانية فالثناء على مثله يزداد به رغبة فى الخير ويربو الايمان فى قلبه لكمال معرفته وقوة ايمانه وفيه قال بعض العارفين يمدح الرجل على قدر عقله وفيه قال الثورى ما تقدم من قوله النوع الرابع من التفصيل من الناس من اذا أظهر معروفه فسد قصده بذلك واعتورته

وقال أيضا يوسف بن اسباط اذا اوليتك معروفا فكنت انا اسر به منك ورأيت ذلك نعمة من الله عز وجل على فاشكر والا فلا تشكر ودقائق هذه المعانى ينبغى ان يلحظها من يراعى قلبه فان اعمال الجوارح مع اهمال هذه الدقائق ضحكة للشيطان وشماتة له لكثرة التعب وقلة النفع ومثل هذا العلم هو الذى يقال فيه ان تعلم مسئلة واحدة منه افضل من عبادة سنة اذ بهذا العلم تحيا عبادة العمر وبالجهل به تموت عبادة العمر كله وتتعطل وعلى الجملة فالاخذ فى الملا والرد فى السر احسن المسالك واسلمها فلا ينبغى ان يدفع بالتزويقات الا ان تكمل المعرفة بحيث يستوى السر والعلانية وذلك هو الكبريت الاحمر الذى يتحدث به ولا يرى نسأل الله الكريم حسن العون والتوفيق

الآفات فهذا ان قبل منه ما أعان به اعانه على معصية وان أثنى عليه كانت مفسدة له فى دينه لنقصان معرفته بربه تفصيل آخر ان الله عز وجل فى اظهار العطاء حكمة ونعمة وللناظر رحمة وقد يكون ذلك سببا للقدرة وطريقا الى التأسى بالخصائص فينافس بعضهم بعضا فيصير الاظهار مفتاحا لكثرة المعروف وبابا لافعال العطاء وهو داخل فى الخبر المشهور أمتى كالبنيان يشد بعضه بعضا ولهذا جاء فى الخبر ان من الخيلاء ما يحبه الله عز وجل فالخيلاء بالصدقة يحبه الله تعالى يعنى بذلك أن ينافس بعضهم بعضا فيه و يدعو بعضهم بعضا اليه فيظهر فعله لاخوانه و يظهر بحركته واقدامه ما جبنوا عنه من الطاعات فجملة ذلك أن المعطى حاله الاخفاء والآخذ حاله الاظهار فمن خالف فارق حاله وان فرض المعطى أن يكره المدح والذكر فمن علمت منه ذلك فعليك أن تثنى عليه وتشكر ومن علمت أنه يحب الاظهار والاشهار فحالك أن لا تعاونه على ظلمه لنفسه وان علمت أن اظهار العطاء انتشار لفعل المعروف والاقتداء أظهرت وان رأيت كتمه أقرب الى صلاح النفوس لاجل الحسد أخفيته قال بعض الحكماء من كان يريد لنفسه ما يريد فلا يثنى ولا يشكر ولا يظهر وهذا تفصيل ما أجمله الصادقون و بالله التوفيق اهـ ملخصا

(بيان الافضل من أخذ الصدقة)

أى التطوع (أو الزكاة) أى الواجب وقد اختلفوا فيه (كان ابراهيم) بن أحمد (الخواص) من رجال الحلية والرسالة (و) ابو القاسم (الجنيد) بن محمد البغدادى (وجماعة) آخرون ممن وافقهما (يرون أن الاخذ من الصدقة) أى التطوع (أفضل) من أخذ الواجب وعللوا ذلك بوجوه وقالوا (فان فى أخذ الزكاة) الواجب (مزاحمة للمساكين وتضييقا عليهم) فى حقوقهم (ولانه ربما لا تكمل فى أخذه صفة الاستحقاق) ولا يوجد فينا ما شرطه الله عز وجل لواجبه (كما وصف فى الكتاب العزيز) ولا نضعه فى حقيقة موضعه أولا نختلط بمن يسقط عنه الواجب به (وأما الصدقة فاوسع) علينا أجروه مجرى الهدايا وقد أمرنا بقبولها للتحاب ومع هذا فان القائلين به يشهدون النعمة من الله عز وجل وان الدين انما هو لله عز وجل كما قال ألا لله الدين الخالص وانهم مستعملون بالديانة لا عاملون بانفسهم حيث كانوا منعما عليهم لا منعمين على أنفسهم (وقال قائلون) من العارفين انه (يأخذ الزكاة) الواجب (دون الصدقة) فلا يقبل منها (لانه) فى أخذه (اعانة على واجب ولو ترك) الفقراء و(المساكين كلهم أخذ الزكاة) وتواطؤا عليه (لاثموا) لانهم أحد الاركان لانه لا يتأتى الانفاق مع امتناعهم عن الاخذ ومن لم يجد من يقبل زكاته فلا حرج عليه اذا لم يقع منه تقصير ولا منع قالوا (ولانه لا منة) لاحد علينا (فيه) ولا حق له يلزمنا عليه (وانما هو حق واجب لله سبحانه) أوجبه علينا ان نأخذه من واجب الزكوات (رزقا للعباد والمحتاجين) اليه قالوا (ولانه أخذ بالحاجة) والفاقة وحرمة الاسلام فقط (والانسان يعلم حاجة نفسه قطعا) فانما نستوجبه بذلك وهو أسلم لديننا لئلا يدخل علينا الا كل بالدين (وأخذ الصدقة أخذ بالدين فان الغالب ان المتصدق يعطى من يعتقد فيه خيرا) وصلاحا واعتقاد فضل فلا نختص بشئ دون الفقراء قالوا (ولان موافقة المساكين) والفقراء (ادخل فى الذل والمسكنة) وأقرب الى التواضع (وابعد من التكبر) والرعونة (اذ قد يأخذ الانسان الصدقة فى معرض الهدية فلا تتميز عنه وهذا تنصيص فى ذل الآخذ وحاجته) وهذا مذهب القراء من العابدين ومن ينظر الى صلاحه ونفسه من الدين هو مقتضى حالهم وموجب مشاهدتهم (والقول الحق) الفصل (فى هذا ان هذا يختلف باحوال الشخص وما يغلب عليه ويحضره من النية فان كان) الآخذ (فى شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق) من الفقر والمسكنة وغيرهما مما هو مذكور فى الآية (فلا ينبغى ان يأخذ الزكاة) وتركه فى حقه هو الواجب (فاذا علم انه مستحق) باحدى الصفات علما (قطعا) لا شبهة فيه (كما اذا حصل عليه دين) استدانه لمهم خير و(صرفه الى خير) لا الى معصية (وليس له وجه فى قضائه فهو مستحق قطعا فاذا خير هذا) وأمثاله (بين) أخذ (الزكاة و بين) أخذ (الصدقة) ينظر (فاذا كان

(بيان الافضل من أخذ الصدقة أو الزكاة)

كان ابراهيم الخواص والجنيد وجماعة يرون أن الاخذ من الصدقة أفضل فان فى أخذ الزكاة مزاحمة للمساكين وتضييقا عليهم ولانه ربما لا يكمل فى أخذه صفة الاستحقاق كما وصف فى الكتاب العزيز وأما الصدقة فالامر فيها أوسع وقال قائلون يأخذ الزكاة دون الصدقة لانها اعانة على واجب ولو ترك المساكين كلهم أخذ الزكاة لاثموا ولان الزكاة لا منة فيها وانما هو حق واجب لله سبحانه رزقا لعباده المحتاجين ولانه أخذ بالحاجة والانسان يعلم حاجة نفسه قطعا وأخذ الصدقة أخذ بالدين فان الغالب أن المتصدق يعطى من يعتقد فيه خيرا ولان مرافقة المساكين أدخل فى الذل والمسكنة وأبعد من التكبر اذ قد يأخذ الانسان الصدقة فى معرض الهدية فلا تتميز عنه وهذا تنصيص على ذل الآخذ وحاجته والقول الحق فى هذا أن هذا يختلف بأحوال الشخص وما يغلب عليه وما يحضره من النية فان كان فى شبهة من اتصافه بصفة الاستحقاق فلا ينبغى أن يأخذ الزكاة فاذا علم أنه مستحق قطعا كما اذا حصل عليه دين صرفه الى خير وليس له وجه فى قضائه فهو مستحق قطعا فاذا خير هذا بين الزكاة و بين الصدقة فاذا كان

صاحب

صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال ولم يأخذه هو) وعلم ذلك منه بالقرينة الصارفة اليه (فليأخذ الصدقة) بلا حرج (فان الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها الى مستحقها) من الاصناف الثمانية (ففي ذلك تكثير للخير) واعانة للمعطى عليه (وتوسيع للمساكين) أى لا تقع المزاحمة حينئذ (وان كان المال المعطى (معرضا للصدقة) أى على سبيلها ولابد من اخراجها (ولم يكن في أخذ الزكاة تضييق على المساكين) ولا مزاحمة (فهو) اى الآخذ (مخير) ان شاء أخذ منها وان شاء منه (والامر فيهما يتفاوت) بتفاوت الاحوال والاشخاص والاوقات (وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس) عن شهواتها ومعانيها الخبيثة (و) أقوى في (اذلالها في أغلب الاحوال) ونقل هذا السياق النووى عن المصنف في آخر كتاب الزكاة من الروضة مختصرا وأما صاحب القوت فانه بعد ما نقل مذهب الفريقين قال والامر في ذلك عندى أن من لم يأخذ من كل انسان ولا في كل أوان ولم يقبلها الا عند الحاجة ومالا بدله منه ثم قام بحكم الله تعالى في الواجب حكمه في التطوع ان الحالين يتقاربان لان الواجب أمر الله تبارك وتعالى فيه حكم والتطوع ندب وله عز وجل فيه حكم فعلى العبد أن ينظر لدينه ويحتاط لاخيه فيعمل بما أوجب الوقت من الحكم من أيهما كان فسواء ذلك ولا ينظر بظلمة النفس في هوى الحظ ففي ذلك سلامته والله أعلم اه وبه تم ما أوردناه من شرح كتاب أسرار الزكاة للامام أبي حامد الغزالى قدس سره بحمد الله تعالى وحسن توفيقه وعونه ومدده والحمد لله الذى تتم به الصالحات وذلك عند أذان ظهر يوم الاثنين لاربع مضين من صفر الخير سنة ١١٩٨ قاله العبد المقصر أبو الفيض محمد مرتضى الحسينى وفقه الله لما يحبه ويرضاه حامدا لله ومصليا ومسلما على نبيه ومستغفرا ومحسبلا بلغ مراجعة في غرة ربيع الثانى سنة ١١٩٨ وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا ومولانا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما يا ناصر كل صابر)

الحمد لله رافع منار الايمان بشهادة التوحيد الصدق الذى أوجبه على الخاص والعام * وموطد دعائم الاسلام بالصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان في كل عام * والصلاة والسلام على أشرف الانام * مولانا وسيدنا محمد الذى بين الشرائع والاحكام * وميز بين الحلال والحرام * وأرشد الخلق الى دار السلام وعلى آله البررة الكرام * وأصحابه الائمة الاعلام مصابيح الظلام * وعلى التابعين لهم مادامت الليالى والايام وبعد فهذا شرح (كتاب أسرار الصوم) وهو أول السادس من الربع الاول من احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام أبي حامد الغزالى قدس الله روحه وأوصل الينا فتوحه يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته بتحقيق تام المسائل وتوفيق عام بين الدلائل وتيسير بهى للفوائد وتفسير جلى للمقاصد لم آل جهدا في الكشف عن مضامين عباراته والرفع لنقاب الخفاء من مغلقات اشاراته على وجه جميل يرتضيه أهل الظاهر والباطن بالتسليم معتصما بالله ومن عصم بالله فقد هدى الى صراط مستقيم قال رضى الله عنه في بدء كتابه (بسم الله الرحمن الرحيم) عملا بالحديث المشهور الذى تقدم ذكره كل أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم فهو أجذم ثم عقبه بقوله (الحمد لله) للتأسى والاقتداء بالكتاب العزيز حيث جاء ذكر الحمد بعد البسملة وللعمل بالحديث الثانى الوارد فيه لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو أقطع وكل من الجذم والقطع أعم من أن يكونا بالصورة والصحة أو بالثمرة والبركة أى كل فعل خلا عنهما فلا يخلو عن الجذم أو القطع اما بالصورة أو بالمعنى أو بهما جميعا ثم ان المعتبر في البداءة بهما كونهما بالقلب اذ عليه مدار المقاصد ولكن لما كان الاطلاع على حقيقة ما في القلب متعسرا جعل اللسان دليلا عليه لكونه معربا عما في الضمير فسنت الملازمة بينهما ليكون كل منهما مطابقا للثانى خصوصا في مقام اظهار الشكر لظهور النعم (الذى أعظم على عباده المنة) هى بكسر الميم النعمة الثقيلة اسم من من عليه وبه عن منا اذا أنعم عليه والجمع منى كسدرة وسدر وقد جاء فعلاها

صاحب الصدقة لا يتصدق بذلك المال لو لم يأخذه هو فليأخذ الصدقة فان الزكاة الواجبة يصرفها صاحبها الى مستحقها ففي ذلك تكثير للخير وتوسيع على المساكين وان كان المال معرضا للصدقة ولم يكن في أخذ الزكاة تضييق على المساكين فهو مخير والامر فيهما يتفاوت وأخذ الزكاة أشد في كسر النفس واذلالها في أغلب الاحوال والله أعلم * كمل كتاب أسرار الزكاة بحمد الله وعونه وحسن توفيقه ويتلوه ان شاء الله تعالى كتاب أسرار الصوم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى جميع الانبياء والمرسلين وعلى الملائكة والمقربين من أهل السموات والارضين وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما الى يوم الدين والحمد لله وحده وحسبنا الله ونعم الوكيل

(كتاب أسرار الصوم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

الحمد لله الذى أعظم على عباده المنة

للماضي والمضارع في القرآن قال تعالى ولقد مننا عليك مرة أخرى وقال تعالى يمنون عليك ان أسلموا وامتن عليه به مثله واعظامها وتعظيمها بمعنى واحد وهو توفيرها وتفخيمها (بما دفع عنهم كيد الشيطان) أي خداعه (وفنه) أي مكره وتلبيسه وأصل الفن النوع والضرب من الشيء والجمع فنون ويقال هو صاحب فنون لمن عنده حيل وتدابير (ورد أمله) بالخسران أي ما كان يؤمله من بني آدم المؤمنين منهم خاصة باغوائه لهم بالشر (وخيب ظنه) أي جعل ما كان يظنه منهم خائبا أو جعله خائبا فيما كان يظنه فلم يظفر بمرامه منهم (اذ جعل الصوم) الذي لا مثل له في العبادات (حصنا) أي بمنزلة الحصن الذي يتحصن به من شر الاعداء (لاوليائه) وهم عباده المتقون لقوله تعالى ان أولياؤه الا المتقون بالولاية العامة والخاصة قال تعالى الله ولي الذين آمنوا (وجنة) أي وقاية وفيه تلميح لحديث أبي هريرة عند مسلم والصوم جنة وسيأتي وأصل الجنة ما يتوقى به من الاعادي والجمع جنن وللصوم شبه تام بالتوحيد من حيث ان كلا منهما أمر باطني لا يطلع عليه الا الله تعالى ومن حيث ان كلا منهما حصن من الاعداء والعذاب اما الصوم فحديث أبي هريرة السابق وأما التوحيد فما رواه أهل البيت لا اله الا الله حصني فمن دخل حصني أمن من عذابي (وفتح لهم به أبواب الجنة) أشار به الى ما رواه مسلم من حديث أبي هريرة اذا جاء رمضان فتحت أبواب الجنة وسيأتي وبين الجنة والجنة جناس (وعرفهم) تعريفا الهاميا أو تعليميا بواسطة سفرائه الكرام عليهم السلام (ان وسيلة) عدوهم (الشيطان) في التوصل (الى قلوبهم) بقلبها عن وجهها هي (الشهوات) الخفية (المستكنة) أشار بذلك الى ما ورد في الخبر ان الشيطان يجري من بني آدم مجرى الدم فسدوا مجاريه بالجوع والعطش اي هذه الاسباب معينة له على ما يريده من الانسان من التصرف في الفضول وهو ما زاد عن التصرف المشروع والشهوات هي المشتهيات والمستلذات التي لا تمالك النفس عنها (وأن بقمعها) أي دفع تلك الشهوات الخفية (تصبح النفس المطمئنة) وهي التي سكنت تحت الامر وزايلها الاضطراب لسبب معارضة الشهوات (ظاهرة الشوكة) أي غالبتها والشوكة شدة البأس (في قصم) أي قطع (خصمها) وهو الشيطان الذي يعارضها بالشهوات وبين الخصم والقصم جناس (قوية المنة) بضم الميم من الاضداد يطلق على القوة وعلى الضعف قاله ابن القطاع فان أريد بها معنى القوة فلابد من التجريد كما لا يخفى (والصلاة على سيدنا محمد قائد الخلق) أي سائقهم الى الحشر وبه سمي الحاشر اذ يحشر الناس على قدمه وقائد الغر المحجلين من أمته خاصة الى الجنة أوان المراد بالقائد الرئيس فهو صلى الله عليه وسلم رئيس الخلق وسيدهم على الاطلاق (وممهد السنة) أي مسهلها لسالكيها والسنة الطريقة المسلوكة والمراد بها سنة الله وهي طريقة حكمته وطاعته (وعلى آله وأصحابه ذوي الآراء الثاقبة) أي المضيئة بنور النبوة أو النافذة الصائبة والرأي استخراج صواب العاقبة (والعقول المرجحة) أي الراجحة والنون زائدة وارجحن المطردام (وسلم تسليما كثيرا) ومباحث الصلاة والسلام كالحمد وتعريف الآل والصاحب مشهورة في الكتب وقد أسلفنا شيأ منها في أول كتاب العلم ثم اعلم ان قول المصنف كتاب أسرار الصوم هو كقوله في الوجيز كتاب الصيام وتبعه الرافعي في المحرر والنووي في الروضة وذلك لان كلا منهما بمعنى واحد يقال صام صوما وصياما وأبدى بعض أصحابنا بينهما فرقا خاصا حيث قال نقلا عن الفتاوى الظهيرية لو قال لله علي صوم لزمه يوم واحد ولو قال صيام لزمه ثلاثة أيام كما في قوله تعالى ففدية من صيام اه ولعل وجهه كما قرره بعض المتأخرين انه أريد بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة أيام فكذا في النذر خروجا عن العهدة بيقين بخلاف لفظ صوم وهذا على توهم ان الصيغة لها دلالة على التعدد وعندي فيه نظر لا يخفى فتأمله *(تنبيه)* عقب الزكاة بالصوم اقتداء بالقرآن وعملا بالحديث المشهور بني الاسلام على خمس فانه قدم الزكاة فيه على الصوم والصوم على الحج وهي رواية ابن عمر وعلى هذا عمل أكثر الفقهاء من أرباب المذاهب المتبوعة وذكر الامام محمد بن الحسن

بما دفع عنهم كيد الشيطان وفنه ورد أمله وخيب ظنه اذ جعل الصوم حصنا لاوليائه وجنة وفتح لهم به أبواب الجنة وعرفهم ان وسيلة الشيطان الى قلوبهم الشهوات المستكنة وان بقمعها تصبح النفس المطمئنة ظاهرة الشوكة في قصم خصمها قوية المنة والصلاة على محمد قائد الخلق وممهد السنة وعلى آله وأصحابه ذوي الابصار الثاقبة والعقول المرجحة وسلم تسليما كثيرا

في الجامعين الكبير والصغير الصوم عقيب الصلاة واختاره قاضيخان في فتاويه لان كلا منهما عبادة بدنية اذ هو ترك الاعمال البدنية اعني الاكل والشرب والجماع وقد جاء في بعض الاخبار هكذا وذلك فيما رواه الترمذي وصححه الحاكم وابن حبان من طريق سليم بن عامر قال سمعت أبا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع يقول اتقوا الله وصلوا خمسكم وصوموا شهركم وأدوا زكاة أموالكم وأطيعوا اذا أمركم تدخلوا جنة ربكم وأخرجه الطبراني في مسند الشاميين من حديث أبي الدرداء وفيه وحجوا بيت ربكم بدل وأطيعوا اذا أمركم ولان وجود الصوم مقدم على وجود الزكاة لانه افترض قبلها على الصحيح فحيث كان وجوده مقدما على وجودها ناسب أن يكون ذكره أيضا كذلك ليطابق الذكر الوجود على انه قد جاء في بعض روايات حديث ابن عمر السابق تقديم الصوم على الزكاة ولكن رجحت الرواية السابقة التي فيها تقديم الزكاة على الصوم وتقديم الصوم على الحج لمطابقتها بما في القرآن قال الله تعالى والصابرين والصابرات والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات على ان المراد بالصابرين والصابرات الصائمون والصائمات ولذا اتفق أكثر العلماء على تقديم الصوم على الحج وهو الواقع في أكثر الاحاديث الصحيحة ولان الصوم مفرد والحج مركب والمفرد مقدم على المركب في الوجود فناسب في الذكر ليتطابقا ولما كان الصوم من أشق التكاليف على النفوس اقتضت الحكمة الالهية أن يبدأ بالاخف وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له ثم يثنى بالوسط وهو الزكاة و يثلث بالاشق وهو الصوم واليه وقعت الاشارة في الآية المذكورة وفي حديث بني الاسلام فاعرف ذلك قال المصنف رحمه الله (أما بعد فان الصوم) ثالث أركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد أعظمها كونه موجبا سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء فاذا شبعت جاعت كلها وعن هذا صفاء القلب من الكدر فان الموجب لكدوراته فضول اللسان والعين وباقيها وبصفائه تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فانه لما ذاق ألم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في جميع الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرحمة حقيقتها في حق الانسان نوع ألم باطن فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى من حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء بتحمل ما يتحملون وفي ذلك رفع حاله عند الله تعالى كما حكي عن بشر الحافي انه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالسا يرعد وثوبه معلق على المشجب فقال له في مثل هذا الوقت ينزع الثوب أو معناه فقال يا أخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فاواسيهم بتحمل البرد كما يتحملون و بالنظر الى ما ذكرناه قيل الصوم (ربع الايمان) وذلك (بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر) قال العراقي رواه الترمذي وحسنه من حديث رجل من بني سليم وابن ماجه من حديث أبي هريرة اه قلت ولفظ ابن ماجه الصيام نصف الصبر وعند البيهقي من حديث أبي هريرة هكذا لكن بزيادة وعلى كل شئ زكاة وزكاة الجسد الصيام (وبمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان) قال العراقي رواه أبو نعيم في الحلية والخطيب في التاريخ من حديث ابن مسعود بسند حسن اه قلت وأخرجه البيهقي من هذا الوجه بزيادة واليقين الايمان كله وقال تفرد به يعقوب بن حميد عن محمد بن خالد المخزومي والمحفوظ عن ابن مسعود من قوله غير مرفوع اه ويعقوب قال الذهبي ضعفه أبو حاتم وغير واحد وقد ذكر المصنف فيما بعد في المنجيات تحقيق معنى هذا الحديث حيث قال والمراد بالصبر العمل بمقتضى اليقين اذ اليقين معرفة ان المعصية ضارة والطاعة نافعة ولا يمكن ترك المعصية والمواظبة على الطاعة الا بالصبر وهو استعمال باعث الدين في قهر باعث الهوى والكسل فكان الصبر نصف الايمان بهذا الاعتبار اه ثم وجهوا في كون الصيام نصف الصبر بان الصبر حبس النفس عن اجابة داعي الشهوة والغضب فالنفس تشتهي الشئ بحصول

(أما بعد) فان الصوم ربع الايمان بمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم الصوم نصف الصبر وبمقتضى قوله صلى الله عليه وسلم الصبر نصف الايمان

الالذة بادراكه وتغضب لمعوته وتنفر لنفرتها عن المولم والصوم صبر عن مقتضى الشهوة فقط وهى شهوة البطن والفرج دون مقتضى الغضب لكن من كمال الصوم حبس النفس عنهما وقال الحليمى انما كان الصيام نصف الصبر لان جميع العبادات فعل وكف والصوم يقمع الشهوة فيسهل الكف وهو شرط الصبر فهما صبران صبر عن اشياء وصبر على اشياء والصوم معين على أحدهما فهو نصف الصبر اه ثم ماذكر المصنف هنا من انه نصف الصبر يعارضه ما صار اليه بعض المفسرين من ان المراد بالصبر فى قوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلاة انه الصوم بدليل مقابلته بالصلاة وأما ماذهب اليه الاكثر منهم فى تفسيره بالعبادة كلها فلا يعارضه (ثم هو) أى الصوم (متميز بخاصية النسبة الى الله تعالى من بين سائر الاركان) الجسة (اذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه صلى الله عليه وسلم كل حسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به) قال العراقى أخرجاه من حديث أبى هريرة اه قلت لفظ مسلم عن أبى هريرة قال سمعت النبى صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عزوجل كل عمل ابن آدم له الا الصيام فهولى وأنا أجزى به وفى رواية أخرى له عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله عز وجل كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به والصيام جنة وفى رواية أخرى له عنه كل عمل ابن آدم تضاعف له الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف قال الله عزوجل الا الصوم فانه لى وأنا أجزى به يدع شهوته وطعامه من أجلى وهكذا هو عند ابن ماجه من رواية الاعمش عن أبى صالح عنه زاد ابن ماجه بعد قوله الى سبعمائة ضعف الى مايشاء الله وأخرج مسلم عن أبى هريرة وأبى سعيد قالا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل يقول ان الصوم لى وأنا أجزى به يدع شهوته وعند البخارى من طريق الاعرج عن أبى هريرة فى أثناء حديث كل حسنة بعشرة أمثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به وفى بعض طرقه لكل عمل كفارة والصوم لى وفى الحديث فوائد * الاولى ظاهره يقتضى ان أقل التضعيف عشرة أمثال وغايته سبعمائة ضعف وقد اختلف المفسرون فى قوله تعالى والله يضاعف لمن يشاء فقيل المراد يضاعف هذا التضعيف وهو السبعمائة وقيل المراد يضاعف فوق السبعمائة لمن يشاء وقد ورد التضعيف باكثر من السبعمائة فى أعمال كثيرة فى أخبار صحة أكثر ماجاء فيه ما رواه الحاكم فى صحيحه من حديث ابن عباس مرفوعا من حج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل حسنة مثل حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال بكل حسنة مائة ألف حسنة وقد أخرجه أيضا الدارقطنى فى الافراد والطبرانى فى الكبير والبيهقى والجمع بينه وبين حديث أبى هريرة هذا انه لم يرد بحديث أبى هريرة انتهاء التضعيف بدليل ان فى بعض طرقه بعد قوله الى سبعمائة الى اضعاف كثيرة وفى أخرى الى مايشاء الله فهذه الزيادة تبين ان هذا التضعيف يزاد على السبعمائة والزيادة من الثقة مقبولة على الصحيح * الثانية قال القاضى أبو بكر بن العربى فى قوله الى سبعمائة ضعف يعنى بظاهره الجهاد فى سبيل الله فطيه ينتهى التضعيف الى سبعمائة من العدد بنص القرآن وقد جاء فى الحديث الصحيح ان العمل الصالح فى أيام العشر أحب الى الله من الجهاد فى سبيل الله الا رجل خرج بنفسه وماله فلم يرجع قال فهذان عملان * قال العراقى فى شرح الترمذى وعمل ثالث روى أحمد فى مسنده النفقة فى الحج تضاعف كالنفقة فى سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف قال وعمل رابع وهو كلمة حق عند سلطان جائر ففى الحديث انه أفضل الجهاد رواه أبو داود والترمذى وابن ماجه من حديث أبى سعيد قال وعمل خامس وهو ذكر الله فانه قد ورد انه أفضل الجهاد من حديث أبى الدرداء وأبى سعيد وعبد الله بن عمرو ومعاذ فحديث أبى الدرداء رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم وصححه بلفظ ألا أخبركم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها فى درجاتكم وخير لكم من انفاق الذهب والورق وخير لكم من ان تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا بلى قال ذكر الله وحديث أبى

ثم هو متميز بخاصية النسبة الى الله تعالى من بين سائر الاركان اذ قال الله تعالى فيما حكاه عنه نبيه صلى الله عليه وسلم كل حسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به

وقد قال تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب والصوم نصف الصبر فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب وناهيك فى معرفة فضله قوله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يقول الله عز وجل انما يذر شهوته وطعامه وشرابه لاجلى فالصوم لى وأنا أجزى به

سعيد رواه الترمذى بلفظ سئل أى العباد أفضل درجة عند الله يوم القيامة قال الذاكرون الله كثيرا قلت يارسول الله ومن الغازى فى سبيل الله قال لو ضرب بسيفه فى الكفار والمشركين حتى ينكسر ويختضب دما لكان الذاكرون الله عز وجل أفضل منه درجة وحديث عبد الله بن عمرو رواه البيهقى فى الدعوات وابن عبد البر فى التمهيد وفيه ومامن شئ أنجى من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد فى سبيل الله قال ولا الجهاد فى سبيل الله الا ان يضرب بسيفه حتى ينقطع وحديث معاذ رواه الطبرانى فى الكبير بلفظ مامن عمل آدمى أنجى له من عذاب الله من ذكر الله قالوا ولا الجهاد فى سبيل الله قال لا الا ان تضرب بسيفك حتى ينقطع ثلاث مرار ✱ الثالثة اختلف فى هذا الاستثناء فقيل من التضعيف كما يومئ اليه سياق المصنف الآتى بعد هذا وقيل من العمل ويؤيده رواية أبى صالح عن أبى هريرة كل عمل ابن آدم له الا الصيام فانه لى وأنا أجزى به وبه يظهر معنى قوله لى أى ليس للصائم فيه حظ وهو أحد الوجوه فى تفسيره نقله القاضى عن الخطابى ✱ الرابعة اختلفوا فى قوله لى وأنا أجزى به مع كون العبادات كلها لله تعالى على أقوال منها ما أشار اليه المصنف فى تضاعيف كلامه تلويحا وتصريحا كما ستأتى الاشارة اليه ومنها ما تقدم عن الخطابى قريبا ومنها ان الاستغناء عن الطعام والشراب من صفات الله تعالى فكأنه يتقرب الى الله بشبهه صفة من صفاته وان كان تعالى لا شبه له فى صفاته نقله القاضى وأشار اليه الشيخ الاكبر قدس سره بقوله ولما كان العبد موصوفا بأنه ذو صوم وأنه الصائم ثم بعد اثبات الصوم له سلبه الحق عنه وأضافه الى نفسه فقال الا الصيام فانه لى أى صفة الصمدانية وهى التنزيه عن الغذاء ليس الا لى وان وصفتك به فانما وصفتك باعتبار تقييد ما من تقييدات التنزيه لا باطلاق التنزيه الذى ينبغى لجلالى فقلت وأنا أجزى به فكان الحق جزاء الصوم للصائم ومنها قيل سبب اضافته اليه تعالى انه لم يعبد به أحد سواه فلم تعظم الكفار فى عصر من الاعصار معبودا لهم بالصيام وان كانوا يعظمونه بصورة الصلاة والسجود والصدقة والذكر وغير ذلك حكاه النووى فى شرح مسلم قال العراقى فى شرح الترمذى ونقضه بعضهم بأرباب الاستخدامات فانهم يصومون للكواكب قال وليس هذا بنقض صحيح لان أرباب الاستخدامات لا يعتقدون أن الكواكب آلهة وانما يقولون انها فعالة بنفسها وان كانت عندهم مخلوقة ومنها أن معنى هذه الاضافة ان سائر العبادات يوفى منها ما على العبد من الحقوق الا الصيام فانه يبقى موفرا لصاحبه لا يوفى منه حق وقد ورد ذلك فى حديث قال أبو العباس القرطبى وقد كنت استحسنته الى ان وجدت حديثا فيه ذكر الصوم فى جملة الاعمال المذكورة للاخذ منها فانه قال فيه المفلس الذى يأتى يوم القيامة بصلاة وصدقة وصيام ويأتى وقد شتم هذا الحديث قال وهذا يدل على ان الصيام يؤخذ كسائر الاعمال اهـ قال العراقى قلت اذا صح ذلك الاستثناء فهو مقدم على هذا العموم فيجب الاخذ به والله أعلم فهذا أربعة أقوال مع قول الخطابى ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وقد قال الله تعالى انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) أى الكافون عن شهوات نفوسهم يوفى لهم الاجر الا يحيط به العد والحسبان (والصوم نصف الصبر) على ما تقدم تقريره (فقد جاوز ثوابه قانون التقدير والحساب) أى التضعيف فى جزائه غير مقدر بقانون فمعنى لى أى أنا المفرد بعلم مقدار ثوابه وتضعيف حسناته كما قال وأنا أجزى به وغيره من الحسنات اطلعت على مقادير أجورها كما قال كل حسنة بعشر أمثالها الخ والصوم موكول الى سعة جوده وغيب علمه كما قال انما يوفى الصابرون الآية وعلى هذا الوجه الاستثناء فيه من التضعيف وهو القول الخامس نقله القاضى عياض عن أبى عبيد واعترض أبو العباس القرطبى على هذا الوجه بأن فى الحديث ان صوم اليوم بعشرة وأن صيام ثلاثة أيام من كل شهر صيام الدهر فهذه نصوص فى اظهار التضعيف فبطل هذا الوجه (وناهيك فى معرفة فضله قوله صلى الله عليه وسلم والذى نفسى بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يقول الله تعالى انما يذر شهوته وطعامه وشرابه من أجلى والصوم لى وأنا أجزى به) أخرجه الشيخان وهو بعض

حديث من الذى تقدم وفى رواية لهما والذى نفس محمد بيده وفى لفظ لمسلم والنسائى أطيب عند الله يوم
القيامة وليس فى شئ من طرق البخارى يوم القيامة ولمسلم بعد قوله وأنا أجزى به يدع شهوته وطعامه من
أجلى ولمسلم أيضا وانا لخلوف فيه أطيب عند الله من ريح المسك وفى رواية همام عن أبى هريرة والذى نفس
محمد بيده لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك يذر شهوته وطعامه وشرابه من جراى
فالصيام لى وأنا أجزى به وفى الحديث فوائد * الاولى الخلوف بالضم المعروف فى كتب اللغة والغريب وقال
فى المشارق كذا قيدناه عن المتقنين وأكثر المحدثين يروونه بالفتح وهو خطأ عند أهل العربية وبالوجهين
ضبطناه عن القابسى وقال فى الاكمال هكذا الرواية الصحيحة بالضم وكثير من الشيوخ يروونه بالفتح وهو
خطأ وحكى عن القابسى الوجهين ونسبه الى أهل المشرق وصوب النووى فى شرح مسلم الضم وهو الذى
ذكره الخطابى وغيره وهو ما يخلف بعد الطعام فى الفم من ريح كريهة بخلاء المعدة من الطعام * الثانية
فيه رد على أبى على الفارسى فى قوله ان ثبوت الميم فى الفم خاص بضرورة الشعر فانها تثبت فى قوله فم
الصائم فى الاختيار ومن ثبوتها مع الاضافة أيضا قول الشاعر * يصبح عطشانا وفى البحر فمه * الثالثة
اختلف فى معنى كون هذا الخلوف أطيب من ريح المسك بعد الاتفاق على انه سبحانه منزه عن استطابة
الروائح الطيبة واستقذار الروائح الكريهة فان ذلك من صفات الحيوان الذى له طبائع يميل الى شئ
فيستطيبه وينفر من شئ فيستقذره على أقوال أحدها انه مجاز واستعارة لانه جرت عادتنا بتقريب
الروائح الطيبة منا فاستعير ذلك فى الصوم لتقريبه من الله تعالى قال المازرى فيكون المعنى أن خلوف فم
الصائم أطيب عند الله من ريح المسك أى عندكم أى يقرب اليه أكثر من تقريب المسك اليكم وذكر
ابن عبد البر نحوه الثانى أن معناه أن الله تعالى يجزيه فى الآخرة حتى تكون نكهته أطيب من ريح
المسك كما قال فى المكلوم فى سبيل الله الريح ريح مسك حكاه القاضى عياض الثالث ان المعنى ان صاحب
الخلوف ينال من الثواب ما هو أفضل من ريح المسك عندنا لاسيما بالاضافة الى الخلوف وهما ضدان حكاه
القاضى عياض أيضا الرابع أن المعنى انه يعتد برائحة الخلوف ويدخر على ما هى عليه أكثر مما يعتد
بريح المسك وان كانت عندنا نحن بخلافه حكاه القاضى أيضا الخامس أن الخلوف أكثر ثوابا من
المسك حيث ندب اليه فى الجمع والاعياد ومجالس الحديث والذكر وسائر مجامع الخير قاله الداودى
وأبو بكر بن العربى والقرطبى وقال النووى وهو الاصح السادس قال صاحب المفهم يحتمل أن يكون
ذلك فى حق الملائكة يستطيبون ريح الخلوف أكثر مما يستطيبون ريح المسك وقال الشيخ الاكبر
قدس سره فى كتاب الشريعة خلوف فم الصائم رائحة فيه التى لا توجد الا مع التنفس وكل نفس الصائم
أطيب عند الله جاء بالاسم الجامع المنعوت بالاسماء كلها وقوله من ريح المسك فان ريح المسك أمر وجودى
تدركه المشام وتلذ به فجعل الخلوف عند الله أطيب منه لان نسبة ادراك الروائح الى الله لا يشبه ادراك
الروائح بالمشام فهو خلوف عندنا وعنده هذا الخلوف فوق طيب المسك فانه روح موصوف لا مثل لما
وصف به ولا تشبه الرائحة الرائحة فان رائحة الصائم عن تنفس ورائحة المسك لا عن تنفس من المسك ولما
كانت الروائح الكريهة تنفر عنها الامزجة الطبيعية من انسان وملك لما يجدونه من التأذى فى ذلك
وذلك لعدم المناسبة فان وجه الحق فى الروائح الكريهة لا يدركه الا الله خاصة لا ملك ولا غيره ولهذا قال
عند الله فان الصائم أيضا فى كونه انسانا يكره خلوف الصوم من غيره وهل يتحقق أحد من المخلوقين وقتا ما
أو فى مشهد ما فيدرك الروائح الخبيثة طيبة على الاطلاق فما سمعنا بهذا وقولى على الاطلاق من أجل ان بعض
الامزجة يتأذى بريح المسك ولاسيما المحرور المزاج وما يتأذى منه فليس بطيب عند صاحب ذلك المزاج
فلهذا قلنا على الاطلاق اذ الغالب على الامزجة طيب المسك والورد وامثالهما والمتأذى من هذه الروائح
الطيبة مزاج غريب أى غير معتاد ولا أدرى هل أعطى الله أحدا ادراك ذلك بل المنقول عن الكمل من

الناس ومن الملائكة التأذى بهذه الروائح الخبيثة وما انفرد بادراك ذلك طبيا الا الحق هذا هو المنقول ولا ادرى أيضا شأن الحيوان من غير الانسان فى ذلك ما هو ولا فيما ٧ أقامنى الحق فى صورة حيوان غير انسان كما أقامنى فى صورة ملكية والله أعلم اهـ * الرابعة قوله فى رواية مسلم والنسائى أطيب عند الله يوم القيامة يقتضى ان طيب رائحة الخلوف انما هو فى الآخرة وقد وقع خلاف بين ابن الصلاح والعز بن عبد السلام فى ان طيب رائحة الخلوف هل هو فى الدنيا والآخرة أو فى الآخرة فقط فذهب ابن الصلاح الى الاول وابن عبد السلام الى الثانى وقد استدل ابن الصلاح باقوال العلماء وليس فى قول واحد منهم تخصيص الآخرة بل جزموا بانه عبارة عن الرضا والقبول ونحوهما مما هو ثابت فى الدنيا والآخرة وأما ذكر يوم القيامة فى الرواية فلانه يوم الجزاء وفيه يظهر رجحان الخلوف فى الميزان على المسك المستعمل لدفع الرائحة الكريهة طلبا لرضا الله حيث يؤمر باجتنابها واجتلاب الرائحة الطيبة فخص يوم القيامة بالذكر فى رواية لذلك كما خص فى قوله تعالى ان ربهم بهم يومئذ لخبير وأطلق فى باقى الروايات نظرا الى ان الافضلية ثابتة فى الدارين * الخامسة قوله انما يذر شهوته الخ هو من كلام الله تعالى حكاه عنه نبيه صلى الله عليه وسلم وقد وقع فى بعض الروايات عدم التصريح بنسبته الى الله تعالى للعلم بذلك وعدم الاشكال فيه وهذه التى وقع التصريح فيها هى رواية أبى صالح عن أبى هريرة * السادسة ذكر الطعام والشراب بعد ذكر الشهوة من عطف الخاص على العام لدخولهما فيها وذلك للاهتمام بشأنهما فان الابتلاء بهما أعم وأكثر تكرارا من غيرهما من الشهوات * السابعة قد يشير الاتيان بصيغة الحصر فى قوله انما يذر الى انه اذا أشرك مع ذلك غيره من مراعاة ترك الاكل للتخمة ونحوها لا يكون الصوم صحيحا وقد يقال انما أشير بذلك الى الصوم الكامل ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (وقال صلى الله عليه وسلم للجنة باب يقال له الريان لا يدخله الا الصائمون) أخرجاه من حديث سهل بن سعد قاله العراقى قلت لفظ مسلم ان فى الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل معهم أحد غيرهم يقال أين الصائمون فيدخلون منه فاذا دخل آخرهم أغلق فلم يدخل منه أحد وهكذا أخرجه أحمد وفى بعض طرق البخارى فى الجنة ثمانية أبواب فيها باب يسمى الريان لا يدخله الا الصائمون وأخرجه الطبرانى فى الكبير من حديث سهل بن سعد بلفظ لكل باب من أبواب البر باب من أبواب الجنة وان باب الصيام يدعى الريان أخرج أبو بكر بن أبى شيبة من حديث أبى هريرة رفعه لكل أهل عمل باب من أبواب الجنة يدعون بذلك العمل ولاهل الصيام باب يقال له الريان وفى كتاب الشريعة اعلم ان الشرع قد نعت الصوم من طريق المعنى بالكمال الذى لا كمال فوقه حتى أفرد له الحق بابا خاصا وسماه باسم خاص يقتضى الكمال يقال له باب الريان منه يدخل الصائمون والرى درجة الكمال فى الشرب فانه لا يقبل بعد الرى الشارب الشرب أصلا ومهما قبل فما ارتوى أرضا كان أو غير أرض من أرض الحيوانات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان فى الجنة بابا يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة الحديث ولم يقل ذلك فى شئ من منهى العبادات ولا مأمورها الا فى الصوم فبين بالريان انهم حازوا صفة الكمال فى العمل وقد اتصفوا بما لا مثل له ومالا مماثل هو الكامل على الحقيقة فالصائمون من العارفين هنا دخلوه وهنالك يدخلونه على علم من الخلائق أجمعين اهـ (وهو) أى الصائم (موعود بلقاء الله فى جزاء صومه قال صلى الله عليه وسلم للصائم فرحتان فرحة عند الافطار وفرحة عند لقاء ربه) أخرجه الشيخان والنسائى من طريق عطاء بن أبى رباح عن أبى صالح السمان عن أبى هريرة ولهما أيضا للصائم فرحتان يفرحهما اذا أفطر فرح واذا لقى ربه فرح بصومه وفى لفظ للنسائى اذا أفطر فرح بفطره ولمسلم وابن ماجه من طريق الاعمش عن أبى صالح للصائم فرحتان فرحة عند فطره وفرحة عند لقاء ربه عز وجل وهذا أقرب الى سياق المصنف وفى لفظ لمسلم ان للصائم فرحتين اذا أفطر فرح واذا لقى الله عز وجل فرح وفى لفظ له واذا لقى الله عز وجل بجزاه فرح وفى كتاب الشريعة وفرحة بالفطر

وقال صلى الله عليه وسلم للجنة باب يقال له الريان لا يدخله الا الصائمون وهو موعود بلقاء الله تعالى فى جزاء صومه وقال صلى الله عليه وسلم للصائم فرحتان فرحة عند افطاره وفرحة عند لقاء ربه

في الدنيا من حيث ايصال حق النفس الحيوانية التي تطلب الغذاء لذاتها فلما رأى افتقار نفسه الحيوانية اليه وجوده بما أوصل اليها من الغذاء قام في هذا المقام بصفة حق فاعطى بيدى الله كما رأى عند اللقاء بعين الله فلهذا فرح بفطره كما فرح بصومه اه (وقال صلى الله عليه وسلم لكل شئ باب وباب العبادة الصوم) لانه يصفي الذهن ويكون سببا لاشراق النور على القلب فينشرح الصدر للعبادة وتحصل الرغبة فيها قال العراقي رواه ابن المبارك في الزهد ومن طريقه أبو الشيخ في الثواب من حديث أبي الدرداء بسند ضعيف اه قلت ورواه هناد عن ضمرة بن حبيب مرسلا وضمرة تابعي ثقة ولفظه ان لكل شئ بابا وباب العبادة الصيام (وقال صلى الله عليه وسلم نوم الصائم عبادة) وصمته تسبيح وعمله مضاعف ودعاؤه مستجاب وذنبه مغفور رواه البيهقي والديلمي وابن النجار من حديث عبد الله بن أبي أوفى الاسلمي قال البيهقي عقب ايراده معروف بن حسان أي أحد رجاله ضعيف وسليمان بن عمرو النخعي اضعف منه اه وقال العراقي سليمان النخعي أحد الكذابين اه قال المناوي في شرح الجامع وفيه أيضا عبد الملك بن عمير قال أحمد مضطرب الحديث وقال ابن معين مختلط ثم اعترض المناوي على صاحب الجامع وقال عجبا منه كيف يذكر هذا الطريق الضعيف بمرة ويترك طريقا خالية عن كذاب أوردها الزين العراقي في أماليه من حديث ابن عمر اه قلت الذي قاله الزين العراقي رويناه في أمالي ابن ملة من رواية ابن المغيرة القواس عن عبد الله بن عمر بسند ضعيف ولعله عبد الله بن عمرو فانهم لم يذكروا لابي المغيرة رواية الاعنه اه قلت وهو كذلك ذكره الذهبي وغيره (وروى أبو هريرة رضي الله عنه (انه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين) أخرجه البخاري ومسلم هكذا وفي لفظ آخر لمسلم اذا جاء بدل اذا دخل وفي لفظ له اذا كان رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب جهنم وسلسلت الشياطين وهكذا رواه أحمد وابن أبي شيبة وعند البخاري في بعض طرقه فتحت أبواب السماء وزاد الترمذي وابن ماجه والحاكم (ونادى مناد يا باغي الخير) أي طالبه (هلم) أي اقبل (ويا باغي الشر أقصر) أي امسك كما في رواية النسائي قال الترمذي غريب وقال الحاكم صحيح على شرطهما وتبع البخاري وفقه على مجاهد وقال أبو بكر بن أبي شيبة حدثنا معتمر بن سليمان سمعت أيوب يحدث عن أبي قلابة عن أبي هريرة قال قال نبي الله صلى الله عليه وسلم وهو يبشر أصحابه قد جاءكم رمضان شهر مبارك افترض عليكم صيامه تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب الجحيم وتغل فيه الشياطين وحدثنا ابن فضيل عن عطاء بن السائب عن عرفجة قال كنت عند عتبة بن فرقد وهو يحدثنا عن فضل رمضان فدخل علينا رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فسكت عنه وكأنه هابه فلما جلس قال له عتبة يا أبا فلان حدثنا بما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم في رمضان قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول تفتح فيه أبواب الجنة وتغلق فيه أبواب النار وتصفد فيه الشياطين وينادى مناد كل ليلة يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر اقصر قلت وهكذا رواه النسائي بهذه الزيادة عن عرفجة عن رجل من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وروى ابن أبي شيبة أيضا من حديث أنس مرفوعا هذا رمضان قد جاء تفتح فيه أبواب الجنان وتغلق فيه أبواب النار وتغل فيه الشياطين وفي كتاب الشريعة لما كان يجيء رمضان سببا في الشروع في الصوم فتح الله أبواب الجنة والجنة الستر فدخل الصوم في عمل مستور لا يعلم منه الا الله تعالى لانه ترك وليس بعمل وجودى فيظهر للبصر أو يعمل بالجوارح وغلق الله أبواب النار فاذا غلقت أبواب النار عاد نفسها عليها فتضاعف حرها وأكل بعضها بعضا كذلك الصائم في حكم طبيعته اذا صام غلق أبواب نار طبيعته فوجد للصوم حرارة زائدة لعدم استعمال المرطبات ووجد ألم ذلك في باطنه وتضاعفت شهوته للطعام الذي يتوهم الراحة بتحصيله فتتقوى نار شهوته بغلق باب تناول الاطعمة والاشربة وصفدت الشياطين وهي صفة البعد فكان الصائم قريبا من الله بالصفة الصمدانية فانه في عبادة لا مثل

وقال صلى الله عليه وسلم لكل شئ باب وباب العبادة الصوم وقال صلى الله عليه وسلم نوم الصائم عبادة وروى أبو هريرة رضي الله عنه أنه صلى الله عليه وسلم قال اذا دخل شهر رمضان فتحت أبواب الجنة وغلقت أبواب النار وصفدت الشياطين ونادى مناد يا باغي الخير هلم ويا باغي الشر اقصر

لهافقرب بها من صفة ليس كمثله شئ ومن كانت هذه صفته فقد صفدت الشياطين فى حقه (وقال وكيع) ابن الجراح بن سفيان الرؤاسى أحد الاعلام عن الاعمش وهشام عن عروة وعنه أبو بكر بن أبى شيبة وأحمد واسحق ولد سنة ١٢٨ ومات بفيد يوم عاشوراء سنة ١٩٧ (فى قوله تعالى كلوا واشربوا هنيئا) الخطاب لاهل الجنة (بما أسلفتم) أى قدمتم (فى الايام الخالية) أى الماضية قال (هى أيام الصيام) أى فى الدنيا (اذ تركوا فيها) أى فى تلك الايام (الاكل والشرب وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رتبة المباهاة) أى المفاخرة (بين الزهد فى الدنيا) أى التقلل منها (وبين الصوم فقال ان الله تعالى يباهى ملائكته بالشاب العابد) من بنى آدم أى يظهر لهم فضله ويعرفهم انهم من أهل الحظوة لديه (ويقول أيها الشاب التارك شهوته لاجلى) وهى أعم من الطعام والشراب والنكاح (المبذل شبابه لى) هكذا فى النسخ كمحسن وفى بعضها كمحدث ويجوز أن يكون المبتذل والمعنى الممتهن وعلى الاولين بمعنى الصارف ومعنى لى أى ابتغاء مرضاتى (أنت عندى كبعض ملائكتى) قال العراقى رواه ابن عدى من حديث ابن مسعود بسند ضعيف اه قلت وأخرج ابن السنى فى اليوم والليلة والديلمى من حديث طلحة أحد العشرة بلفظ ان الله يباهى بالشاب العابد الملائكة يقول انظروا الى عبدى ترك شهوته من أجلى وفيه يحيى بن بسطام وهو ضعيف ويزيد بن زياد الشامى وهو متروك ولذا ذكر بعضهم فى معنى اضافة الصوم الى الله تعالى ان الصائم على صفة الملائكة فى ترك الطعام والشراب والشهوات وهو القول السادس وأخرج الطبرانى فى الاوسط من حديث أبى هريرة قال الله تعالى عبدى المؤمن أحب الى من بعض ملائكتى وفيه اشارة الى المباهاة المذكورة (وقال صلى الله عليه وسلم فى الصائم يقول الله تعالىياملائكتى انظروا الى عبدى ترك شهوته وطعامه وشرابه من أجلى) قال العراقى لم أجده اه قلت هو من حديث طلحة عن ابن السنى الذى قدمناه قبل هذا (وقيل فى) تفسير (قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين) أى ماتقر به عيونهم ويفرحون به (جزاء بما كانوا يعملون قيل) ان (عملهم الصيام لانه تعالى قال انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب) والصوم نصف الصبر كما تقدم (فيفرغ للصائم) وفى نسخة للصابر (افراغا) واسعا (ويجازف جزافا) أى مجازفة (فلا يدخل تحت وهم وتقدير) أى من غير أن يعلم كيله أو وزنه أو عدده لا يعلم بقدره الا الله عز وجل فناسب ذلك قوله عز وجل فلا تعلم نفس ما أخفى لهم فالآيات الثلاثة مطابقة المعنى (وجدير) أى حقيق (بأن يكون كذلك لان الصوم انما كان له) عز وجل (ومشرفا بالنسبة اليه) فى قوله الصوم لى (وان كانت العبادات كلها له) راجعة اليه (كما شرف البيت) العتيق (بالنسبة الى نفسه والارض كلها له) أى فان هذه الاضافة للتخصيص والتشريف كما يقال بيت الله وناقة الله ومسجد الله تعالى وجميع المخلوقات لله تعالى وهذا هو القول السابع فى تفسير قوله لى نقله القاضى عياض (لمعنيين أحدهما ان الصوم كف و) امساك وهو (ترك) الاكل والشرب (وهو فى نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد) وحال الممسك شبعا أو فاقة كحال الممسك تقربا وانما القصد وما يبطنه القلب هو المؤثر فى ذلك (وجميع الطاعات) كالصلاة والحج والزكاة اعمال بدنية ظاهرة (بمشهد من الخلق ومرأى) يمكن فيها الرياء والسمعة (والصوم لا يراه الا الله عز وجل) فلا يمكن فيه الرياء والسمعة كما يمكن فى غيره من الاعمال (فانه عمل فى الباطن بالصبر المجرد) وهو القول الثامن فى تفسير قوله لى نقله المازرى والقاضى وأشار اليه أبو عبيد حيث قال فى معنى وأنا أجزى به أى أنا أتولى جزاءه اذ لا يظهر فتكتبه الحفظة اذ ليس من اعمال الجوارح الظاهرة وانما هو نية وامساك اه وقد وقع التصريح بهذا المعنى فيما رواه ابن منيع والبيهقى وأبو نعيم من حديث أبى هريرة بلفظ الصيام لا رياء فيه قال الله تعالى هو لى وأنا أجزى به يدع طعامه وشرابه من أجلى وفى كتاب الشريعة الصوم هو الامساك والرفعة يقال صام النهار اذا ارتفع قال امرؤ القيس * اذا صام النهار وهجر * أى ارتفع ولما ارتفع الصوم عن سائر أعمال العبادات كلها فى الدرجة

وقال وكيع فى قوله تعالى كلوا واشربوا هنيأ بما أسلفتم فى الايام الخالية هى أيام الصيام اذ تركوا فيها الاكل والشرب وقد جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رتبة المباهاة بين الزهد فى الدنيا وبين الصوم فقال ان الله تعالى يباهى ملائكته بالشاب العابد فيقول أيها الشاب التارك شهوته لاجلى المبذل شبابه لى أنت عندى كبعض ملائكتى وقال صلى الله عليه وسلم فى الصائم يقول الله عز وجل انظروا ياملائكتى الى عبدى ترك شهوته ولذته وطعامه وشرابه من أجلى وقيل فى قوله تعالى فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين جزاء بما كانوا يعملون قيل كان عملهم الصيام لانه قال انما يوفى الصابرون أجرهم بغير حساب فيفرغ للصائم جزاؤه افراغا ويجازف جزافا فلا يدخل تحت وهم وتقدير وجدير بان يكون كذلك لان الصوم انما كان له ومشرفا بالنسبة اليه وان كانت العبادات كلها له كما شرف البيت بالنسبة الى نفسه والارض كلها له لمعنيين أحدهما ان الصوم كف وترك وهو فى نفسه سر ليس فيه عمل يشاهد وجميع أعمال الطاعات بمشهد من الخلق ومرأى والصوم لا يراه الا الله عز وجل فانه عمل فى الباطن بالصبر المجرد

سمى صوما ورفعه الى نفى المثلية عنه كما سنذكره وسلبه الحق عن عباده وأضافه اليه سبحانه و جعل جزاء من اتصف به بيده من اثابته فقال وأنا أجزى به والحقه بنفسه فى نفى المثلية وهو فى الحقيقة ترك لا عمل ونفى المثلية وصف سلبى فتقوت المناسبة بينه وبين الله تعالى قال تعالى فى حق نفسه ليس كمثله شئ فنفى أن يكون له مثل فهو سبحانه لا مثل له وخرج النسائى عن أبى امامة أتيت النبى صلى الله عليه وسلم فقلت مرنى بامر آخذه عنك قال عليك بالصوم فانه لا مثل له فنفى أن يماثل ومن عرف انه وصف سلبى اذ هو ترك المطرات علم قطعا انه لا مثل له اذ لا عين له تتصف بالوجود الذى يعقل ولهذا قال الله تعالى ان الصوم له فهو فى الحقيقة لا عبادة ولا عمل واسم العمل اذا اطلق عليه تجوز ولا يقال فى الصوم ليس كمثله شئ فان الشئ أمر ثبوتى أو وجودى والصوم ترك فهو معقول عدمى ونعت سلبى فهو لا مثل له لا انه ليس كمثله شئ فهذا الفرق بين نعت الحق فى نفى المثلية و بين نعت الصوم بها اه (والثانى) من المعنيين (انه) أى الصوم (قهر لعدو الله) تعالى ودفاع لتخوخه ومصايده (فان وسيلة الشيطان لعنه الله) التى يتوسل بها فى خداع بنى آدم (الشهوات) النفسية (وانما تقوى) تلك (الشهوات بالاكل والشرب) وبهما تتقوى شهوة الجماع (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان) أى كيده (ليجرى من ابن آدم) أى فيه (مجرى الدم) فى العروق المشتملة على جميع البدن * قال المناوى ويجرى اما مصدر أى يجرى مثل جريان الدم فى انه لا يحس بجريه كالدم فى الاعضاء ووجه الشبه شدة الاتصال فهو كناية عن شدة تمكنه من الوسوسة أو ظرف ليجرى ومن الانسان حال منه أى يجرى فى مجرى الدم كائنا من الانسان أو بدل بعض من الانسان أى يجرى فى الانسان حيث يجرى فيه الدم قال العراقى هو متفق عليه من حديث صفية دون قوله (فضيقوا مجاريه بالجوع) اه قلت وذكره المصنف أيضا بهذه الزيادة مرسلا فى شرح عجائب القلب وهو فى كتاب الشريعة بلفظ فسدوا مجاريه بالجوع والعطش اه وأنا أظن أن هذه الزيادة وقعت تفسيرا للحديث من بعض رواته فالحقها به من روى عنه وأما الجملة الاولى منه فاخرجها الشيخان وأبو داود وابن ماجه وأول الحديث انه صلى الله عليه وسلم انطلق مع صفية فمر به رجلان من الانصار فدعاهما فقال انما صفية قالا فسبحان الله فذكره وأخرج الشيخان أيضا وأحمد وأبو داود من حديث أنس بن مالك وقد تقدم لهذا الحديث ذكر فى كتاب العلم ونقل صاحب العوارف عن بعضهم انه ينهزم الشيطان من جائع نائم فكيف اذا كان قائما ويعانق شبعانا قائما فكيف اذا كان نائما (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها داومى قرع باب الجنة قالت بماذا قال بالجوع) قال العراقى لم أجده أصلا اه قلت وهو فى كتاب عوارف المعارف من قول عائشة بلفظ أدعوا قرع باب الملكوت يفتح لكم قالوا كيف نديم قالت بالجوع والعطش والظمأ اه وهذا أشبه وسيأتى للمصنف هذا عن الحسن عن عائشة بهذا اللفظ فى باب كسر الشهوتين كما قال (وسيأتى فضل الجوع فى باب كسر شره الطعام وعلاجه من ربع المهلكات) ان شاء الله تعالى (فلما كان الصوم على الخصوص) من دون العبادات (قمعا للشيطان) أى كيده (وسدا لمسالكه وتضييقا لمجاريه) من ابن آدم (استحق التخصيص بالنسبة الى الله تعالى) فالحاصل ان الاضافة فى قوله لى اما اضافة تشريف كقولهم بيت الله أو تخصيص كقوله هذه ناقة الله وهو القول التاسع ويحتمل أن يكون من باب اضافة الجناية كما فى قوله تعالى ان عبادى ليس لك عليهم سلطان وهو القول العاشر فهذه عشرة أقوال جمعتها من كلام العلماء منها ما لوح اليها المصنف دون ما زدتها وقد ذكر الخطيب فى شرح المنهاج انهم اختلفوا فى معناه على أقوال تزيد على خمسين قال السبكى من أحسنها قول سفيان بن عيينة ان يوم القيامة تتعلق خصماء المرء بجميع أعماله الا الصوم الى آخر ما ذكره وقد ذكرت القول وما اعترض به عليه والجواب عنه وأنا عندى أحسنها ما أورده المصنف وغيره من انه عمل السر لا يداخله رياء فكان أولى بهذه الاضافة (ففى قمع) عدو (عدو الله نصرة الله تعالى

والثانى انه قهر لعدو الله عز وجل فان وسيلة الشيطان لعنه الله الشهوات وانما تقوى الشهوات بالاكل والشرب ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ان الشيطان ليجرى من ابن آدم مجرى الدم فضيقوا مجاريه بالجوع ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لعائشة رضى الله عنها داومى قرع باب الجنة قالت بماذا قال صلى الله عليه وسلم بالجوع وسيأتى فضل الجوع فى كتاب شره الطعام وعلاجه من ربع المهلكات فلما كان الصوم على الخصوص قمعا للشيطان وسدا لمسالكه وتضييقا لمجاريه استحق التخصيص بالنسبة الى الله عز وجل ففى قمع عدو الله نصرة لله سبحانه

ونصرة

ونصرة الله تعالى للعبد موقوفة على النصرة له) أى نصرة العبد له ولذا (قال الله تعالى ان تنصروا الله)
أى بقمع أعداء الله (ينصركم) على أعدائكم (و يثبت أقدامكم) عن المذلة (فالبـداية بالجهد) على
الاستطاعة (من العبد والجزاء بالهداية من الله عز وجل ولذلك قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا)
اى دافعوا أعداء الدين فى سبيلنا ووجهنا (لنهدينهم) أى لنرشدنهم (سبلنا وان الله لمع المحسنين) أى
معهم بالنصرة والهداية والتوفيق (وقال تعالى ان الله لا يغـير ما بقوم) مما أنعم عليهم من أنواع النعم
(حتى يغير واما بأنفسهم وانما التغيير تكثير الشهوات) بان يعطى لنفسه كل ما تشتهيه وتستلذه (فهى)
أى الشهوات (مرتع الشياطين ومرعاهم فما دامت) الشهوات (مخصبة) المرعى (لم ينقطع ترددهم اليها)
فقد نقل صاحب العوارف عن بعضهم أن فى نفس ابن آدم ألف عضو من الشر كلها فى كف الشيطان
فيتعلق بها فاذا جوّع بطنه وأخذ حلقه وروض نفسه و ييبس كل عضو واحترق بنار الجوع فر الشيطان من
ظله واذا أشبع بطنه وترك حلقه فى لذائذ الشهوات فقد رطب أعضاءه وأمكره الشيطان والشبع نهر
فى النفس ترده الشياطين والجوع نهر فى الروح ترده الملائكة وقال ذو النون ما أكلت حتى شبعت ولا
شربت حتى رويت الا عصيت الله تعالى أو هممت بمعصية (وما داموا يترددون) الى تلك المراعى (لم
ينكشف للعبد جلال الله تعالى) وعظمته (وكان محجوبا عن لقائه) بعيدا عن رضاه مطرودا عن حماه
(و) لذا (قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بنى آدم لنظروا الى ملكوت السماء)
قال العراقى رواه أحمد من حديث أبى هريرة بنحوه اهـ والمراد بملكوت السماء عالم الغيب المختص (فمن
هذا الوجه صار الصوم باب العبادة) الذى يدخل منه اليها (وصار جنة) واقية من الاعداء الظاهرة والباطنة
أخرج النسائى من حديث معاذ الصوم جنة وأخرج البيهقى من حديث عثمان بن أبى العاص الصوم
جنة من عذاب الله وعند الطبرانى فى الكبير بلفظ الصوم جنـة يستجن بها العبد من النار وعند أحمد
والنسائى من حديث أبى هريرة الصيام جنة وعندهما والنسائى وأبى بكر بن أبى شيبة من حديث عثمان
ابن أبى العاص الصيام جنة من النار كجنة أحدكم من القتال وعند أحمد والبيهقى من حديث أبى هريرة
الصيام جنة وحصن حصين من النار وعند البيهقى من حديث جابر الصيام جنة حصينة من النار وعند
الطبرانى فى الاوسط الصيام جنة ما لم يخرقها بكذب أو غيبة (واذا عظمت فضيلته الى هذا الحد فلا بد من
بيان شروطه الظاهرة والباطنـة بذكر أركانه وسننه وشروطه الباطنـة) وما فيها من صوم العموم
والخصوص و بعد فراغنا من الكلام على أحكام المسئلة التى يوردها المصنف فى ذلك ننتقل الى الكلام
بلسان الخواص وخـلاصتهم على صوم النفس بما هى آمرة للجوارح وهو امساكها عما حجر عليها
وارتفاعها عن ذلك وعلى صوم القلب الموصوف بالسعة للنزول الالهى حيث قال وسعنى قلب عبدى
المؤمن وصومه هو امساكه هذه السعة أن يعمرها أحد غير خالقه فان عمرها أحد غير خالقه فقد أفطر
زمانا لا يجب أن يكون فيه صائما ايثارا لربه والكلام على جملة المفطرات فى ع كل صوم على الاختصار
والتقريب (وتبيين ذلك بثلاثة فصول)

(الفصـل الاول فى الواجبات والسنن الظاهرة واللوازم بافساده اما الواجبات الظاهرة فستة)

(الاول مراقبته) أى انتظار (أول شهر رمضان) وذلك بالتماس هلاله فى ليلة الثلاثين من شعبان لان
الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما كما فى الخبر الشـهر هكذا وهكذا وهكذا يشـير باصابع يديه وخنس
ابهامه فى الثالثة يعنى تسعة وعشرين يوما وقال الشهر هكذا وهكذا وهكذا من غير خنس يعنى ثلاثين يوما
فيجب طلبـه لاقامة الواجب (فان غم) بعلة كالغيم والغبار ونحوهما (فباستكمال العدة ثلاثين يوما من
شعبان) لما فى البخارى من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا رمضان
حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا العدة ثلاثين وللحديث ألفاظ أخر فى الصحيحين

وناصر الله تعالى موقوف
على النصرة له قال الله تعالى
ان تنصروا الله ينصركم
و يثبت أقدامكم فالبداية
بالجد من العبـد والجزاء
بالهداية من الله عز وجل
ولذلك قال الله تعالى والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا
وقال تعالى ان الله لا يغير ما
بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم
وانما التغيـير تكثير
الشـهوات فهى مرتع
الشـياطين ومرعاهم فما
دامت مخصـبة لم ينقطـع
ترددهم وما داموا يترددون
لم ينكشف للعبد جلال الله
سبحانه وكان محجـوبا عن
لقائه وقال صـلى الله عليه
وسـلم لولا ان الشـياطين
يحومون على قلوب بنى آدم
لنظروا الى ملكوت السموات
فمن هذا الوجه صار الصوم
باب العبادة وصار جنة واذا
عظمت فضيلته الى هـذا
الحد فلا بد من بيان شروطه
الظاهرة والباطنة بذكر
أركانه وسننه وشروطـه
الباطنة ونبين ذلك بثلاثة
فصول

*(الفصـــل الاول فى
الواجبات والسنن الظاهرة
واللوازم بافساده)*

(أما الواجبات الظاهـرة
فستة)

(الاول) مراقبة أول شهر
رمضان وذلك برؤية الهلال
فان غم فاستكمال ثلاثين
يوما من شعبان

ونعني بالرؤية العلم ويحصل ذلك بقول عدل واحد ولا يثبت هلال شوّال الا بقول عدلين احتياطا للعبادة ومن سمع عدلا ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم وان لم يقض القاضي به فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه

فمن رأى الهلال بنفسه لزمه الصوم به ولا يتوقف على كونه عدلا وقال عطاء بن أبي رباح لا يصوم الا برؤية غيره معه اه وكذا اذا لم يره بنفسه ولكن أخبر به فحصل له به العلم واليه أشار بقوله (ونعني بالرؤية العلم) الشرعي الموجب للعمل وهو غلبة الظن وكذا صرح به أصحابنا بناء لا بمعنى اليقين كما ذهب اليه بعض أصحابنا (ويحصل ذلك) العلم (بقول عدل واحد) على الاظهر المنصوص في أكثر كتب الشافعي والقول الثاني لابد من اثنين قال الاسنوي وهذا هو مذهب الشافعي المتأخر في الام لا يجوز على هلال رمضان الا شاهدان ونقل البلقيني ان الشافعي رجع بعد فقال لا يصام الا بشاهدين فان قلنا لابد من اثنين فلا مدخل لشهادة النساء والعبيد ولابد من لفظ الشهادة ويختص بمجلس القضاء ولكنها شهادة حسبة لا ارتباط لها بالدعوى ويكفي في الشهادة أشهد أني رأيت كما صرح به الرافعي في صلاة العيد والروياني وغيرهما فان قبلنا الواحد فهل هو بطريق الرواية أم الشهادة وجهان أصحهما شهادة فلا يقبل قول العبد والمرأة نص عليه في الام وان قلنا رواية قبلا وهل يشترط لفظ الشهادة قال الجمهور هو على الوجهين في كونه رواية أو شهادة وقيل يشترط قطعا واذا قلنا رواية ففي الصبي المميز الموثوق به طريقان أحدهما على الوجهين في قبول رواية الصبي والثاني وهو المذهب الذي قطع به الاكثرون بانه لا يقبل (ولا يثبت هلال شوّال الا بقول عدلين احتياطا للعبادة) وقال أبو ثور يقبل فيه قول واحد قال صاحب التقريب ولو قلت به لم أكن مبعدا (ومن سمع عدلا ووثق بقوله وغلب على ظنه صدقه لزمه الصوم وان لم يقض القاضي فليتبع كل عبد في عبادته موجب ظنه) وبه قال ابن عبدان وصاحب التهذيب ولم يفرعوه على شئ ومثله في المجموع بزوجته وجاريته وصديقه وقال امام الحرمين وابن الصباغ اذا أخبره موثوق به بالرواية لزمه قبوله وان لم يذكره عند القاضي وفرعاه على انه رواية واتفقوا على انه لا يقبل قول الفاسق على القولين جميعا ولكن ان اعتبرنا العدد اشترطنا العدالة الباطنة والا فوجهان جاريان في رواية المستور ولا فرق على القولين بين أن تكون السماء مصحية أو مغيمة وهل يثبت هلال رمضان بالشهادة على الشهادة فيه طريقان أحدهما على قولين كالحدود لانه من حقوق الله تعالى وأصحهما القطع بثبوته كالزكاة واتلاف حصر المسجد وانما القولان في الحدود المبنية على الاسقاط فعلى هذا عدد الفروع مبني على الاصول وان اعتبرنا العدد في الاصول فحكم الفروع حكمهم في سائر الشهادات ولا مدخل للنساء والعبيد وان لم يعتبر العدد فان قلنا طريقه الرواية فوجهان أحدهما يكفي واحد كرواية الاخبار والثاني لابد من اثنين قال في التهذيب وهو الاصح لانه ليس يخبر عن كل وجه بدليل انه لا يكفي أن يقول أخبرني فلان عن فلان انه رأى الهلال فعلى هذا هل يشترط اخبار حرين ذكرين أم يكفي امرأتان وعبدان وجهان أصحهما الاول واذا قلنا طريقه الشهادة فهل يكفي واحد أم يشترط اثنان وجهان وقطع في التهذيب باشتراط اثنين

(فصل) وقال أصحابنا اذا كان بالسماء علة من غيم أو غبار أو نحوهما يقبل في هلال رمضان خبر واحد عدل ولو كان عبدا أو امرأة وفي هلال شوّال تقبل شهادة رجل حر وامرأتين حرتين اما هلال رمضان فلانه أمر ديني فيقبل فيه خبر الواحد ذكرا كان أو أنثى حرا كان أو عبدا كرواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات التي يمكن تلقيها من جهة العدول غير مقبول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحوه حيث يتحرى في قبول الفاسق فيه لا يمكن تلقيه من جهة العدول لانه واقعة خاصة لانه لا يمكن استصحاب العدول فيها وفي هلال رمضان يمكن لان المسلمين كلهم متشوفون الى رؤية الهلال فيه وفي عدولهم كثرة فلا حاجة الى قبول خبر الفاسق فيه كما في روايات الاخبار وتأويل قول الطحاوي عدلا كان أو غير عدل أن يكون مستورا وهو الذي لم يعرف ولا بالدعارة ويقبل فيه خبر المحدود في القذف بعدما تاب ويروى عن أبي حنيفة انه

لا يقبل لانه شهادة من وجه الا ترى انه يشترط الحضور الى مجلس القاضي ولا يكون ملزما الا بعد القضاء والاول أصح لانه من باب الاخبار وأما هلال شوّال فلانه تعلق به نفع العباد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط في سائر حقوقهم من العدالة والحرية والعدد ولفظ الشهادة وينبغي أن لا يشترط فيه الدعوى كعتق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل في شهادة المحدود في قذف لكونه شهادة وان لم تكن بالسماء علة فيشترط أن يكون الشهود جمعا كثيرا بحيث يقع العلم بخبرهم لان التفرد في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فوجب التوقف في خبره حتى يكون جمعا كثيرا بخلاف ما اذا كان بالسماء علة لانه قد ينشق الغيم من موضع الهلال فيتفق للبعض النظر فيسد وحد الكثرة أهل المحلة وعن أبي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة وعن خلف بن أيوب خمسمائة ببلخ قليل ولا فرق بين أهل مصر وبين من ورد من خارج المصر في قبول الشهادة لقلة الموانع من غبار ودخان وكذا اذا كان في مكان مرتفع في المصر

(فصل) قال النووي في الروضة اذا صمنا بقول واحد تفريعا على الاظهر فلم نر الهلال بعد ثلاثين فهل نفطر وجهان أصحهما عند الجمهور نفطر وهو نصه في الام ثم الوجهان جاريان سواء كانت السماء مصحية أو مغيمة هذا مقتضى كلام الجمهور وقال صاحب العدة وحكاه صاحب التهذيب الوجهان اذا كانت مصحية فان كانت مغيمة أفطرنا قطعا ولو صمنا بقول عدلين ولم نر الهلال بعد ثلاثين فان كانت مغيمة أفطرنا قطعا والا أفطرنا أيضا على المذهب الذي قطع به الجماهير ونص عليه في الام وحرملة وقال ابن الحداد لا نفطر ونقل عن ابن سريج أيضا وفرع بعضهم على قول ابن الحداد فقال لو شهد اثنان على هلال شوّال ثم لم ير الهلال والسماء مصحية بعد ثلاثين قضينا أول يوم أفطرناه لانه بان كونه من رمضان لكن لا كفارة على من جامع فيه لان الكفارة تسقط بالشبهة وعلى المذهب لا قضاء اه قلت وقال أصحابنا اذا صاموا بشهادة الواحد وأكملوا ثلاثين يوما ولم يروا هلال شوّال لا يفطرون فيما روى الحسن عن أبي هريرة عن أبي حنيفة للاحتياط ولان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد وعن محمد انهم يفطرون ويثبت الفطر بناء على ثبوت الرمضانية بالواحد وان كان لا يثبت به الفطر ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة وان كان الارث لا يثبت بشهادتها ابتداء والاشبه أن يقال ان كانت السماء مصحية لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت مغيمة يفطرون لعدم ظهور الغلط والله أعلم

(فصل) وقال أصحابنا أيضا وهلال الاضحى كهلال الفطر حتى لا يثبت به هلال الفطر لانه تعلق به حق العباد وهو التوسع بلحوم الاضاحي فصار كالفطر وذكر في النوادر عن أبي حنيفة انه كرمضان لانه يتعلق به أمر ديني وهو ظهور وقت الحج والاول أصح

(فصل) قال النووي في الروضة لا يجب بما يقتضيه حساب المنجم الصوم عليه ولا على غيره قال الروياني وكذا من عرف منازل القمر لا يلزمه الصوم به على الاصح وأما الجواز فقال في التهذيب لا يجوز تقليد المنجم في حسابه لا في الصوم ولا في الفطر وهل يجوز له أن يعمل بحساب نفسه وجهان وجعل الروياني الوجهين فيما اذا عرف منازل القمر وعلم به وجود الهلال وذكر أن الجواز اختيار ابن سريج والقفال والقاضي الطبري قال فلو عرفه بالنجوم لم يجز الصوم به قطعا ورأيت في بعض المسودات تعدية الخلاف في جواز العمل به الى غير المنجم اه وقال في شرح المنهاج لو شهد برؤية الهلال واحد أو اثنان اقتضى الحساب عدم امكان رؤيته قال السبكي لا تقبل هذه الشهادة لان الحساب قطعي والشهادة ظنية والظن لا يعارض القطع واطال في رد هذه الشهادة والمعتمد قبولها اذ لا عبرة بقول الحساب اه وقال أصحابنا ولا يثبت بقول الموقتين وان كانوا عدولا في الصحيح وعليه اتفاق أصحاب أبي حنيفة وعزاه الولي العراقي الى جمهور أصحاب الشافعي وصرح بان الحكم انما يتعلق بالرؤية دون غيرها قال وبه قال مالك وأبو حنيفة والشافعي وجمهور العلماء من السلف والخلف اه ولعدم جواز الاخذ بقولهم قالوا يجب

على الناس وجوب كفاية ان يلتمسوا هلال شهر رمضان ليلة الثلاثين من شعبان كما سبق وفى فتح البارى ظاهر سياق قوله صلى الله عليه وسلم فانا أمة أمية لانكتب ولانحسب يشعر بنفى تعليق الحكم بحساب النجوم أصلا ويوضحه قوله فى الحديث الآخر فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين ولم يقل اسألوا أهل الحساب اه ومما يدل على عدم الرجوع الى قولهم ما ورد من حديث أبى هريرة عند أصحاب السنن والحاكم من أتى كاهنا أو عرافا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وله شاهد من حديث جابر وحديث عمران بن حصين أخرجهما البزار بسند جيد بلفظ من أتى كاهنا فصدقه وأخرجه ابو يعلى من حديث ابن مسعود بسند جيد موقوفا عليه بلفظ من أتى عرافا أوساحرا أوكاهنا واتفقت ألفاظهم على الوعيد بلفظ حديث أبى هريرة الاحديث مسلم فقال فيه لم تقبل له صلاة أربعين يوما والكاهن من يقضى بالغيب أو يتعاطى الخبر عن المستقبلات والعراف من يتعاطى معرفة الخبيئة والمسروق والضالة وهو والمنجم والرمال وطارق الحصى داخلون فى لفظ الكاهن والكل مذموم شرعا ومحكوم عليهم وعلى مصدقيهم بالكفر صرح به علماؤنا وان أرباب التقاويم من أنواع الكهان لانهم يدعون العلم بالحوادث الآتية لامور ومن قال ان الخواص يجوز أن يعلموا الغيب فى قضية أوقضايا كما وقع لكثير منهم واشتهر والذى اختص به تعالى انما هو علم الجميع فان أراد أن ذلك باعلام الله لهم اياه وحيا أو الهاما كالانبياء أو الهاما فقط كما يقع للاولياء فهو صحيح لاشك فيه وان أراد غير ذلك فهو باطل مردود والله أعلم

(فصل) وفى كتاب الشريعة شهر رمضان هو عين هذا الزمان المعلوم المشهور والمعين من الشهور الاثنى عشر الذى بين شعبان وشوال والمعين من هذا الزمان للصوم الايام دون الليالى وحد يوم الصوم من طلوع الفجر الى غروب الشمس فهذا هو حد اليوم المشروع للصوم لاحد اليوم المعروف بالنهار فان ذلك من طلوع الشمس الى غروبها فاول الصوم الطلوع الفجرى وآخره الغروب الشمسى فلم يجعل أوله يشبه آخره لانه اعتبر فى أوليته مالم يعتبر فى آخريته مما هو موجود فى آخريته موصوف فيه الصائم بالافطار وفى أوليته موصوف فيه بالعدم ولا فرق بين الشفق فى الغروب والطلوع من حين الغروب الى مغيب الشفق أو من حين الانفجار الى طلوع الشمس ولهذا عدل الشرع الى الفلة الفجر لان حكم انفجاره لوجود النهار حكم غروب الشمس لاقبال الليل وحصوله فكما علم بانفجار الصبح اقبال النهار وان لم تطلع الشمس كذلك عرفنا بغروب الشمس اقبال الليل وان لم يغرب الشفق فانظر ما أحكم وضع الشريعة فى المعالم فالجامع بين الاول والآخر فى الصوم وجود العلامة على اقبال زمان الصوم وزمان الفطر وهو ادبار النهار كما أن بالفجر ادبار الليل وأما تحديد الشهر سواء كان فى شهر رمضان أو غيره فاقل مسمى الشهر تسعة وعشرون يوما وأكثره ثلاثون يوما وهذا هو الشهر العربى القمرى خاصة الذى كلفنا ان نعرفه وشهور العادين بالعلامة أيضا لكن أصحاب العلامة يجعلون شهرا تسعا وعشرين وشهرا ثلاثين والشرع تعبدنا فى ذلك برؤية الهلال وفى الغيم باكثر المقدارين الا فى شعبان اذا غم علينا هلال رمضان فان فيه خلافا بين ان نعد شعبان الى أكثر المقدارين وهو الذى ذهب اليه الجماعة واما ان نرده الى اقل المقدارين وهو تسعة وعشرون وهو مذهب الحنابلة ومن تابعهم ومن خالف من غير هؤلاء لم يعتبر أهل السنة خلافهم فانهم شرعوا مالم يأذن به الله وأما الشهور التى لاتعد بالقمر فانها مقادير مخصوصة أقل مقادير ها ثمانية وعشرون وهو المسمى بالرومية فبرير وأكثرها مقدار احدى وثلاثون يوما وهو المسمى بالقبطية مسرى وهو آخر شهور سنة القبط ولاحاجة لنا بشهور الاعاجم فيما تعبدنا به من الصوم فاما انتهاء الثلاثين فى ذلك فهو عدد المنازل والمنازلين اللذين لاينخسفان وهما الشمس المشبهة بالروح الذى ظهرت به حياة الجسم الحس والقمر المشبه بالنفس لوجود الزيادة والنقص والكمال والزيادى والنقصى والمنازل مقدار المساحة التى يقطعهما اذ كرناه دائما فان بالشهر ظهرت بسائط الاعداد ومركباتها بحرف العطف من أحد وعشرين الى تسعة وعشرين وبغير

حرف العطف من أحد عشر الى تسعة عشر وحصر وجود الفردية في البسائط وهي الثلاثة وفي العقد وهي الثلاثون ثم تكرار الفرد لكمال التثليث الذي عنه يكون الانتاج في ثلاث مواضع وهي الثلاثة في البسائط والثلاثة عشر في العدد الذي هو مركب بغير حرف عطف والثلاثة والعشرون بحرف العطف وانحصرت الاقسام ولما رأينا ان الروح يوجد فتكون الحياة ولا يكون هنالك نقص ولا زيادة فلا تكون للنفس عين موجودة لها حكم كموت الجنين في بطن أمه بعد نفخ الروح فيه أو عند ولادته لذلك كان الشهر قد يوجد من تسعة وعشرين يوما فاذا علمت هذا فقد علمت حكمة مقدار الشهر العربي واذا عددناه بغير سير الهلال ونوينا شهرا مطلقا في ايلاء او نذر عملنا بالقدر الاقل في ذلك ولم نعمل بالاكثر فانا قد حزنا بالاقل حد الشهر ففرغنا وانما نعتبر القدر الاكثر في الموضع الذي شرع لنا ان نعتبره وذلك في الغيم على مذهب أو نعطي ذلك رؤية الهلال لقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته

(فصل) في اعتبار الشاهد والشاهدين اختلفوا فيما يراه أهل الله من التجلي في الاسماء الالهية هل يقف مع رؤيته أو يتوقف حتى يقوم له في ذلك شاهد من الشرع قال الجنيد علمنا هذا مقيد بالكتاب والسنة وقال تعالى أفمن كان على بينة من ربه وهو صاحب الرؤية ويتلوه شاهد منه وهو صاحب الخبر والشاهد الواحد كتاب أو سنة والشاهدان كتاب وسنة وهو يتعذر الوقوف عليه ولا سيما عند من لم يتقدم له علم من الكتاب ولا من السنة ولكن رأينا بعض الذي لقيناهم اذا أعطاهم الحق أمرا أعطاهم الشاهد على ذلك من الكتاب والسنة أو من أحدهما ومتى لم يعط ذلك لم يحكم عليه ما رأى احتياطا ولا يرده ويتركه موقوفا والذي أعرفه من قول الجنيد انه أراد أن يفرق بين ما يظهر لصاحب الخلوات والرياضات على غير طريق الشرع بما تقتضيه رياضات النفوس وبين ما يظهر لهم على الطريقة المشروعة بان ذلك الظاهر له من عند الله فهذا معنى قول الجنيد علمنا هذا مقيد ومشيد بالكتاب والسنة أي هو ينتجه عن عمل مشروع الهي ليفرق بينه وبين ما يظهر لارباب العقول والمعلوم واحد والطريق مختلفة وصاحب الذوق يفرق بين الامرين والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله (واذا رأى الهلال) أي هلال رمضان (ببلدة ولم ير باخرى) فان تقاربتا (وكان بينهما أقل من مرحلتين) فحكمهما حكم البلدة الواحدة وحينئذ (وجب الصوم على الكل) أي على كل من أهل البلدتين (وان) تباعدتا بان (كانت المسافة بينهما أكثر من ذلك كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب) وفي ضبط البعد ثلاثة أوجه قيل مقدر بمسافة القصر وبهذا قطع امام الحرمين وتبعه المصنف وهذه عبارته في الوجيز واذا رأى الهلال في موضع لم يلزمه الصوم في موضع آخر بينهما مسافة القصر اذا لم ير فيه اهـ وكذا قطع به صاحب التهذيب وادعى الامام الاتفاق عليه واختاره الرافعي في المحرر وصححه النووي في شرح مسلم وقال لان الشرع علق بها كثيرا من الاحكام والثاني اعتباره باتحاد الاقليم واختلافه والثالث ان التباعد ان تختلف المطالع كالحجاز والعراق وخراسان والتقارب ان لا يختلف كبغداد والكوفة والري وقزوين وهذا القول قطع به العراقيون والصيدلاني وصححه النووي في المنهاج والروضة قال شارح المنهاج لان الهلال لا تعلق له بمسافة القصر ولما روى مسلم عن كريب مولى ابن عباس ان أم الفضل بنت الحرث بعثته الى معاوية بالشام قال فقدمت الشام فقضيت حاجتها واستهل علي رمضان وأنا بالشام فرأيت الهلال يوم الجمعة ثم قدمت المدينة آخر الشهر فسألني عبد الله بن عباس ثم ذكر الهلال فقال متى رأيتم الهلال فقلت رأيناه ليلة الجمعة فقال أنت رأيته فقلت نعم ورآه الناس وصاموا وصام معاوية فقال لكنا رأيناه ليلة السبت فلا نزال نصوم حتى نكمل ثلاثين يوما أو نراه فقلت أولا نكتفي برؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقياسا على طلوع الفجر والشمس وغروبهما قال الشيخ تاج الدين التبريزي واختلاف المطالع لا يكون في أقل من أربعة وعشرين فرسخا فان قيل اعتبار اتحاد المطالع واختلافها يتعلق بالمنجم والحاسب وقد تقدم

واذا رؤى الهلال ببلدة ولم ير باخرى وكان بينهما أقل من مرحلتين وجب الصوم على الكل وان كان أكثر كان لكل بلدة حكمها ولا يتعدى الوجوب

انه لا يعتبر قولهما في اثبات رمضان أجيب بانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة فان شك في الاتفاق في المطالع لم يجب على الذين لم يروا صوم لان الاصل عدم وجوبه لانه انما يجب بالرؤية ولم تثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية قاله السبكي وقد تختلف المطالع وتكون الرؤية في أحد البلدين مستلزمة للرؤية في الآخر من غير عكس وذلك ان الليل يدخل في البلاد الشرقية قبل دخوله في البلاد الغربية فمتى اتحد المطالع لزم من رؤيته في أحدهما رؤيته في الآخر ومتى اختلف لزم من رؤيته في الشرقي رؤيته في الغربي ولا ينعكس وعلى ذلك حديث كريب فان الشام غربية بالنسبة الى المدينة فلا يلزم من رؤيته في الشام رؤيته في المدينة

(فصل) وقال أصحابنا لا عبرة باختلاف المطالع فاذا ثبت في مصر لزم سائر الناس فيلزم أهل المشرق برؤية أهل المغرب في ظاهر المذهب وقيل يعتبر لان السبب الشهر وانعقاده في حق قوم للرؤية لا يستلزم انعقاده في حق آخرين مع اختلاف المطالع وصار كما لو زالت أو غربت الشمس على قوم دون آخرين وجب على الاولين الظهر والمغرب دون أولئك وجه الاول عموم الخطاب في قوله صوموا معلقا بمطلق الرؤية في قوله لرؤيته وبرؤية قوم يصدق اسم الرؤية فيثبت ما يتعلق به من عموم الحكم فيعم الوجوب بخلاف الزوال وأخيه فانه لم يثبت تعلق عموم الوجوب بمطلق مسماه في خطاب من الشارع والله أعلم ثم انما يلزم متأخري الرؤية اذا ثبت عندهم رؤية أولئك بطريق موجب حتى لو شهد جماعة ان أهل بلد كذا رأوا هلال رمضان قبلكم بيوم فصاموا وهذا اليوم ثلاثون بحسابهم ولم ير هؤلاء الهلال لا يباح فطر غد ولا تترك التراويح هذه الليلة لان هذه الجماعة لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكوا رؤية غيرهم ولو شهدوا أن قاضي بلد كذا شهد عنده اثنان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى بشهادتهما جاز لهذا القاضي أن يحكم بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهدوا به ويختار صاحب التجريد وغيره من المشايخ اعتبار اختلاف المطالع قال الزيلعي وهو الاشبه وقال ابن الهمام والاخذ بظاهر الرواية أحوط وحديث كريب اختلف فيه أحد رواته وهو يحيى بن يحيى في قوله أولا نكتفي بالنون أو التاء ولا شك أن هذا أولى لانه نص وذلك محتمل لكون المراد أمر كل أهل مطلع بالصوم لرؤيتهم وقد يقال ان الاشارة في قوله هكذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول أم الفضل وحينئذ لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه لو وقع لنا لم نحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره ولا على حكم الحاكم فان قيل اخباره عن صوم معاوية يتضمنه لانه الامام يجاب بانه لم يأت بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله أعلم

(فصل) قال في الروضة ولو شرع في الصوم في بلد ثم سافر الى بلد بعيد ولم ير الهلال في يومه الاول واستكمل ثلاثين فان قلنا لكل بلد حكم نفسه لزمه ان يصوم معهم على الاصح لانه صار من جملتهم وان قلنا يعم الحكم جميع البلاد لزم أهل البلد المنتقل اليه موافقته ان ثبت عندهم حال البلد الاول بقوله أو بطريق آخر وعليهم قضاء اليوم الاول ولو سافر من البلد الذي لم ير فيه الهلال الى بلد رؤي فيه فعيدوا اليوم التاسع والعشرين من صومه فان عممنا الحكم وقلنا له حكم المنتقل اليهم عيد معهم وقضى يوما وان لم نعمم الحكم وقلنا له حكم المنتقل منه فصادف أهلها صائمين قال الشيخ أبو محمد يلزمه امساك بقية النهار اذا قلنا لكل بلدة حكمها واستبعد الامام والمصنف ايجابه

(فصل) وفي الروضة أيضا اذا رؤي الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة المستقبلة سواء كان قبل الزوال أو بعده اه وقال أصحابنا لو رؤي عند الزوال من يوم الثلاثين ففيه اختلاف فعند أبي يوسف هو من الليلة الماضية فيجب صوم ذلك اليوم وفطره ان كان ذلك في آخر رمضان وعند أبي حنيفة ومحمد هو للمستقبلة هكذا حكى الخلاف في الايضاح وحكاه في المنظومة بين أبي يوسف ومحمد فقط وفي التحفة قال أبو يوسف فاذا

كان قبل الزوال أو بعده الى العصر فهو لليلة الماضية وان كان بعد العصر فهو للمستقبلة بلا خلاف وروى عن ابن مسعود وأنس كقولهما وعن عمر فى رواية أخرى وهو قول على وعائشة مثل قول أبى يوسف و يروى عن أبى حنيفة انه ان كان مجراه امام الشمس والشمس تتلوه فهو للماضية وان كان خلفها فهو للمستقبلة وقال الحسن بن زياد وان غاب بعد الشفق فللماضية وان قبله فللآتية والمختار قولهما وهو كونه للمستقبلة قبل الزوال و بعده الا أن واحدا لو رآه فى نهار الثلاثين من رمضان فظن انقضاء مدة الصوم وأفطر عمدا ينبغى أن لا يجب عليه كفارة وان رآه بعد الزوال والله أعلم (الثانى النية) وهى ركن وعبر عنه النووى بالشرط فى المنهاج فقال النية شرط للصوم أى لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات وقال فى الروضة ولا يصح الصوم الا بالنية ومحلها القلب ولا يكفى باللسان قطعا ولا يشترط التلفظ بها قطعا وظاهر كلامه ان النية شرط للصوم انه لو تسحر ليتقوى على الصوم لم يكن ذلك نية وبه صرح فى العدة والمعتمد انه لو تسحر ليصوم أو شرب لدفع العطش نهارا أو امتنع من الاكل أو الشرب أو الجماع خوف طلوع الفجر كان ذلك نية ان خطر بباله الصوم بالصفات التى يشترط التعرض لها لتضمن كل منها قصد الصوم كذا فى شرح المنهاج (ولابد لكل ليلة) وقال فى الوجيز لكل يوم (من نية مبيتة) أى واقعة ليلا (معينة جازمة) أى يشترط فى نية الصوم أن تكون كل ليلة والتبييت والتعيين والجزم فهى أربعة والصبى المميز حكمه كالبالغ واعتمده فى المجموع تبعا للرويانى قال وليس على أصلنا صوم نفل يشترط فيه التبييت الا هذا (فلو نوى أن يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه) خلافا لمالك فانه قال يجزئه نية واحدة مالم ينقضها وأبو حنيفة فى هذه مع الشافعى وعن أحمد روايتان أظهرهما انه يفتقر كل ليلة والاخرى كمذهب مالك (وهو الذى عنينا) أى قصدنا (بقولنا كل ليلة) فلو نوى صوم الشهر كله فهل يصح صوم اليوم الاول بهذه النية المذهب انه يصح وبه قطع ابن عبدان وتردد فيه الشيخ أبو محمد (ولو نوى بالنهار) أى بعد ان أصبح (لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض) كالقضاء والنذر (الا صوم التطوع) فانه يصح بنية قبل الزوال وقال المزنى وأبو يحيى البلخى لا يصح الا من الليل وهو قول مالك وهل يصح بعد الزوال قولان أظهرهما لا يصح وهو المنصوص فى معظم كتبهم وفى حرملة انه يصح قال النووى وعلى نصه فى حرملة انه يصح فى جميع ساعات النهار والله أعلم ثم اذا نوى قبل الزوال أو بعده وصححناه فهل هو صائم من أول النهار حتى ينال ثواب جميعه أم من وقت النية وجهان أصحهما عند الاكثرين انه صائم من أول النهار كمدرك الامام فى الركوع واذا قلنا بهذا اشترط جميع شروط الصوم من أول النهار واذا قلنا يثاب من حين النية ففى اشتراط خلو الاول عن الاكل والجماع وجهان الصحيح الاشتراط والثانى لا وينسب الى ابن سريج وابن زيد ومحمد بن جرير الطبرى وهل يشترط خلو أوله عن الكفر والحيض والجنون أم يصح صوم من أسلم أو افاق أو طهرت من الحيض ضحوة وجهان أصحهما الاشتراط (وهو الذى عنينا بقولنا مبيتة) قال فى الروضة تبييت النية شرط فى صوم الفرض فلو نوى قبل غروب الشمس صوم الغد لم يصح ولو نوى مع طلوع الفجر لم يصح على الاصح ولا تختص النية بالنصف الاخير من الليل على الصحيح وفى شرح المنهاج ولو نوى ثم شك هل طلع الفجر أولا صح لان الاصل بقاء الليل ولو شك نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر ولو بعد مضى أكثر النهار أجزأه صومه فان لم يتذكر بالنهار لم يجزه لان الاصل عدم النية ولم تجبر بالتذكر نهارا ومقتضى هذا انه لو تذكر بعد الغروب لم يجزه والظاهر الاجزاء كما قاله الاذرعى ولو شك بعد الغروب هل نوى أولا ولم يتذكر لم يؤثر وهو المعتمد (ولو نوى الصوم مطلقا أو الفرض مطلقا) من غير تعيين (لم يجزه حتى ينوى فريضة الله تعالى صوم رمضان) أى يجب تعيين النية فى صوم الفرض سواء فيه صوم رمضان والنذر والكفارة وغيرها وحكى صاحب التتمة عن الحليمى انه يصح صوم رمضان بنية مطلقة قال النووى وهو شاذ وكمال التعيين فى رمضان ان ينوى صوما عن أداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالى

(الثانى) النية ولابد لكل ليلة من نية مبيتة معينة جازمة فلو نوى ان يصوم شهر رمضان دفعة واحدة لم يكفه وهو الذى عنينا بقولنا كل ليلة ولو نوى بالنهار لم يجزه صوم رمضان ولا صوم الفرض الا التطوع وهو الذى عنينا بقولنا مبيتة ولو نوى الصوم مطلقا أو الفرض مطلقا لم يجزه حتى ينوى فريضة الله عزوجل صوم رمضان

باضافة رمضان واما الصوم وكونه من رمضان فلابد منهما الا ما كان من وجه الحليمي المتقدم وأما الاداء
والفرضية والاضافة الى الله تعالى ففيها الخلاف المذكور في الصلاة كذا ذكره الرافعي في كتبه وتبعه
النووي في الروضة وظاهره ان يكون الاصح اشتراط الفرضية دون الاداء والاضافة الى الله تعالى لكن
صحح في المجموع تبعا للاكثرين عدم اشتراطها هنا وهو المعتمد بخلافه في الصلاة وأما رمضان هذه السنة
فالمذهب انه لا يشترط وحكى الامام في اشتراطه وجها وزيفه وحكى صاحب التهذيب وجهين في انه
يجب أن ينوي من فرض هذا الشهر أم يكفي فرض رمضان والصواب والصحيح ما تقدم فانه لو وقع
التعرض لليوم لم يضر الخطأ في أوصافه فلو نوى ليلة الثلاثاء صوم الغد وهو يعتقده يوم الاثنين أو نوى
رمضان السنة التي هو فيها وهو يعتقدها سنة ثلاث وكانت سنة أربع صح صومه بخلاف ما لو نوى صوم
يوم الثلاثاء ليلة الاثنين أو رمضان سنة ثلاث وهو في سنة أربع فانه لا يصح لانه لم يعين الوقت وأما صوم
التطوع فانه يصح بنية مطلق الصوم كما في الصلاة وقد عرف مما تقدم انه لابد من تعيين النية وبه قال
مالك وأحمد في أظهر روايتيه وقال أبو حنيفة لا يجب التعيين فان نوى نفلا أو مطلقا أجزأه وهي الرواية
الاخرى عن أحمد وأما وقت النية فتقدم في التبييت وأول وقتها بعد غروب الشمس وآخره طلوع الفجر
الثاني وتجب النية قبل طلوعه وهذا هو معنى التبييت وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة تجوز نيته من
الليل ولو لم ينو حتى اصبح ونوى أجزأته النية ما بينه وبين الزوال ودليل الجماعة حديث عائشة من لم يبيت
الصوم قبل الفجر فلا صيام له أخرجه الدارقطني وقال تفرد به عبد الله بن عباد عن مفضل بن فضالة
وأخرجه البيهقي كذلك وقد روى بألفاظ مختلفة عند أرباب السنن والاكثر على وقفه على ابن عمر
وعائشة وحفصة وقد رفعه عبد الله بن أبي بكر عن الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له أخرجه البيهقي من هذا الطريق عن الزهري عن سالم عن أبيه عن
حفصة ورواه معمر والزبيري وابن عيينة ويونس الايلي عن الزهري عن حفصة موقوفا عليها وقالوا ولانه
فسد الجزء الاول لفقد النية اذ الغرض اشتراطها في صحة الصوم ولم توجد في الاجزاء الاول من النهار ففسد
الباقي وان وجد نيته فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزي الصوم صحة وفسادا وهذا
بخلاف النفل فانه متجزئ لانه مبني على النشاط ويدل على هذا الاعتبار حديث عائشة عند مسلم قالت
دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم أتاني يوما آخر فقلنا
يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال أدنيه فلقد أصبحت صائما فأكل وأجاب أصحابنا عن حديث حفصة انه
اختلف فيه عن الزهري في رفعه ووقفه واضطرب اسناده اضطرابا شديدا والذين وقفوه أجل وأكثر من
عبد الله بن أبي بكر ولهذا قال الترمذي وقد روي عن نافع عن ابن عمر من قوله وهو أصح وأما حديث عبد الله
ابن عباد عن مفضل بن فضالة فقد ذكر الذهبي في الضعفاء عن عبد الله بن عباد هذا وقال واه وقال ابن حبان
يقلب الاخبار قال والراوي عنه روح بن الفرج روى عنه نسخة موضوعة وفي سنده أيضا يحيى بن أيوب
وليس بالقوي واستدلوا بما رواه الاربعة عن ابن عباس قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اني رأيت الهلال قال الحسن في حديثه يعني هلال رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان
محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا ولكن للخصم ان يقول ان هذا احتمل لكونه شهد
في النهار والليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي بما في الصحيح عن سلمة بن الاكوع انه صلى الله عليه وسلم
أمر رجلا من اسلم ان أذن في الناس ان من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يكن أكل فليصم فان اليوم يوم
عاشوراء فيه دليل على انه كان أمر ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يؤمر من أكل بامساك بقية اليوم
الا في يوم مفروض الصوم بعينه ابتداء بخلاف قضاء رمضان اذا أفطر فيه فعلم ان من تعين عليه صوم يوم
ولم ينوه ليلا انه تجزئه نيته نهارا وهذا بناء على ان عاشوراء كان واجبا فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار

النية مجزئة من النهار شرعا و يلزمه عدم الحكم بفساد الجزء الذى لم يقترن بها فى أول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان يظهر الحال من وجودها بعده قبل نصف النهار أولا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لانه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذى عينوه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره شرعا ثم يجب تقديم ما رويناه على مرويهم لقوة ما فى الصحيحين بالنسبة الى ما رواه بعد ان ذكرنا فيه من الاختلاف فى صحة رفعه وان ادعى البيهقى أن عبدالله بن أبى بكر أقام اسناده ورفعه وهو من الثقات فانه لا يسلم له ذلك مع تصحيح الترمذى وقفه واذا سلمنا رفعه فهو محمول على نفى الكمال والفضيلة لا الصحة جمعا بين الاخبار أن تتضاد فى أمثاله نحو لا صلاة لجار المسجد ولا وضوء لمن لم يسم والمراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الحال وهو من الليل متعلقا بصيام الثانى لا بينوى الخ فحاصله لا صيام لمن لم يقصد انه صائم من الليل أو من آخر أجزائه فيكون نصا لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قالوه ولو تنزلنا الى نفى الصحة وجب أن يخص عمومه بما رويناه عندهم مطلقا وعندنا لو كان قطعيا خص بعضه خص به فكيف وقد اجتمع فيه الظنية والتخصيص اذ قد خص منه النفل ويخص أيضا بالقياس ثم الكلام فى تعيين أصل ذلك القياس فجعله صاحب الهداية النفل ورد عليه انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف فى النفل بذلك ثبوت مثله فى الفرض ألا ترى الى جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه فى الفرض والحق أن صحته فرع ذلك النص فانه لما ثبت جواز الصوم فى الواجب المعين بنية من النهار بالنص علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل فى هذا الحكم والقياس الذى لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من أول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه أن الاصل أن النية لا تصح الا اما بالمقارنة أو متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافى المنوى بعدها قبل الشروع فيه فانه يقطع اعتبارها على ما قدمناه فى شروط الصلاة ولم تجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب أجزأ ولا عدم تخلل المنافى لجواز الصوم بنية تخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضورها بعد ذلك الى انتهاء يوم الصوم والمعنى الذى لاجله صحت المتقدمة لذلك التيسير ودفع الحرج اللازم لو ألزم أحدهما وهذا المعنى يقتضى تجويزها من النهار للزوم الحرج لو ألزمت من الليل فى كثير من الناس كالذى نسيها ليلا وفى حائض طهرت قبل الفجر ولم تعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم النوم ثم بعد الفجر وكثيرا من تفعل كذا ثم تصبح فترى الطهر وهو محكوم بثبوته قبل الفجر ولذا نلزمها بصلاة العشاء وفى صبى بلغ بعده وفى مسافر أقام وكافر أسلم فيجب القول بصحتها نهارا وتوهم ان مقتضاه قصر الجواز على هؤلاء وان هؤلاء لا يكثرون كثرة غيرهم بعد عن النظر اذ لا يشترط اتحاد كمية المناط فى الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج فى الفرع وهو المتأخر بقدر ثبوته فى الاصل وهو المتقدم بل يكفى ثبوته فى جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر المصحح الحرج الزائد ولا ثبوته فى أكثر الصائمين فى الاصل وكذا يجب فى الفرع وهذا لان أكثر الصائمين يكونون مفيقين قريب الفجر فقوم لتهجدهم وقوم لسحورهم فلو لزمت النية قبل الفجر على وجه لا يتخلل المنافى بينها وبينه لم يلزم ذلك حرج فى كل الصائمين ولا فى أكثرهم بل فيمن لا يفيق الا بعد الفجر وهم قليل بالنسبة الى غيرهم بخلاف المبيتين قبله اذ يمكنهم تأخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من الاكل والجماع فتحصل بذلك نية سابقة لم يتخلل بينها وبين الشروع ما ينافى الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب ذلك علم ان المقصود التيسير بدفع الحرج من كل وجه وعن كل صائم ويلزم المطلوب من شرعيته المتأخرة فان قيل فمن أين اختص اعتبارها بوجودها فى أكثر النهار وما رويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها فى جميع أجزاء النهار احتمل كون اجازة الصوم فى تلك الواقعة لوجود النية فيها فى أكثره بأن يكون أمره صلى الله عليه وسلم الاسلمى بالنداء كان الباقى من النهار أكثر واحتمل كونها للتجويز من النهار مطلقا فى الوجوب فقلنا بالاحتمال

الاول لانه احوط خصوصا ومعناقص عنها من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان الاكثر من الشئ الواحد حكم الكل فى كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار كل النهار بلا نية لو اكتفى بها فى أوله فوجب الاعتبار الآخر وانما اختص بالصوم فلم نجز مثله فى الحج والصلاة لانه ركن واحد ممتد فبالوجود فى أكثره يعتبر قيامها فى كله بخلافهما فانهما أركان فيشترط قرانها بالعقد على ادائها والا لخلت بعض الاركان عنها فلم يقع ذلك الركن عبادة والله الموفق

(فصل) وقال أصحابنا صوم رمضان يتأدى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وكذا يتأدى النذر المعين بجميع ذلك الا بنية واجب فانه اذا نوى فيه واجبا آخر يكون عما نوى ولا يكون وقالوا فى عدم شرط التعيين فى نيته ان رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاب بمطلق النية وبنية غيره بخلاف الامساك بلا نية حيث لا يكون عنه خلافا لزفر لان الامساك متردد بين العادة والعبادة فكان مترددا بأصله متعينا بوصفه فيحتاج الى التعيين فى المتردد لا فى المتعين فيصاب بالمطلق ومع الخطأ فى الوصف

(فصل) ومن فروع النية عندنا ان الافضل النية من الليل فى الكل ولو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولى أن ينوى أول يوم وجب قضاؤه من هذا الرمضان وان لم يعين الاول جاز وكذا لو كانا من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء لا غير جاز ولو وجب عليه كفارة فطر فصام احدى وستين يوما عن القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم القضاء على الكفارة قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوى القضاء عن الشهر الذى عليه غير انه نوى انه رمضان سنة كذا لغيره قال أبو حنيفة انه يجزئه ولو صام شهرا ينوى القضاء عن سنة كذا على الخطأ وهو يظن انه أفطر ذلك قال لا يجوز به ولو نوى بالليل أن يصوم غدا ثم بدا له فى الليل وعزم على الفطر لم يصبح صائما فلو أفطر لا شئ عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزئه لان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى فعن الحلوانى يجوز استحسانا

ولو نوى ليلة الشك أن يصوم غدا ان كان من رمضان

(فصل فى اعتبار التبييت) قال فى الشريعة يكتب له الصيام حين يبيت من أول الليل كان أو وسطه أو آخره فيتفاضل الصائمون فى الاجر بحسب التبييت فالليل فى الوصال أيضا محل للصوم ومحل للفطر فصوم الليل على التخيير كصوم التطوع فى اليوم والصوم لله فى الزمانين فانه يتبع الصائمين ففى أى وقت انطلق عليك اسم صائم فان الصوم لله وهو بالليل أوجه لكونه أكثر نسبة الى الغيب والحق سبحانه غيب لنا من حيث وعدنا برؤيته وهو من حيث افعاله وآثاره مشهود لنا فالحق على التحقيق فى حقنا غيب فى شهود وكذلك الصوم غيب فى شهود لانه ترك والترك غير مرئى وكونه منويا فهو مشهود فاذا نواه فى أى وقت نواه من الليل فلا ينبغى ان يأكل بعد النية حتى تصح النية مع الشروع فكل ما صام فيه من الليل كان بمنزلة صوم التطوع حتى يطلع الفجر فيكون الحكم عند ذلك لصوم الفرض فيجمع بين التطوع والفرض فيكون له أجرهما ولما كان الصوم لله وأراد ان يتقرب العبد بدخوله فيه واتصافه به الى الله تعالى كان الاولى ان يبيته من أول الثلث الآخر من الليل أو الاوسط فان الله يتجلى فى ذلك الوقت لعباده فى نزوله الى السماء الدنيا فيتقرب العبد اليه بصفته وهو الصوم فان الصوم لا يكون لله الا اذا اتصف به العبد وما لم يتصف به العبد لم يكن ثم صوم يكون لله فانه فى هذا الموطن كالقرى لنزول الحق اليه ولما كان الصائم بهذه المثابة كما ذكرنا جزاه بانابته ولم يجعل ذلك لغيره كما كان الصيام من العبد لله من غير واسطة كان الجزاء من الله للصائم من غير واسطة وفى تلقى سيده بما يستحقه كان اقبال السيد على من هذا فعله أتم اقبال والله غنى عن العالمين ثم شرع المصنف فى بيان الشرط الرابع من النية وهو ان تكون جازمة وذكر فيها مسائل بها يتضح حال الجزم فقال (ولو نوى ليلة الشك) وهى ليلة الثلاثين من شعبان (ان يصوم غدا ان كان من رمضان)

اى

أى لا يخلو حاله من أن يكون معتقدا كونه من رمضان أولم يعتقد فان لم يعتقده نظران ردد نيته قال أصوم عن رمضان ان كان منه والا فانا مفطر أو فأنا متطوّع (لم يجزه) أى لم يقع صومه عن رمضان اذا بان اليوم منه (فانها ليست جازمة) اى لم يصمه على انه فرض وانما صام على الشك وقال أبو حنيفة والمزنى يقع عن رمضان اذا بان انه منه كما لو قال هذا زكاة مالى الغائب ان كان سالما والا فهو تطوّع فبان سالما يجزئه قال الاصحاب الفرق ان الاصل هنالك سلامة المال فله استصحاب ذلك الاصل وهنا الاصل بقاء شعبان ولو قال أصوم غدا من رمضان أو تطوّعا أو قال أصوم أولا أفطر لم يصح صومه لا فى الاول ولا فى الآخر كما اذا قال أصوم أولا أصوم وان لم يردد نيته وجزم بالصوم عن رمضان لم يصح أيضا فانه اذا لم يعتقد كونه من رمضان لم يتأت منه الجزم بالصوم عن رمضان حقيقة وما تعرض حديث نفس لا اعتبار به وعن صاحب التقريب حكاية وجه انه يصح صومه هذا اذا لم يعتقد كونه من رمضان وان اعتقد كونه من رمضان نظران لم تستند نيته الى ما يشيرطنا فلا عبرة به وان استندت واليه أشار المصنف بقوله (الا أن تستند نيته الى) ما يشترطنا كما اذا اعتمد على قول من يثق به من حر أو عبد أو امرأة أو صبيان ذوى رشد ونوى صومه عن رمضان أجزأه اذا بان انه من رمضان لان غلبة الظن فى مثل هذا له حكم اليقين كما فى أوقات الصلاة وكما اذا رأى الهلال بنفسه وان قال فى نيته والحالة هذه أصوم عن رمضان فان لم يكن عن رمضان فهو تطوّع فقد قال الامام ظاهر النص انه لا يعتد بصومه اذا بان اليوم من رمضان لمكان التردد قال وفيه وجه آخر وبه قال المزنى انه يصح لاستناده الى أصل ثم رأى طرد الخلاف فيما اذا جزم أيضا ويدخل فى قسم استناد الاعتقاد الى ما شرطنا بناء الامر على الحساب حيث جوّزناه على التفصيل الذى سبق أو تستند نيته الى (قول شاهد عدل) واحد وحكم القاضى بشهادته اذا جوّزناه أو بشهادة عدلين وجب الصوم (واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم) أى لم يقدح ما عساه يبقى من التردد والارتياب (أو تستند) نيته (الى استصحاب حال) وهو نظير مسئلة الزكاة المتقدمة (كالشك فى الليلة من رمضان) بأن ينوى صوم الغد ان كان من رمضان والا فهو مفطر (فذلك لا يمنع جزم النية) لان الاصل بقاء رمضان فيستصحب ذلك بخلاف ما اذا نوى ليلة الثلاثين من رمضان كما تقدم (أو تستند) نيته (الى اجتهاد كالمحبوس فى المطمورة) وهى حفرة تحفر تحت الارض من طمرت الشئ سترته قال ابن دريد وبنى فلان مطمورة اذا بنى بيتا فى الارض والجمع المطامير (اذا) اشتبه عليه شهر رمضان فاجتهد و(غلب على ظنه دخول رمضان) فصام شهرا (باجتهاده) كما يجتهد للصلاة فى القبلة والوقت (فشكه لا يمنعه من النية) ولا يغنيه أن يصوم شهرا من غير اجتهاد وان وافق رمضان ثم اذا اجتهد وصام شهرا نظران وافق رمضان فذاك وان غلط بالتأخير أجزأه ذلك ولم يلزمه القضاء ولا يضر كونه مأتيا به على نية الاداء وهل يكون الصوم المأتى به قضاء أم اداء فيه وجهان أظهرهما انه قضاء لوقوعه بعد الوقت والثانى انه اداء لمكان العذر والعذر قد يجعل غير الوقت وقتا كما فى الجمع بين الصلاتين ويتفرع على الوجهين ما لو كان ذلك الشهر ناقصا وكان رمضان تاما ان قلنا انه قضاء لزمه يوم آخر وان قلنا انه اداء فلا كما لو كان رمضان ناقصا وان كان الامر بالعكس فان قلنا انه قضاء فله افطار اليوم الاخير اذا عرف الحال وان قلنا انه اداء فلا وان وافق صومه شوّالا فالصحيح منه تسعة وعشرون ان كان كاملا وثمانية وعشرون ان كان ناقصا فان جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصا فلا شئ عليه على التقدير الاوّل ويقضى يوما على التقدير الثانى وان جعلناه اداء فعليه قضاء يوم بكل حال وان وافق ذا الحجة فالصحيح منه ستة وعشرون ان كان كاملا أو خمسة وعشرون ان كان ناقصا فان جعلناه قضاء وكان رمضان ناقصا قضى ثلاثة أيام على التقدير الاوّل ويومين على التقدير الثانى وان كان كاملا قضى أربعة أيام على التقدير الاول وثلاثة على التقدير الثانى وان جعلناه اداء قضى أربعة أيام بكل حال وهذا مبنى على ظاهر المذهب فى ان صوم أيام التشريق غير صحيح بكل حال فان

لم يجزه فانها ليست جازمة الا ان تستند نيته الى قول شاهد عدل واحتمال غلط العدل أو كذبه لا يبطل الجزم أو يستند الى استصحاب حال كالشك فى الليلة الاخيرة من رمضان فذلك لا يمنع جزم النية أو يستند الى اجتهاد كالمحبوس فى المطمورة اذا غلب على ظنه دخول رمضان باجتهاده فشكه لا يمنعه من النية

صححناه بناء أن المتمتع أن يصومها وان من له سبب فى صومها بمنزلة المتمتع فذوالحجة كشوال ذكر هذا المستدرك ابن عبدان وان غلط بالتقديم على رمضان نظر ان أدرك رمضان عند تبين الحال له فعليه أن يصومه بلا خلاف وان لم يتبين له الحال الا بعد مضى رمضان فقولان القديم انه لا يقضى والجديد وبه قال أبو حنيفة ومالك انه يقضى لانه أتى بالعبادة قبل الوقت وبنى القفال وآخرون القولين على انه لو وافق شهرا بعد رمضان كان قضاء ان قلنا بالاول فعليه القضاء لان القضاء لا يسبق الوقت وان قلنا بالثانى فلا قضاء لان ما بعد الوقت ان جاز أن يجعل وقتا للعذر فكذلك ما قبل الوقت يجوز أن يجعل وقتا للعذر وعن أبى يوسف وغيره طريقة أخرى قاطعة بوجوب القضاء وان تبين الحال بعد مضى بعض رمضان فقد حكى فى النهاية طريقتين احداهما طرد القولين فى اجزاء ما مضى والثانى القطع بوجوب الاستدراك ان استدرك شيأ من الشهر والاول أظهر

(فصل) وقال أصحابنا ان اشتبه على الاسير المسلم فى دار الحرب رمضان تحرى وصام فان ظهر صومه قبله لم يجز لان نية الاسقاط لا تسقط الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوالا فعليه قضاء يوم فلو كان ناقصا قضى يومين أو ذا الحجة قضى أربعة أيام لمكان أيام النحر والتشريق فان اتفق كونه ناقصا من ذلك الرمضان قضى خمسة ثم قالت طائفة من المشايخ هذا اذا نوى أن يصوم ما عليه من رمضان اما اذا نوى صوم غد أو صيام رمضان فلا يصح الا أن يوافق رمضان ومنهم من أطلق الجواز وهو حسن ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (ومهما كان شاكا ليلة الشك) وهى ليلة الثلاثين من شعبان (لم ينفعه جزمه النية باللسان فان النية محلها القلب) ولا يشترط النطق فى الصوم بلا خلاف (ولا يتصور فيها جزم القصد مع الشك) والترديد (كما لو قال فى وسط رمضان أصوم غدا ان كان من رمضان فان ذلك لا يضره لانه ترديد لفظا) لا اعتبار به (ومحل النية لا يتصور فيه التردد بل هو قاطع انه من رمضان) ولا يتأتى الجزم بالصوم الا اذا قطع فى اعتقاده كونه من رمضان وقد علم مما تقدم أن مذهب الشافعى رضى الله عنه كراهة صوم يوم الشك ان لم يوافق صوما له بالشروط المذكورة ومذهب أصحابنا اباحته ومذهب أحمد وجوب صومه بنية رمضان فى أصح الروايتين عنه ذكره ابن الجوزى فى التحقيق وهذه المسئلة عند أصحابنا على وجوه* أحدها أن ينوى صوم رمضان وهو مكروه ولو ظهر انه من رمضان صح عنه لانه شهد الشهر وصامه وان أفطر لا قضاء عليه لانه مظنون وروى عن محمد لا يجزئه عن رمضان* والثانى أن ينوى عن واجب آخر وهو مكروه لمكان النهى ولو ظهر انه من رمضان يجزيه عن رمضان لما مر وان ظهر انه من شعبان يكون تطوعا* والثالث ان ينوى التطوع وهو غير مكروه* والرابع ان يردد فى أصل النية بان ينوى ان يصوم غدا ان كان من رمضان ولا يصوم ان كان من شعبان وفى هذا لا يصير صائما لانه لم يقطع عزيمته* والخامس ان يردد فى وصف النية بان ينوى ان كان هذا من رمضان يصوم وان كان من شعبان ففى واجب آخر وهو مكروه لتردده بين أمرين مكروهين ولو ظهر انه من رمضان اجزأ عنه لما مر وان ظهر انه شعبان لم يجزه عن واجب آخر لمكان النهى والمختار فى يوم الشك ان يصوم المفتى بنفسه أخذا بالاحتياط ويفتى العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار حسما لمادة اعتقاد الزيادة ولئلا يتهم بالعصيان فانه افتاهم بالافطار بعد التلوم لحديث العصيان وهو مشهور بين العوام فاذا خالف الى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة أبى يوسف صريحة فى أن من صامه من الخاصة لا يظهره للعامة وهى ما حكاه أسد بن عمرو أتيت باب الرشيد فاقبل أبو يوسف القاضى وعليه عمامة سوداء ومدرعة سوداء وخف اسود وراكب على فرس اسود وما عليه شئ من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فقلت له امفطر أنت فقال ادن الى فدنوت منه فقال فى أذنى أنا صائم وقولنا المفتى ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو من يتمكن من ضبط نفسه عن الاضجاع فى النية وملاحظة كونه من الفرض ان كان غد من رمضان والله أعلم (تنبيه)

ومهما كان شاكا ليلة الشك لم ينفعه جزمه النية باللسان فان النية محلها القلب ولا يتصور فيه جزم القصد مع الشك كما لو قال فى وسط رمضان أصوم غدا ان كان من رمضان فان ذلك لا يضره لانه ترديد لفظا ومحل النية لا يتصور فيه تردد بل هو قاطع لانه من رمضان

تقدم

تقدم ان من نوى يوم الشك صوم رمضان فظهر انه رمضان فعند محمد لا يجزئه عنه هذا على أصله الذى ذهب اليه من انه اذا كبر ينوى الظهر والعصر فانه لا يصير شارعا فى الصلاة أصلا وعند أبى يوسف يصير شارعا فى الظهر وعلى هـذا الاصل بنى الاصحاب مسئلة صوم الشك لكن المسطور فى غير موضع لو نوى القضاء والتطوع كان عن القضاء عند أبى يوسف لانه أقوى وعند محمد عن التطوع لان النيتين تدافعتا فبقى مطلق النية فيقع عن التطوع ولابى يوسف ماقلنا ولان نية التطوع للتطوع غير محتاج اليها فألغيت و بقيت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضى أن يقع عن رمضان عنـد محمد لان التدافع لما أوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب أن يقع عن رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة أيضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول أبى يوسف فى القياس وهو على قول محمد يكون تطوعا للتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وجه الاستحسان أن القضاء أقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق له فيترجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع عن النذر عند محمد وفى هذه كلها ماذكرنا من عدم بطلان مطلق النية عنده وصحة النذر لانه نقل فى حد ذاته وهذا يقتضى انه فرق بين الصوم والصلاة فانه لو بقى أصل النية فى نية الظهر والعصر لكان شارعا فى صلاة نفل وهو يمنعه على ماعرف فى كتاب الصـلاة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا تبقى أصل الصـلاة عند محمد خلافا لابى حنيفة وأبى يوسف وهو مطالب بالفرق أو يجعل ماذكرنا عنه فى الصوم رواية توافق قولهما فى الصلاة والله أعلم (ولو نوى ليلا ثم أكل أو جامع لم تفسد نيته) على المذهب وحكى عن أبى اسحق بطلانها ووجوب تجديدها وأنكر ابن الصباغ نسبة هذا الى أبى اسحق وقال الامام رجع أبو اسحق عن هذا عام حج وأشهد على نفسه فان ثبت أحد هذين فلا خلاف فى المسئلة ولو نوى ونام وانتبه والليل باق لم يجب تجديد النية على الصحيح قال الامام وفى كلام العراقيين تردد فى كون الغفلة كالنوم (و) من المسائل المتعلقـة بقيد الجزم ما (لو نوت الحائض) صوم الغد قبل أن ينقطع دمها (ثم) انقطع بالليل و (طهرت) هل يصح صومها ان كانت مبتدأة يتم لها بالليل أكثر الحيض أو معتادة عادتها أكثر الحيض وهو يتم بالليل (صح صومها) وان أخرت غسلها حتى تصبح أو حتى تطلع الشمس وان كانت معتادة عادتها دون الاكثر وكانت تتم بالليل فوجهان أظهرهما انه يصح لان الظاهر استمرار عادتها والثانى لا لانها قد تختلف وان لم تكن لها عادة وكانت لا تتم أكثر الحيض بالليل أو كانت لها عادات مختلفة لم يصح الصوم وقال عبـد الملك بن الماجشون ومحمد بن مسلمة عن مالك انه متى انقطع دمها فى وقت يمكنها فيه الاغتسال والفراغ منه قبل طلوع الفجر فان صومها صحيح وان انقطع دمها فى وقت يضيق عن غسـلها وفراغها منه الى ان يطلع الفجر لم يصح صومها (الثالث الامساك عن ايصال شئ) أى ادخاله (الى الجوف) وقد ضـبطوا الداخـل الذى يفطر بالعين الواصل من الظاهر الى الباطن فى منفذ مفتوح (عمدا) أى عن قصد (مع ذكر الصوم) وفيه قيود منها الباطن الواصل اليـه وفيما يعتبر فيه وجهان مفهومان من كلام الائمة تعريضا وتصريحا أحدهما ان المعتبر ما يقع عليه اسم الجوف والثانى يعتبر معه ان تكون فيه قوة تحيـل الواصل اليه من غذاء أو دواء وهذا هو الذى أورده المصنف فى الوجيز ولكن الموافق لتفريع الاكثرين هو الاول على ماسيأتى و يدل عليه انهم جعلوا الحلق كالجوف فى بطلان الصوم بوصول الواصل ذكره فى التهذيب وحكاه الحناطى عن نص ابن القاص وأورد الامام أيضا انه ان جاوز الشئ الحلقوم فطر ومن المعلوم انه ليس فى الحلق قوة الاحالة (فيفسد صومه بالاكل والشرب والسـعوط) اذا وصل الى الدماغ وهو بالضم مصـدر وهو المراد هنا وأما بالفتح فاسم ما يصب من الانف حتى يصل الى الدماغ دواء أو غيره وقد سعط واستعط واسعطه الدواء يتعدى الى مفعولين وبه قال أبو حنيفة وأحمد أى اذا اسـتعط بدهن أو غـيره فوصل الى دماغه وان لم يصل الى حلقه وقال مالك متى وصـل الى دماغه ولم يصل الى حلقه منه شئ لم يفطر واعلم ان ما جاوز الخيشوم فى الاستعاط فقد حصل فى

ومن نوى ليـلا ثم أكل لم تفسد نيته ولو نوت امرأة فى الحيض ثم طهرت قبل الفجر صح صومها (الثالث) الامسـاك عن ايصال شئ الى الجوف عمـدا مع ذكر الصوم فيفسد صومه بالاكل والشرب والسعوط

حد الباطن وداخل الفم والانف الى منتهى الخيشوم والغلصمة له حكم الظاهر من بعض الوجوه حتى لو خرج اليه القيء أو ابتلع منه نخامة بطل صومه ولو أمسك فيه شيأ لم يبطل ولو نجس وجب غسله وله حكم الباطن من حيث انه لو ابتلع منه الريق لا يبطل صومه ولا يجب غسله على الجنب قاله الرافعي (والحقنة) بالضم اسم من الاحتقان كالفرقة من الافتراق ثم أطلقت على ما يتداوى به وقد حقنه واحتقنه أوصل الدواء الى باطنه من مخرجه بالحقنة بالكسر واحتقن هو وهي مبطلة للصوم بحصول الوصول الى الجوف المعتبر وبه قال أبو حنيفة وأحمد وعن القاضي حسين انه لا تبطله وهو غريب وفيها اختلاف رواية عن مالك (ولا يبطل بالفصادة) بالكسر اسم من فصد فصدا وهو اخراج الدم من العروق بالمفصد (والحجامة) وهو اخراج الدم بالشرط وقد حجمه حجما اذا شرطه بالموسى وهو حجام واسم الصناعة الحجامة بالكسر أيضا و بعدم فساد الصوم بالفصد قال أبو حنيفة ومالك وأحمد وفي الحجامة اختلاف أحمد فانه قال يفطر بها الحاجم والمحجوم أخذا بالحديث الذي رواه في ذلك وهو أفطر الحاجم والمحجوم وهو مما رواه وعمل به وليس هو في الصحيحين و بقول أحمد قال ابن المنذر وابن خزيمة من أصحاب الشافعي *(تنبيه)* هذا الحديث رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه والحاكم وابن حبان من طريق يحيى بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي الاشعث عن شداد بن أوس وصحح البخاري الطريقين تبعا لعلي بن المديني نقله الترمذي في العلل وقد استوعب النسائي طرق هذا الحديث في السنن الكبرى و رواه الترمذي أيضا من طريق معمر بن يحيى بن أبي كثير عن ابراهيم بن قارظ عن السائب بن يزيد عن رافع بن خديج قال الترمذي ذكر عن أحمد انه قال هو أصح شيء في هذا الباب وصححه ابن حبان والحاكم ورواه النسائي وابن ماجه من طريق عبد الله بن بشر عن الاعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة ووقفه ابراهيم بن طهمان عن الاعمش وله طريق عن شقيق بن ثور عن أبيه عن أبي هريرة ثم هذا الحديث معارض بما روي انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لانس أكنتم تكرهون الحجامة فقال لا الا من أجل الضعف رواه البخاري وقال أنس أول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أفطر هذان ثم رخص صلى الله عليه وسلم في الحجامة بعد للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال رواته ثقات ولا أعلم له علة وبما رواه البزار من حديث ابن عباس رفعه ثلاثة لا يفطرون الصائم القيء والحجامة والاحتلام وسيأتي ذكره (والاكتحال) اذ ليست العين من الاجواف وقد روي انه صلى الله عليه وسلم اكتحل في رمضان وهو صائم قال النووي في شرح المهذب رواه ابن ماجه باسناد ضعيف من رواية بقية عن سعيد بن أبي سعيد عن هشام بن عروة عن عائشة وسعيد ضعيف قال وقد اتفق الحفاظ عن ان رواية بقية عن المجهولين مردودة اهـ قال الحافظ ابن حجر وليس سعيد بن أبي سعيد بمجهول بل هو ضعيف واسم أبيه عبد الجبار على الصحيح ورواه البيهقي من طريق محمد بن عبيد الله ابن أبي رافع عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم ورواه ابن حبان من حديث ابن عمر وسنده مقارب ورواه ابن أبي عاصم في كتاب الصيام له من حديث ابن عمر أيضا بلفظ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وعيناه مملوأتان من الاثمد وذلك من رمضان وهو صائم قال الرافعي ولا فرق بين أن يجد في الحلق منه طعما أو لا يجد فانه لا منفذ من العين الى الحلق وما يصل اليه من المسام وبه قال أبو حنيفة وعن مالك وأحمد انه اذا وجد في الحلق طعما منه أفطر (وادخال الميل في باطن (الاذن و) باطن (الاحليل) وهو بالكسر مخرج البول من الذكر واللبن من الثدي (الا أن يقطر فيه) أي في باطن الاحليل (ما يبلغ المثانة) وهو مستقر البول من الانسان والحيوان وموضعها من الانسان فوق المعى المستقيم ومن المرأة فوق الرحم والرحم فوق المعى المستقيم قال الرازي في بطلان الصوم بالتقطير في الاذن بحيث يصل الى الباطن وجهان أحدهما وبه قال الشيخ أبو محمد انه يبطل كالسعوط

والحقنة ولا يفسد بالفصد والحجامة والاكتحال وادخال الميل في الاذن والاحليل الا أن يقطر فيه ما يبلغ المثانة

والثاني

ومايصل بغيرقصد من غبار الطريق أوذبابة تسبق الى جوفه أومايسبق الى جوفه فى المضمضة فلا يفطر الا اذا بالغ فى المضمضة فيفطر لانه مقصر وهو الذى أردنا بقولنا عمدا

والثانى لايبطل لانه لامنفذ من الاذن الى الدماغ ومايصل من المسام فاشبه الاكتحال وبروى هذا الوجه عن الشيخ أبى على والفورانى والقاضى الحسين وهو الذى أورده المصنف فى الوجيز ولكن الاول أظهر عند أكثر الاصحاب ولهم ان يقولوا هب ان الاذن لامنفذ فيه الى داخل الدماغ لكنه نافذ الى داخل قحف الرأس لامحالة والوصول اليه كاف فى البطلان وبنى الامام هذا الخلاف على الوجهين السابقين فيما يعتبر فى الباطن الذى يصل اليه الشئ فان داخل الاذن جوف لكن ليس فيه قوة الاحالة وعلى الوجهين يتفرع ماذا قطر فى احليله شيأ ولم يصل الى المثانة ففى وجه يبطل صومه وهو الاظهر كما لو وصل الى حلقه ولم يصل الى المعدة وفى وجه لايبطل كما لو وضع فى فمه شيأ وبهذا قال أبو حنيفة وهو اختيار القفال وتوسط بعض متأخرى الاصحاب فقال ان وصل الى ماوراء الحشفة أفطر والا لم يفطر تشبيها بالحلق والفم اهـ وقال ابن أبى هبيرة فى الافصاح واختلفوا فيما اذا قطر فى احليله فقال أبو حنيفة ومالك وأحمد لا يفطر وقال الشافعى يفطر ويجب عليه القضاء اهـ وعبارة الهداية ولو أقطر فى احليله لم يفطر عند أبى حنيفة وقال أبو يوسف يفطر وقول محمد مضطرب والافطار فى اقبال النساء على هذا الخلاف وقال بعضهم يفسد بلا خلاف لانه شبيه بالحقنة قال فى المبسوط وهو الاصح (ومايصل) الى الحلق (من غيرقصد) منه (من غبار الطريق) وغربلة الدقيق (أوذبابة) أو بعوضة تطير و(تدخل الى جوفه) لم يكن مفطرا وان كان اطباق الفم واجتناب الطريق ومفارقة موضع الدقيق ممكنا لان تكليف الصائم الاحتراز عن الافعال المعتادة التى يحتاج اليها فيه عسر شديد بل لو افتح فاه عمدا حتى وصل الغبار الى جوفه فقد قال فى التهذيب أصح الوجهين انه يقع عفوا وشبهوا هذا الخلاف بالخلاف فيما اذا قتل البراغيث عمدا وتلوث بدمائها هل يقع عفوا قال فى المجموع وقضيته ان محل عدم الافطار به اذا كان قليلا ولكن ظاهر كلام الاصحاب الاطلاق وهو الظاهر وقد يفهم انه لو خرجت مقعدة المبسور فردها قصدا انه يفطر والاصح كما فى التهذيب والكافى انه لا يفطر لاضطراره اليه كما لا يبطل طهر المستحاضة بخروج الدم وقال أصحابنا اذا دخل حلقه غبار أو ذباب وهو ذاكر لصومه لا يفطر لانه لا يستطاع الامتناع عنه فاشبه الدخان وهذا استحسان والقياس أن يفطر لوصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتغذى به كالتراب والحصى ونحو ذلك وجه الاستحسان ما بينا انه لا يقدر على الامتناع عنه فصار كما اذا بقى فى فيه بعد المضمضة ونظيره ماذكره فى الخزانة ان دموعه أو عرقه اذا دخل حلقه وهو قليل مثل قطرة أو قطرتين لا يفطر وان كان أكثر بحيث يجد ملوحة فى حلقه يفسده واختلفوا فى الثلج والمطر والاصح انه يفسده لامكان الامتناع عنه بان تأويه خيمة أو سقف وهذا يقتضى انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائرا مسافرا أفسده ولو دخل فمه المطر فابتلعه لزمته الكفارة (أوماسبق الى جوفه فى المضمضة فلا يفطر) وكذا اذا استنشق فوصل الماء الى دماغه (الا اذا بالغ فى المضمضة فيفطر لانه مقصر وهو الذى أردنا بقولنا عمدا) وقال الرافعى اذا تمضمض فسبق الماء الى جوفه أو استنشق فوصل الماء الى دماغه فقد نقل المزنى انه يفطر وقال فى اختلاف أبى حنيفة وابن أبى ليلى انه لا يفطر الا أن يتعمد الازدراد وللاصحاب فيه طريقان أصحهما ان المسئلة على قولين أحدهما وبه قال مالك وأبو حنيفة والمزنى انه يفطر لانه وصل الماء الى جوفه بفعله فانه هو الذى أدخل الماء فى فيه وأنفه والثانى وبه قال أحمد وهو اختيار الربيع لا لانه وصل بغير اختياره فاشبه غبار الطريق والثانى القطع بانه لا يفطر حكاه المسعودى وغيره ثم من القائلين من حمل منقول المزنى على ماذا تعمد الازدراد ومنهم من حمله على ماذا بالغ وحمل النص الثانى على ماذا لم يبالغ ونفى الخلاف فى الحالتين واذا قلنا بطريقة القولين فما محلهما فيه ثلاثة طرق أصحها ان القولين فيما اذا بالغ اما اذا لم يبالغ فلا يفطر بلا خلاف والفرق على الطريقين ان المبالغة منهى عنها وأصل المضمضة والاستنشاق محثوث عليه فلا تحسن مؤاخذته بما يتولد منه بغير اختياره والثالث طرد القولين فى الحالين واذا ميزنا حالة المبالغة عن حالة الاقتصار على أصل المضمضة

والاستنشاق حصل عند المبالغة قولان مرتبان كما ذكر فى الوجيز وظاهر المذهب ماذكرنا عند المبالغة الافطار وعند عدم المبالغة الصحة ولايخفى ان محل الكلام فيما اذا كان ذاكرا للصوم اما اذا كان ناسيا فلا يفطر بحال وسبق الماء عند غسل الفم لنجاسة كسبقه عند المضمضة والمبالغة ههنا للحاجة ينبغى أن يكون كالسبق فى المضمضة بلا مبالغة ولو سبق الماء من غسله تبردا أو من المضمضة فى الكرة الرابعة فقد قال فى التهذيب ان بالغ بطل صومه والا فهو مرتب على المضمضة وأولى بالافطار لانه غير مأمور به قال النووى فى زوائد الروضة المختار فى الرابعة الجزم بالافطار كالمبالغة لانها منهى عنها ولو جعل الماء فى فيه لا لغرض وسبق فقيل يفطر وقيل بالقولين ولو مج ولم ينو صوما فتمضمض ولم يبالغ فسبق الماء الى جوفه ثم نوى صوم تطوع صح على الاصح وقال أصحابنا ومالك سبق الماء فى المضمضة والاستنشاق الى الحلق مفسد للصوم وسواء كان مبالغا فيهما أو لم يكن وقال أحمد يفسد صومه ان لم يكن مبالغا فان كان بالغ فالظاهر من مذهبه انه يفطر على احتمال والله أعلم (فاما) قولنا مع (ذكر الصوم فاردنا به الاحتراز عن الناسى فانه) اذا أكل ناسيا أو شرب كذلك نهارا ان قل أكله (لا يفطر) خلافا لمالك فانه قال يفسد ويجب عليه القضاء قال الرافعى لنا ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من نسى وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فانما أطعمه الله وسقاه قال الحافظ متفق عليه من حديث أبى هريرة ولابن حبان والدارقطنى وابن خزيمة والحاكم والطبرانى فى الاوسط اذا أكل الصائم ناسيا فانما هو رزق ساقه الله اليه ولا قضاء عليه ولهما وللدارقطنى والبيهقى من أفطر فى شهر رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة قال الدارقطنى تفرد به محمد بن مرزوق عن الانصارى وهو ثقة اهـ وان كثر فليه وجهان كالوجهين فى بطلان الصلاة بالكلام الكثير والاصح عدم البطلان هنا بخلاف الصلاة لان لها هيئة مذكرة بخلاف الصوم وان أكل جاهلا بكونه مفطرا وكان قريب العهد بالاسلام أو نشأ فى بادية وكان يجهل ذلك لم يبطل والا فيبطل (فاما من أكل عامدا فى طرفى النهار) على ظن ان الصبح لم يطلع بعد وان الشمس قد غربت فكان غالطا (ثم ظهر له انه أكل نهارا بالتحقيق فعليه القضاء) هكذا رواه المزنى ووافقه الاصحاب على هذه الرواية ووجهه انه تحقق خلاف ما ظنه واليقين مقدم على الظن ولا يبعد استواء حكم الغلط فى دخول الوقت وخروجه كما فى الجمعة وهذا هو الاصح والاظهر فى المذهب ومنهم من نقل عن المزنى خلاف ذلك (وان بقى على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه) والحكم بلزوم القضاء وعدمه فى الصوم الواجب اما فى التطوع فيفطر ولا قضاء وحكى الموفق بن طاهر عن محمد بن اسحق بن خزيمة انه يجزئه الصوم فى الطرفين (ولا ينبغى أن يأكل فى طرفى النهار الا بظن واجتهاد) قال الرافعى اما أكل الغالط فى آخر النهار فالاحوط ان لا يأكل الا بيقين غروب الشمس لان الاصل بقاء النهار فيستصحب الى أن يتيقن خلافه ولو اجتهد وغلب على ظنه دخول الليل بورد وغيره ففى جواز الاكل وجهان أحدهما وبه قال أبو اسحق الاسفراينى انه لا يجوز لقدرته على درك اليقين بالصبر وأصحهما الجواز وأما فى أول النهار فيجوز الاكل بالظن والاجتهاد لان الاصل بقاء الليل ولو هجم وأكل من غير يقين ولا اجتهاد نظر ان تبين له الخطأ فالحكم ماذكرناه سابقا وان تبين الصواب فقد استمر الصوم على الصحة والمعتمد وان لم يتبين الخطأ ولا الصواب واستمر الاشكال فينظر ان اتفق ذلك فى آخر النهار وجب القضاء لان الاصل بقاؤه وان لم يتبين الاكل على أمر يعارضه وان اتفق فى أوله فلا قضاء لان الاصل بقاء الليل فى جواز الاكل وروى بعض الاصحاب عن مالك وجوب القضاء فى هذه الصورة وتردد ابن الصباغ فى ثبوتها عنه ولو أكل فى آخر النهار بالاجتهاد وقلنا لا يجوز الاكل بالاجتهاد كان كما لو أكل من غير يقين ولا اجتهاد قال النووى فى زيادات الروضة والاكل هجوما بلا ظن حرام فى آخر النهار قطعا وجائز فى أوله وقال المصنف فى الوسيط لا يجوز ومثله فى التتمة وهو محمول على انه ليس مباحا مستوى الطرفين بل الاولى تركه وقد صرح الماوردى والدارمى وخلائق بانه لا يحرم على

فاما ذكر الصوم فاردنا به الاحتراز عن الناسى فانه لا يفطر أما من أكل عامدا فى طرفى النهار ثم ظهر له انه أكل نهارا بالتحقيق فعليه القضاء وان بقى على حكم ظنه واجتهاده فلا قضاء عليه ولا ينبغى أن يأكل فى طرف النهار الا بظن واجتهاد

الثالث الاكل وغيره بلاخلاف فى هذا لقوله تعالى وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط وصح عن ابن عباس كل ما شككت حتى يتبين لك والله أعلم

(فصل) ومن مسائل هذا الباب ما نقل أصحابنا لو أكل ناسيا فقال له آخر أنت صائم ولم يتذكر فأكل ثم تذكر انه صائم فسد صومه عند أبى حنيفة وأبى يوسف لانه أخبر بان هذا الاكل حرام عليه وخبر الواحد فى الديانات حجة وقال زفر والحسن لا يفسد لانه ناس ولو رأى صائما يأكل ناسيا ورأى قوة تمكنه أن يتم صومه بلا ضعف المختار انه يكره ان لا يخبره وان كان بحال يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعات يسعه ان لا يخبره ولو كان مخطئا أو مكرها أفطر لوصول المفطر فى جوفه وهو القياس فى الناسى الا انا تركناه بالاثر و بيناه فصار كما اذا أكره على أن لا يأكل هو بيده أو كمن أكل وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو طالع والقياس على الناسى ممتنع لوجهين أحدهما ان النسيان غالب فلا يمكن الاحتراز عنه فيعذر وهذه الاشياء نادرة فلا يصح الحاقها به والثانى ان النسيان من قبل من له الحق وهذه الاشياء من العباد فيفترقان كالمريض والمقيد اذا صليا قاعدين بحيث يجب القضاء على المقيد دون المريض وكذا النائم اذا صب فى حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر والله أعلم وكان أبو حنيفة أولا يقول فى المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة وذلك امارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع ان ليس كل من انتشر آلته يجامع وقال الرافعى لو أوجر مكرها لم يفطر فلو أكره حتى فعل بنفسه ففيه قولان أحدهما وبه قال أحمد لا يفطر لان حكم اختياره ساقط وأكله ليس منهيا عنه فاشبه الناسى والثانى وبه قال أبو حنيفة يفطر لانه أتى بضد الصوم ذاكرا له غايته انه أتى له لدفع الضرر عن نفسه لكنه لا أثر له فى دفع الفطر كما لو أكل أو شرب لدفع الجوع أو العطش وهذا أصح عند المصنف (الرابع الامساك عن الجماع وحده بتغييب الحشفة) أى رأس الذكر وهو مبطل للصوم بالاجماع (فان جامع ناسيا) للصوم فقد نقل المزنى انه (لم يفطر) وقال النووى فى الروضة هو الاصح وقال الرافعى وللاصحاب فيه طريقان أصحهما القطع بانه لا يبطل صومه كما نقله اعتبارا بالاكل والثانى انه يخرج على قولين كما فى جماع المحرم ناسيا ومن قال بهذا أنكر ما نقله المزنى وقال لا نص للشافعى رضى الله عنه وقال أصحابنا واذا ثبت فى الاكل والشرب ثبت فى الجماع دلالة لانه فى معناه وقال فى الهداية للاستواء فى الركنية أى ان الركن واحد وهو الكف عن كل منهما وتساوت كلها فى انها متعلق الركن لا يفضل واحد منهما على أخويه بشئ فى ذلك فاذا ثبت فى فوات الكف عن بعضها ناسيا عدمه بالنسيان وابقاء صومه كان ثابتا أيضا فى فوات الكف ناسيا عن أخويه يحكم بذلك كل من علم ذلك الاستواء ثم علم ذلك الثبوت وان لم يكن من أهل الاجتهاد (وان جامع ليلا) ثم نام ولم ينتبه حتى الصباح (أو احتلم) ليلا (فاصبح) صائما بالنية (جنبا لم يفطر) وصح صومه بالاجماع وان أخر الاغتسال بعد طلوع الفجر مع استحبابهم لهما الغسل قبل طلوعه (وان طلع الفجر وهو مخالط) أى مجامع (أهله فنزع فى الحال صح صومه) نص عليه فى المختصر قال الرافعى وتصوير المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها أن يحس وهو مجامع بتباشير الصبح فينزع بحيث يوافق آخر النزع ابتداء الطلوع والثانى أن يطلع الصبح وهو مجامع و يعلم بالطلوع كما طلع و ينزع كما علم والثالث أن يمضى زمان بعد الطلوع ثم يعلم به اما هذه الصورة الثالثة فليست مرادة بالنص بل الصوم فيها باطل وان نزع كما علم لان بعض النهار مضى وهو مشغول بالجماع فاشبه الغالط بالاكل هذا ظاهر المذهب وعلى الصحيح لو مكث فى هذه الصورة فلا كفارة عليه لان مكثه مسبوق ببطلان الصوم وأما الصورتان الاوليان فقد حكى الموفق بن طاهر ان أبا اسحق قال النص محمول على الصورة الاولى اما اذا طلع وأخرج فسد صومه ولا شك فى صحة الصوم فى الصورة الاولى لكن حمل النص عليها والحكم بالفساد فى الثانية مستبعد بل قضية كلام الائمة نقلا وتوجيها ان المراد من مسئلة

(الرابع) الامساك عن الجماع وحده بتغييب الحشفة وان جامع ناسيا لم يفطر وان جامع ليلا أو احتلم فاصبح جنبا لم يفطر وان طلع الفجر وهو مخالط أهله فنزع فى الحال صح صومه

فان صــبر فسد ولزمتــه الـكفارة (الخامس) الامسالُ عن الاستمناء وهو اخراج المنى قصــدا بجماع أو بغير جماع فان ذلك يفطر ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها مالم ينزل لـكن يكره ذلك الا أن يكون شيخا

النص الصورة الثانية وحكوا فيها خلاف مالك وأحمد والمزنى واحتجوا عليهــم بان النزع ترك الجماع فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع (فان) طلع الفجر وعلم به كما طلع و (صبر) أى مكث ولم ينزع (فســد صومه) أى لم ينعقد لوجود المنافى (ولزمته الـكفارة) نص عليه فى المختصر وأشار فيما اذا قال لامرأته ان وطئتك فأنت طالق ثلاثا فغيب الحشــفة وطلقت ومكث الى أنه لا يجب المهر وعنــد أبى حنيفة وتجب الـكفارة بالمكث واختاره المزنى وساعدنا مالك وأحمد على الوجوب والخلاف جار فيما اذا جامع ناسيا ثم تذكر الصوم واستدام فان قيل كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقى يتقدم على علمنا به فأجاب الشيخ أبو محمد بجوابين أحدهما انها مسئلة علمية على التقدير ولا يلزم وقوعها والثانى أنا تعبدنا بما نطلع عليه ولا معنى للصبح الا ظهور الضوء للناظر وما قبله لا حكم له فاذا كان الشخص عارفا بالاوقات ومنازل القمر فترصــد بحيث لا حائل فهو أول الصبح المعتبر قال النووى فى زوائد الروضة هذا الثانى هو الصحيح وفى الافصاح لابن هبيرة اختلفوا فيما اذا طلع الفجر وهو مخالط فقال أبو حنيفــة ان نزع فى الحال صح صومه ولا شئ عليه وان اســتدام فعليه القضاء ولا كفارة عليه وقال مالك ان اســتدام فعليه القضاء والـكفارة وان نزع فالقضاء فقط وقال الشافعى ان نزع مع طلوع الفجر صح صومه وان لم ينزع بل استدام وجب عليه القضاء والـكفارة وقال أحمد اذا طلع الفجر وهو مخالط فعليه القضاء والـكفارة معا وسواء نزع فى الحال أو استدام اه وفى كتب أصحابنا لو بدأ بالجماع ناســيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى أنزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى أنزل فان حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم أولج ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب النزع فى الحال فان حرك نفسه فهو على هــذا نظيره ما قالوا أولج ثم قال لها ان جامعتــك فأنت طالق أو حرة ان نزع أو لم ينزع ولم يتحرك حتى أنزل لا تطلق ولا تعتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويصير مراجعا بالحركة الثانية ويجب للامة المهر ولا حد عليهما (الخامس الامسالُ عن الاستمناء وهو اخراج المنى قصــدا بجماع أو بغير جماع فان ذلك يفطره) لان الايلاج من غــير انزال مبطل فالانزال بنوع شهوة أولى أن يكون مفطرا فان خرج بمجرد الفــكر والنظر بالشهوة لم يكن مفطرا خلافا لمالك فى النظر وعن أصحابه فى الفكر اختلاف ولأحمــد حيث قال ان كرر النظر حتى أنزل أفطر قلت عن أحمد فيمن كرر النظر فأنزل روايتان أحدهما صومه فاســد وعليه القضاء فقط واختارها الخرقى والاخرى كمذهب مالك عليه القضاء فقط وقال أصحابنا اذا أنزل بنظر أو تفكر لم يفطر لعدم المباشرة فأشــبه الاحتلام ولا عبرة بالنظرة الاولى أو الثانية لان ما يكون مفطرا لا يشترط التــكرار فيه وما لا يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار ولو عالج ذكره حتى أمنى فالمختار انه يفســد صومه كما فى التجنيس وهو قول عامة المشايخ ولا يحل له ان قصد به قضاء الشهوة وقال ابن جريج سألت عطاء عنــه فقال مكروه وسمعت قوما يحشرون وأيديهم حبالى فاظن أنهم هؤلاء وقال سعيد بن جبير عذب الله أمة كانوا يعبثون بمذاكيرهم وان قصد تسكين ما به من الشهوة يرجى أن لا يكون عليه وبال ووجه كون الاستمناء مفطرا على المختار اعتبارهم المباشرة المأخوذة فى معنى الجماع أعم من كونها مباشرة الغير أولا بان يراد مباشرة هى سبب الانزال سواء كان ما بوشر مما يشتهى عادة أولا ولهذا أفطر بالانزال فى فرج البهيمة والميتة وليسا مما يشتهى عادة والله أعلم (ولا يفطر بقبلة زوجته ولا بمضاجعتها مالم ينزل) أى ان أنزل بمباشرة فيما دون الفرج أو لمس أو قبلة أفطر لانه أنزل بمباشرة هذا ما ذكره الجمهور وذكر الامام أن شيخه حكى وجهين فيما اذا ضم امرأة الى نفسه و بينهما حائل قال وهو عندى كسبق الماء فى صورة المضمضة فان ضاجعها متجردا والتقت البشرتان فهو كصورة المبالغة فى المضمضة وفى شرح المنهاج لو قبلها وفارقها ساعة ثم أنزل فالاصح ان كانت الشهوة مستصحبة والذكر قائما حتى أنزل أفطر والا فلا قاله فى البحر (لـكن يكره ذلك) أى تقبيلها ومضاجعتها للشاب اذا حركت القبلة شهوته ولم يأمن على نفسه ولذا قال (الا أن يكون شيخا)

والمعانقة

والمعانقة واللمس ونحوهما بلا حائل كالقبلة وسواء كان رجلا أو امرأة كما في المهمات (أو) شابا الا أنه كان (مالكا لاربه) واليه الاشارة في حديث عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نسائه وكان أملككم لاربه (فلا بأس بالتقبيل وتركه أولى) حسما للباب اذ قد يظنها غير محركة ولان الصائم يسن له ترك الشهوات مطلقا وروى أبو داود باسناد جيد عن أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له وأتاه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب وهو يفيد التفصيل الذي ذكره المصنف قال أصحابنا المباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجردهما متلاصقي البطنين وهذا أخص من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث المتقدم فعل الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا عموم للفعل المثبت في اقسامه بل ولا في الزمان وقول محمد هو رواية الحسن عن أبي حنيفة وقال الرافعي ومن كرهنا له القبلة فهل ذلك على سبيل التحريم أو التنزيه حكى في التتمة فيه وجهين والاول هو المذكور في التهذيب وصحح النووي في المنهاج هذا القول لان فيه تعريضا لافساد العبادة وللخبر الصحيحين من حام حول الحمى يوشك أن يقع فيه وقال أصحابنا الاوجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا تنزل سببا فاقل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل (واذا كان يخاف من التقبيل) أو اللمس (أن ينزل) أي كان ممن خاف ذلك (فقبل) أو لمس (وسبق المني أفطر لتقصيره) في ذلك وقد كان يمكنه الاحتراس منه وقال أحمد ان لمس فامذى فسد صومه وعليه القضاء وعند الائمة الثلاثة صومه صحيح (السادس الامساك عن اخراج القيء بالاستقاءة) أي بطلبه (فانه اذا استقاء) عامدا (فسد صومه) وبه قال مالك (وان ذرعه القيء) أي غلبه (لم يفسد صومه) بالاجماع لما روى أصحاب السنن الاربعة واللفظ للترمذي عن أبي هريرة مرفوعا من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس وقال البخاري لا اراه محفوظا هذا أعني للغرابة ولا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوي فانه هو الشاذ المقبول وقد صححه الحاكم وابن حبان ورواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس عن هشام حفص بن غياث رواه ابن ماجه ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ موقوفا على ابن عمر ورواه النسائي من حديث الاوزاعي موقوفا على أبي هريرة ووقفه عبد الرزاق على أبي هريرة وعلى أيضا واختلف أصحاب الشافعي في سبب الفطر اذا تقيأ عمدا فالاصح ان نفس الاستقاءة مفطرة كالانزال والثاني ان المفطر رجوع شيء مما خرج وان قل فلو تقيأ منكوسا أو تحفظ فاستيقن انه لم يرجع شيء الى جوفه ففي فطره الوجهان قال الامام فلو استقاء عمدا أو تحفظ جهده فغلبه القيء ورجع شيء فان قلنا الاستقاءة مفطرة بنفسها فههنا أولى والا فهو كالمبالغة في المضمضة اذا سبق الماء الى جوفه وقال أصحابنا جملة الكلام فيه انه لا يخلو اما ان قاء عامدا أو ذرعه القيء وكل منهما لا يخلو اما أن يكون ملء الفم أو لا وكل من هذه الاقسام لا يخلو اما ان عاد هو بنفسه أو أعاده أو خرج ولم يعده ولا عاد بنفسه فان ذرعه القيء وخرج لا يفطره قل أو كثر لاطلاق ما روينا وان عاد هو بنفسه وهو ذاكر للصوم ان كان ملء الفم فسد صومه عند أبي يوسف لانه خارج حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذ لا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع وان أعاده أفطر بالاجماع لوجود الصنع عند محمد والخروج عند أبي يوسف وان كان أقل من ملء الفم لا يفطر فان عاد لا يفطره بالاجماع لعدم الخروج والصنع وان أعاده فسد صومه عند محمد لوجود الصنع ولا يفسد عند أبي يوسف لعدم الخروج وان استقاء عامدا ان كان ملء فيه فسد صومه بالاجماع فلا يتاتى فيه تفريع على قوله ولا يفطر عند أبي يوسف لعدم الخروج وصححه شارح الكنز ولكنه خلاف ظاهر الرواية أي من

أو مالكا لاربه فلا بأس بالتقبيل وتركه أولى واذا كان يخاف من التقبيل أن ينزل فقبل وسبق المني أفطر لتقصيره (السادس) الامساك عن اخراج القيء فالاستقاء يفسد الصوم وان ذرعه القيء لم يفسد صومه

حيث الاطلاق ثم ان عاد بنفسه لم يفطر وان أعاده فطيه روايتان وزفر مع محمد فى ان قليله يفسد الصوم وهو جرى على أصله فى انتقاض الطهارة وقولهم اذا استقاء عمدا يخرج به ما اذا كان ناسيا لصومه فانه لا يفسد به كغيره من المفطرات وهذا كله اذا كان القىء طعاما أوماء أو مرة فان كان بلغما فغير مفسد للصوم عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف اذا ملأ الفم بناء على قوله انه ناقض وان قاء مرارا فى مجلس واحد لزمه القضاء وان كان فى مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزمه القضاء ولم يفصل فى المبسوط فى ظاهر الرواية بين ملء الفم ومادونه وفى رواية الحسن عن أبى حنيفة فرق بينهما والله أعلم وعند الامام أحمد روايات فى القىء الذى ينقض الوضوء والفطر معا احداها لا يفطر الا بالفاحش منه وهى المشهورة الثانية ملء الفم الثالثة ما كان فى نصف الفم وعنه رواية أخرى رابعة فى انتقاض الوضوء بالقىء قليله وكثيره وهى فى الفطر أيضا الا أن القىء الذى يفسد الصوم على اختلاف مذهبه فى صفته فانه لم يختلف مذهبه فى اشتراط التعمد فيه والله أعلم (وان ابتلع) كذا فى النسخ ومثله فى الوجيز وفى بعضها اقتلع وهو الذى فى شرح الرافعى (نخامة) وهى بالضم ما يخرجه الانسان (من حلقه) من مخرج الخاء المعجمة هكذا قيده ابن الاثير (أو) من (صدره لم يفسد صومه رخصة لعموم البلوى به) وكذلك اذا حصلت فى حد الظاهر من الفم ولم يقدر على صرفها ومجها حتى رجعت الى الجوف (الا أن يبتلعها بعد وصولها الى) فضاء (فيه فانه يفطر عند ذلك) وان قدر على قطعها من مجراها وعلى مجها فتركها حتى جرت بنفسها فوجهان حكاهما الامام أوفقهما لكلام الائمة انه يفطر لتقصيره ونقل عن الحاوى وجهان فى الافطار بالنخامة والوجه تنزيلهما على الحالة التى حكم للامام الخلاف فيها وقال الرافعى فى الشرح اذا اقتلع نخامة من باطنه فلفظها فقد حكى الشيخ أبو محمد فيه وجهين أحدهما انه يفطر به الحاقا له بالاستقاءة والثانى لا لان الحاجة اليه تتكرر فليرخص فيه وبهذا أجاب الحناطى وكثير من الائمة ولم يذكروا غيره ومن لواحق هذه المسئلة ابتلاع الريق وهو لا يفطر اجماعا لانه لا يمكن الاحتراز عنه وبه يحيا الانسان وذلك بشروط أحدها أن يكون الريق صرفا فالمخلوط بغيره المتغير به يفطر بابتلاعه سواء كان الغير طاهرا كفتل الخيط المصبوغ أو نجسا كالو دميت لثته ولو تناول بالليل شيأ نجسا ولم يغسل فمه حتى أصبح فابتلع الريق بطل صومه الثانى أن يبتلعه فلو خرج الى ظاهر فمه ثم رده بلسانه وابتلعه بطل صومه ولو أخرج لسانه وعليه الريق ثم رده وابتلع ما عليه فوجهان أظهرهما انه لا يبطل صومه الثالث أن يبتلعه وهو على هيئته المعتادة اما لو جمعه ثم ابتلعه ففيه وجهان أصحهما انه لا يبطل وبه قال أبو حنيفة

*(فصل) فى اعتبارات ماذكر بالاختصار * اعتبار النية عند من يراها شرطا فى صحة الصيام ومن رأى انها خاصة لمن يدركه الشهر مريضا أو مسافرا فيريد الصوم * اعلم ان النية القصد وشهر رمضان لا يأتى بحكم القصد من الانسان الصائم فمن راعى ان الصوم لله لا للعبد قال بالنية فى الصوم فانه ما جاء شهر رمضان الا بارادة الحق من الاسم الالهى رمضان والنية ارادة بلا شك ومن راعى ان الحكم للوارد وهو شهر رمضان فسواء نواه الصائم الانسان أولم ينوه فان حكمه الصوم فليست النية شرطا فى صحة صومه فان لم يجب عليه مع كونه ورد كالمريض والمسافر صار حكمهما بين أمرين على التخيير فلا يمكن أن يعدل الى أحد الامرين الا بقصد منه وهو النية * اعتبار تعيين النية المجزئة فى ذلك قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالحكم للمدعو بالاسماء الالهية لا للاسماء فانها وان تفرقت معانيها وتميزت فان لها دلالة على ذات معينة فى الجملة وفى نفس الامر وان لم تعلم ولا يدركها أحد فانه لا يقدح ذلك فى ادراكها وعلمنا ان ثم ذاتا تنطلق عليها هذه الاسماء كذلك الصوم هو المطلوب سواء كان مندوبا أو واجبا على كثرة تقاسيم الوجوب فيه ومن راعى الاسم الالهى رمضان فرق بينه وبين غيره فان تفسيره هو من الاسم الممسك لا من اسم رمضان والاسماء الالهية وان دلت على ذات واحدة فانها تتميز فى أنفسها من طريق المعنى الواحد من اختلاف

ألفاظها والثانى من اختلاف معانيها وان تقاربت غاية القرب وتشابهت غاية الشبه فانه لابد فيها من فارق كالرحيم والرحمن هذا فى غاية الشبه واسماء المقابلة فى غاية البعد كالضار والنافع والمعز والمذل والمحيى والمميت فلابد من مراعاة حكم ماتدل عليه من المعانى وبهذا يتميز الجاهل من العالم وماأتى الحق بها متعددة الالمراعاة ماتدل من المعانى ومراعاة قصد الحق تعالى فى ذلك أولى من غيره فلابد من التعيين لحصول الفائدة المطلوبة بذلك اللفظ المعين دون غيره من تركيبات الالفاظ التى هى الكلمات الالهية ومن اعتبر حال المكلف وهو الذى فرق بين المسافر والحاضر فله فى التفرقة وجه صحيح لان الحكم يتبع الاحوال فيراعى المضطر وغير المضطر والمريض وغير المريض* اعتبار وقت النية فى الصوم الفجر علامة على طلوع الشمس فهو كالاسم الالهى من حيث دلالته على المسمى به لاعلى المعنى الذى يتميز به عن غيره من الاسماء والقاصد للصوم قد يقصده اضطرارا واختيارا والانسان فى علمه بالله قد يكون صاحب نظر فكرى أو صاحب شهود فن كان علمه بالله عن نظر فى دليل فلابد أن يطلب على الدليل الموصل له الى المعرفة فهو بمنزلة من نوى قبل الفجر الى طلوع الشمس والمعرفة بالله واجبة كمعرفته بتوحيده فى الوهيته ومعرفة غير واجبة كمعرفته بنسبة الاسماء اليه التى تدل على معان فانه لايجب عليه النظر فى تلك المعانى هل هى زائدة عليه أم لا فثل هذه المعرفة لايبالى متى قصدها هل بعد وصول الدليل بتوحيد الاله أو قبله وأما الواجب فى الذمة فكالمعرفة بالله من حيثما نسب الشرع فى الكتاب والسنة فانه قد تعين بالدليل النظرى ان هذا شرعه وهذا كلامه فوقع الايمان به فحصل فى الذمة فلابد من القصد اليه من غير نظر الى الدليل النظرى لان العلم النظرى وهو الذى اعتبر فيه النية قبل الفجر لان عنده علما ضروريا وهو المقدم على العلم النظرى لان العلم النظرى لايحصل الا أن يكون الدليل ضروريا أو مولدا عن ضرورى على قرب أو بعد وان لم يكن كذلك فليس بدليل قطعى ولا برهان وجودى* اعتبار الطهارة من الجنابة للصائم فالجمهور على انها ليست شرطا فى صحة الصوم وان الاحتلام بالنهار لايفسد الصوم الابعضهم فانه ذهب الى انه ان تعمد ذلك أفسد صومه وهو قول النخعى وطاوس وعروة بن الزبير وقد روى ذلك عن أبى هريرة فى المتعمد وغير المتعمد فكان يقول من أصبح جنبا فى رمضان أفطر وقال بعض أصحاب مالك ان الحائض اذا طهرت قبل الفجر فأخرت الغسل ان يومها يوم فطر فاعلم ان الجنابة بعد والحيض أذى والاذى البعد فهو بعيد من الاسم القدوس والصوم يوجب القرب من الله فكما لايجتمع القرب والبعد لايجتمع الصوم والجنابة والاذى ومن راعى ان الجنابة حكم الطبيعة وكذلك الحيض وقال ان الصوم نسبة الهية أثبت كل أمر فى موضعه فقال بصحة الصوم للجنب وللطاهرة من الحيض قبل الفجر اذا أخرت الغسل فلم تتطهر الابعد الفجر وهو الاولى فى الاعتبار لما تطلبه الحكمة من اعطاء كل ذى حق حقه والله أعلم* اعتبار مايمسك عنه الصائم من المطعوم والمشروب والجماع أما المطعوم فهو علم الذوق فالصائم هو على صفة لامثل لها ومن اتصف بما لامثل له فحكمه انه لامثل له والذوق أول مبادى التجلى الالهى وهى نسبة تحدث عند الذائق اذا طعمها والصوم ترك والترك ماله صفة الحدوث لان الترك ليس بشئ يحدث بل هو نعت سلبى والطعم يضاده فلهذا حرم المطعوم على الصائم لانه يزيل حكم الصوم عنه وأما المشروب فهو تجل وسط والوسط محصور بين طرفين والحصر يقضى بالتحديد فى المحصور والصوم صفة الهية والحق لايتصف بالحصر ولا بالحد ولايتميز بذلك فناقض المشروب الصوم فلهذا حرم عليه المشروب ثم ان المشروب لما كان تجليا اذن بوجود الغير المتجلى له والغير فى الصائم لاعين له لان الصوم لله ليس لنا وانا المنعوت به والشئ لايتجلى لنفسه فالصائم لايتناول المشروب ويحرم عليه ذلك وأما الجماع فهو لوجود اللذة بالشفعية فكل واحد من الزوجين صاحب لذة فيه فكل واحد مثل للآخر فى الجماع والصائم لامثل له لاتصافه بصفة لامثل له فحرم الجماع على الصائم هذا موضع الاجماع على هذه الثلاثة التى تبطل الصوم عند كثر العلماء ولايكون الموصوف بها أو بواحد منها صائما* اعتبار مايدخل الجوف مما ليس بغذاء ومايدخل

الجوف من غير منفذ الطعام والشراب وما يرد باطن الاعضاء ولا يرد الجوف مشاركة الحكماء أصحاب الافكار أهل الله فيما يفتح لهم من علم الكشف بالخلوة والرياضة من طريق النظر وأهل الله بما من طريق الاعيان واجتمعا فى النتيجة فى فرق من الاصحاب بينهما بالذوق وان مدرك هذا غير مدرك هذا وان اشتركا فى الصورة قال لا يفطر ومن قال المدرك واحد والطريق مختلف فذلك اعتبار من قال يفطر وأما اعتبار باطن الاعضاء ما عدا الجوف فهو أن يكون الصائم فى حضرة الهية فأقيم فى حضرة مثالية فهل لمن خرج من عباد الله فى ذوقه عن حكم التشبيه والتمثيل أن يؤثر فيه قول الشارع اعبد الله كأنك تراه فيترك علمه وذوقه و ينزل بهذه المنزلة أدبا مع الشرع فيكون قد أفطر أو لا ينزل و يقول أنا مجموع من حقائق مختلفة وفىّ ما يبقينى على ما أنا عليه وفىّ ما يطلب مشاهدة هذا التنزل وهو كونى متخيلا أو ذا خيال فتعلم أن الحق قد طلب منى أن أشهده فى هذه الحضرة من هذه الحقيقة وفى كل حقيقة فىّ فيتعين لهذا التجلى المثال من هذه الحقيقة التى تطلبه ونبقى على ما أنا عليه من حقيقة ان لا انخيال ولا تخيل فهذا اعتبار من يرى انه لا يفطر ما يرد باطن الاعضاء الخارجة عن المعدة *اعتبار القبلة للصائم هذه المسئلة نقيض مسئلة موسى عليه السلام فانه طلب الرؤية بعد ما حصل له منزلة الكلام فالمشاهدة والكلام لا يجتمعان فى غير التجلى البرزخى والقبلة من الاقبال على الشهوانية اذ كان الفم محل الكلام وكان الاقبال عليه أيضا بالفم فمن كان فى مقام المشاهدة المثالية فانه يتصور من صاحبها طلب الاقبال على الشهوانية فاذا كلمه لم يشهده فان النفس الطالبة لتتفرغ لفهم الخطاب فتغيب عن المشاهدة فهو بمنزلة من يكره القبلة اذ الصائم هو صاحب المشاهدة لان الصوم لا مثل له والمشاهدة لا مثل لها وأما من أجازها فقال التجلى مثالى فلا أبالى فان الذات من وراء ذلك التجلى والتجلى لا يصح الا فى مقام المتجلى له وأما لو كان التجلى فى غير مقام المتجلى له لم يصح طلب غير ما هو فيه لان مشاهدة الحق فناء ومع الفناء لا يتصور طلب فان اللذة أقرب من طلب الكلام لنفس المشاهدة ومع هذا فلا يلتذ المشاهد فى حال المشاهدة قال أبو العباس السيارى رحمه الله تعالى ما التذ عاقل بمشاهدة قط لان مشاهدة الحق فناء ليس فيها لذة وأما من كرهها للشاب فاعتباره المبتدى فى الطريق وأجازها للشيخ واعتباره المنتهى فان المنتهى لا يطلب الرجوع من المشاهدة الى الكلام فيترك المشاهدة و يقبل على الشهوانية اذ لا تصح الشهوانية الا مع الحجاب فالمنتهى يعرف ذلك فلا يفعله وأما المبتدى وهو الشاب فما عنده خبرة بالمقامات فانه فى مقام السلوك فلا يعرف منها الا ما ذاقه والنهاية انما تكون فى المشاهدة وهو يسمع بها من الاكابر فيتخيل انه لا يفقد المشاهدة مع الكلام والمبتدى فى مشاهدة مثالية فيقال له ليس الامر كما تزعم ان كلمك لم يشهدك وان اشهدك لم يكلمك فلذلك لم يجوزها للشاب وأجازها للشيخ لان الشيخ لا يطلب الشهوانية الا اذا كان وارث الرسول فى التبليغ عن الله فيجوز له الاقبال على الشهوانية لفهم الخطاب* اعتبار الحجامة للصائم الاسم المحيى يرد على الاسم رمضان فى حال حكمه فى الصائم فى شهر رمضان أو على الاسم الممسك الذى يمسك السموات والارض ان تزولا أو يمسك السماء ان تقع على الارض اذ كانت الحياة الطبيعية فى الاجسام بخار الدم الذى يتولد من طبخ الكبد الذى هو بيت الدم للجسد ثم يسرى فى العروق سريان الماء فى الطوارق لسقى البستان لحياة الشجر فاذا طمى يخاف ان ينعكس فعله فى البدن فيخرج بالفصاد أو بالحجامة ليبقى منه قدر ما تكون به الحياة فلهذا جعلنا الحكم للاسم المحيى أو الممسك فان بالحياة تبقى سموات الارواح وأرض الاجسام و به يكون حكم المحيى أقوى مما هو بنفسه فهما اسمان الهيان أخوان فاذا ورد على اسم الله رمضان فى حكم الصائم أو على الاسم الالهى الذى به أضاف الحق الصوم لنفسه فى غير رمضان ووجدا فى المنزل الاقرب لهذا المحل الاسم الالهى الضار والمميت أسقانا بالاسم الالهى النافع فصاروا ثلاثة أسماء الهية يطلبون دوام هذه العين القائمة فحركوه لطلب الحجامة فلم تفطر الصائم ولم تكره له فان بوجودها ثبت حكم الاسم الالهى رمضان لها ومن قال تكره ولا تفطر فوجه

(وأما لوازم الافطار فاربعة) القضاء والكفارة والفدية وامساك بقية النهار تشبيها بالصائمين (اما القضاء) فوجوبه عام على كل مسلم مكلف ترك الصوم بعذر أو بغير عذر فالحائض تقضي الصوم وكذا المرتد أما الكافر والصبي والمجنون فلا قضاء عليهم

الكراهة في الاعتبار ان الصائم موصوف بترك الغذاء لانه حرم عليه الاكل والشرب والغذاء سبب الحياة للصائم وقد أمر بتركه في حال صومه وازالة الدم انما هو في هذه الحال بالحجامة من أجل خوف الهلاك فقام مقام الغذاء لطلب الحياة وهو ممنوع من الغذاء فكره لذلك و بهذا الاعتبار و بالذي قبله يكون الحكم فيمن قال انها تفطر والامساك عنها اوجب * اعتبار القيء والاستقاءة ومن الغريب قول ربيعة ومن تابعه ان ذرع القيء مفطر وقول طاوس ان الاستقاء ليس بمفطر اعلم ان المعدة خزانة الاغذية التي عنها تكون الحياة الطبيعية وابقاء الملك على النفس الناطقة الذي به تسمى ملكا و بوجوده تحصل العلوم الوهبية والكسبية فالنفس الناطقة تراعي الطبيعية والطبيعية وان كانت خادمة البدن فانها تعرف قدر ما تراعيها النفس الناطقة التي هي الملك فاذا أبصرت الطبيعة ان في خزانة المعدة ما يؤدي الى فساد هذا الجسم قالت القوة الدافعة أخرج الزائد المتلف بقاؤه في هذه الخزانة فاخذته الدافعة من الماسكة وفتحت له الباب وأخرجته وهذا هو الذي ذرعه القيء فمن راعى كونه كان غذاء فخرج على الطريق الذي منه دخل عن قصد و يسمى لاجل مروره على ذلك الطريق اذا دخل مفطرا أفطر عنده بالخروج أيضا ومن فرق بين حكم الدخول وحكم الخروج ولم يراع الطريق وهما ضدان قال لا يفطر وهذا هو الذي ذرعه القيء فان كان للصائم في اخراجه تعمل وهو الاستقاء فان راعى وجود النفقة ودفع الضرر لبقاء هذه البنية فقام عنده مقام الغذاء والصائم ممنوع من استعمال الغذاء في حال صومه وكان اخراجه ليكون عنه في الجسم ما يكون للغذاء قال انه مفطر ومن فرق بين حكم الدخول وحكم الخروج قال ليس بمفطر وهذا كله في الاعتبار الالهي * أحكام الاسماء الالهية التي يطلبها استعداد هذا البدن لتأثيرها في كل وقت فان الجسم لا يخلو من حكم اسم الهي فيه فان استعد المحل لطلب اسم الهي غير الاسم الذي هو الحاكم فيه الآن زال الحكم ووليه الذي يطلبه الاستعداد ونظيره والحكم أبدا للاستعداد والاسم الالهي المعد لا يبرح دائما لا ينعزل ولا تصح المخامرة من أهل البلد عليه فهذا لا يفارقه في حياة ولا موت ولا جمع ولا تفرقة و يساعده الاسم الالهي الحفيظ والقوي وأخواتهما فاعلم ذلك ولنعد الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وأما لوازم الافطار) وموجباته (فاربعة القضاء والكفارة والفدية وامساك بقية النهار تشبيها بالصائمين أما القضاء فوجوبه عام على كل مسلم) خرج به الكافر (مكلف) خرج به الصبي والمجنون (ترك الصوم) من رمضان (بعذر أو بغير عذر) فاذا وجب على المعذور فغيره أولى وسبب الوجوب تحصيل المصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر الا بما فيه مصلحة وقد فوته فيقضيه لتحصيلها (فالحائض تقضي) ما فاتها من (الصوم) دون الصلاة والنفساء في ذلك كالحائض وفي عبارة أصحابنا وتقضيانه دون الصلاة وقد تقدمت المسئلة في كتاب الصلاة (وكذا المرتد) يجب عليه قضاء ما فات بالردة اذا عاد الى الاسلام لانه التزم الوجوب بالاسلام وقدر على الاداء فهو كالمحدث يجب عليه ان يتطهر و يصلي وكذا يجب على السكران قضاء ما فات به وفي المرتد خلاف لابي حنيفة (اما الكافر والصبي والمجنون) فلا يجب الصوم عليهم (فلا قضاء عليهم) والمراد بالكافر الكافر الاصلي فما فاته بسبب الكفر لا يجب عليه قضاؤه قال الله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ولما في وجوبه من التنفير من الاسلام وأما الصبي والمجنون فلارتفاع القلم عنهما ولو ارتد ثم جن أو سكر ثم جن فالاصح في المجموع في الاولى قضاء الجميع وفي الثانية أيام السكر لان حكم الردة مستمر بخلاف السكر قال الرافعي وما فات بالاغماء يجب قضاؤه سواء استغرق جميع الشهر أو لم يستغرق لانه نوع مرض يغشي العقل بخلاف الجنون و يخالف الصلاة حيث يسقط الاغماء قضاءها لان الصلاة تتكرر والاغماء قد يمتد وقد يتكرر فوجوب القضاء يجر عسرا وحرجا ولا فرق في اسقاط الجنون القضاء بين أن يستغرق النهار أو لا يستغرقه ولا بين أن يستغرق الشهر أو لا يستغرقه وقال مالك الجنون لا يسقط القضاء كالاغماء وهو احدى الروايتين عن

ولا يشترط التتابع فى قضاء رمضان ولكن يقضى كيف شاء متفرقا أو مجموعا

أحمد وفيما علق عن الشيخ أبى محمد حكاية قول فى المذهب مثله وحكى المحاملى وآخرون عن ابن سريج مثل ذلك وهو ينافى ما نقل عنه فى الاغماء ويشبه أن يكون أحدهما غلطا وهذا أقرب اليه لان كل من نقله ضعفه وعند أبى حنيفة اذا أفاق المجنون فى أثناء الشهر فعليه قضاء ما مضى من الشهر وذكر المحاملى ان المزنى نقل فى المنثور عن الشافعى مثله وحكى عن زفر مثل قول الشافعى وعبارة أصحابنا ويقضى باغماء سوى يوم حدث فى ليلته الاغماء لوجود الصوم فيه اذ الظاهر انه ينوى من الليل حملا لحال المسلم على الصلاح فلو أغمى عليه رمضان كله قضاه كله الا أول يوم منه أو فى شعبان قضاه كله لعدم النية وبجنون غير ممتد أى غير مستوعب لشهر رمضان لان فى الممتد المستوعب حرجا وهو مدفوع ثم لا فرق بين الجنون الاصلى والعارض وعن محمد انه فرق بينهما بالصبا واختاره بعض المتأخرين واعلم ان الاعذار أربعة أقسام ما لا يمتد غالبا كالنوم فلا يسقط به شئ من العبادات لعدم الحرج ولهذا لم يجب عليه وما يمتد خلقه كالصبا فيسقط به جميع العبادات لدفع الحرج عنه وما يمتد وقت الصلاة لا وقت الصوم غالبا كالاغماء فان امتد فى الصلاة بان زاد على يوم وليلة جعل عذرا دفعا للحرج لكونه غالبا ولم يجعل عذرا فى الصوم لان امتداده شهرا نادر فلم يكن فى ايجابه حرج والدليل على انه لا يمتد طويلا انه لا يأكل ولا يشرب ولو امتد طويلا لهلك وبقاء حياته بدونهما نادر ولا حرج فى النوادر وما يمتد وقت الصلاة والصوم وقد لا يمتد وهو الجنون فان امتد فيهما أسقطهما والا فلا والله أعلم

(فصل) وفى كتاب الشريعة اتفقوا على وجوب القضاء على المغمى عليه واختلفوا فى كون الاغماء والجنون مفسدا للصوم فمن قائل انه مفسد ومن قائل انه غير مفسد وفرق قوم بين أن يكون أغمى عليه قبل الفجر أو بعده وقال قوم ان أغمى عليه بعد ما مضى أكثر النهار أجزأه أو قليله قضى *الاعتبار الاغماء حالة الفناء والجنون حالة الوله وكل واحد من أهل هذا الوصف ليس بمكلف فلا قضاء عليه على ان القضاء عندنا لا يتصور فى الطريق فان كل زمان له وارد يخصه فما ثم زمان يكون فيه حكم الزمان الذى مضى فما مضى من الزمان مضى بحاله وما نحن فيه فنحن تحت سلطانه وما لم يأت فلا حكم له فينا فان قالوا قد يكون من حكم الزمان الحالى الذى هو الآن قضاء ما كان لنا اداؤه فى الزمان الاول قلنا له فهو مؤد اذ هو زمان اداء ما سميته قضاء فان أردت به هذا فسلم فى الطريق فانت سميته قضاء وزمان الحال ما عنده خبر لا بما مضى ولا بما يأتى فانه موجود بين طرفى عدم فلا علم له بالماضى ولا بما يأتى ولا بما ... فان صاحبه منه وقد يشبه ما يأتى به زمان الحال ما أتى به زمان الماضى فى الصورة لا فى الحقيقة كما تشبه صلاة العصر فى زمان الحال الوجودى صلاة الظهر التى كانت فى الزمان الماضى فى أحوالها كلها حتى كأنها هى ومعلوم أن حكم العصر ما هو حكم الظهر والله أعلم (ولا يشترط التتابع فى قضاء رمضان ولكن يقضى كيف شاء مفرقا ومجموعا) أى لا يجب وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما رواه الدارقطنى من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن قضاء رمضان فقال ان شاء فرقه وان شاء تابعه وفى اسناده سفيان بن بشير وتفرد بوصله ورواه عطاء عن عبيد بن عمير مرسلا قال الحافظ واسناده ضعيف ونقل امام الحرمين والمصنف عن مالك ايجاب التتابع قال الرافعى لكن الذى رواه الاكثرون عن مالك عدم ايجابه وانما حكوا هذا المذهب عن داود وبعض أهل الظاهر ذكروا انهم وان أوجبوه لم يشترطوه للصحة اه واستدل أصحابنا بقوله تعالى فعدة من أيام أخر وهو الذى نقله البخارى عن ابن عباس ووجهه انه مطلق يشمل التفرق والتتابع ولذا قالوا باستحبابه من غير ايجاب مسارعة الى اسقاط الواجب وفى كتاب الشريعة من العلماء من أوجب التتابع فى القضاء كما كان فى الاداء ومنهم من لم يوجبه وهؤلاء منهم من خير ومنهم من استحب والجماعة على ترك ايجابه * الاعتبار اذا دخل الوقت فى الواجب الموسع بالزمان طلب الاسم الاول من المكلف الاداء فاذا لم يفعل المكلف وأخر الفعل الى آخر الوقت تلقاه الاسم الآخر فيكون المكلف فى ذلك الفعل قاضيا بالنسبة

الى الاسم الاول وانه لو فعله فى أول دخول الوقت كان مؤديا من غير دخل ولا شبهة وكان مؤديا بالنسبة الى الاسم الآخر فالصائم المسافر أو المريض اذا أفطر انما الواجب عليه عدة من أيام أخر فى غير رمضان فهو واجب موسع الوقت من ثانى يوم من شوّال الى آخر عمره أو الى شعبان من تلك السنة فيتلقاه الاسم الاول ثانى يوم شوّال فان صامه كان مؤديا من غير شبهة ولا دخل وان أخره الى غير ذلك الوقت كان مؤديا من وجه قاضيا من وجه وبالتتابع فى ذلك فى أول زمانه يكون مؤديا بلا شك وان لم يتابع فيكون قاضيا فمن راعى قصر الامل وجهل الاجل أوجب ومن راعى اتساع الزمان خير ومن راعى الاحتياط استحب وكل حال من هذه الاحوال لله اسم الهى لا يتعدى حكمه فيه فان الكون فى قبضة الاسماء الالهية تصرفه بطريق يقين فان الاوصاف النفسية للاشياء أو غير الاشياء لا تنقلب فافهم ذلك وتحققه تسعد ان شاء الله تعالى (وأما الكفارة) الكلام أولا على أصلها ثم فى موجبها ثم فى كيفيتها اما أصلها فما رواه الستة من حديث أبى هريرة أن رجلا جاء الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال ما شأنك قال واقعت امرأتى فى نهار رمضان قال تستطيع أن تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تستطيع أن تطعم ستين مسكينا قال لا قال فاجلس فأتى النبى صلى الله عليه وسلم بفرق فيه تمر فقال خذ هذا فتصدق قال أفعلى أفقر منا فضحك النبى صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه وقال أطعمه عيالك وأخرجه البخارى ومسلم أيضا من حديث عائشة وله ألفاظ عندهما وقوله أطعمه عيالك هو لفظ النسائى وابن ماجه فى حديث أبى هريرة وفى رواية للدارقطنى فى العلل باسناد جيد ان اعرابيا جاء يلطم وجهه وينتف شعره ويضرب ويقول هلك الابعد رواها مالك عن سعيد بن المسيب مرسلا وفى رواية الدارقطنى فى السنن فقال هلكت وأهلكت وزعم الخطابى ان معلى بن منصور تفرد بها عن ابن عيينة وفى لفظ لابى داود زاد الزهرى وانما كان هذا رخصة له خاصة ولو ان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن بد من التكفير قال المنذرى قول الزهرى ذلك دعوى لا دليل عليها وعن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من أفطر فى رمضان باى شئ افطر قال لانتساخه بما فى آخر الحديث بقوله كلها أنت وعيالك اه وجمهور العلماء على قول الزهرى وأما موجبها فقد أشار اليه المصنف بقوله (فلا تجب الا بالجماع) أى بافساد صوم يوم من رمضان بجماع تام أثم به لاجل الصوم وفى الضابط قيود منها الافساد فمن جامع ناسيا لا يفسد صومه على الصحيح من الطرق يقين وقد تقدم ولا كفارة عليه وان قلنا يفسد صومه وبه قال مالك وأحمد فهل تلزمه الكفارة فيه وجهان أحدهما وبه قال أحمد نعم لانتسابه الى التقصير وأظهرهما وبه قال مالك لا لان الاثم انما تتبع الاثم ومنها كون اليوم من رمضان فلا كفارة بافساد التطوع والنذر والقضاء والكفارة لان النص ورد فى رمضان وهو مخصوص بفضائل لا يشركه غيره فيها وأما المرأة الموطوأة فان كانت مفطرة بحيض أو غيره أو صائمة ولم يبطل صومها لكونها نائمة مثلا فلا كفارة عليها وان مكنت طائعة حين وطئها الزوج فقولان أحدهما تلزمها الكفارة كما تلزم الرجل لانها عقوبة فاشتركا فيها كحد الزنا وهذا أصح الروايتين عن أحمد وبه قال أبو حنيفة وروى مثله عن مالك وابن المنذر وهو اختيار أبى الطيب ونسبه المصنف فى الوجيز الى القول القديم ونقله فى الوسيط تبعا لشيخه امام الحرمين عن الاملاء وليس تسميته قديما من هذا الوجه فان الاملاء محسوب من الكتب الجديدة أوانه مروى عن القديم والاملاء معا ويشبه أن يكون له فى القديم قولان أحدهما كالجديد وأظهرهما لا يلزمها بل تجب على الزوج فعلى الاول لو لم تجب الكفارة على الزوج لكونه مفطرا أو لم يبطل صومه لكونه ناسيا أو استدخلت ذكره نائما لزمتها الكفارة ويعتبر فى كل واحد منهما حاله فى اليسار والاعسار واذا قلنا بالاظهر فهل الكفارة التى يخرجها عنه خاصة ويلاقيها الوجوب أم هى عنه وعنها ويتحملها عنها فيه قولان مستنبطان من كلام الشافعى رحمه الله وربما قيل وجهان أصحهما عند المصنف الاول وبه قال الحناطى وآخرون وذكر

(وأما الكفارة) فلا تجب الا بالجماع

الامام ان ظاهر المذهب هو الثانى وقد يحتج له بقوله فى المختصر فالكفارة عليه واجبة عنه وعنها لكن
من قال بالاول حمله على انها تجزئ عن الفعلين جميعا ولا تلزمها كفارة خاصة بخلاف ما قاله أبو حنيفة
وتتفرع على القولين صور احداها اذا أفطرت بزنا أو وطء شبهة فان قلنا بالاول فلا شئ عليهما والا فعليهما
الكفارة لان التحمل بالزوجية وقيل تجب عليها بكل حال وهذا نقل عن الحاوى وعن القاضى أبى حامد
الثانية اذا كان الزوج مجنونا فعلى الاول لا شئ عليها وعلى الثانى وجهان أصحهما تلزمها وهو الذى ذكره
المصنف فى الوجيز لان التحمل لا يليق بحاله والمراهق كالمجنون وقيل كالبالغ تخريجا من قولنا عمده عمد
وان كان ناسيا أو نائما فاستدخلت ذكره فكالمجنون الثالثة اذا كان مسافرا والزوجة حاضرة فان أفطر
بالجماع بنية الترخص فلا كفارة وكذا ان لم يقصد الترخص على الاصح وكذا حكم المريض الذى يباح له
الفطر اذا أصبح صائما ثم جامع وكذا الصحيح اذا مرض فى اثناء النهار ثم جامع فحيث قلنا بوجوب الكفارة
فهو كغيره وحيث قلنا لا كفارة فهو كالمجنون وذكر العراقيون انه اذا قدم المسافر مفطرا فاخبرته
بفطرها وكانت صائمة ان الكفارة عليها اذا قلنا الوجوب يلاقيها لانها غرته وهو معذور ونقل النووى فى
زيادات الروضة عن صاحب المعاياة قال فيمن وطئ زوجته ثلاثة أقوال أحدها تلزمه الكفارة دونها
والثانى تلزمه كفارة عنهما والثالث تلزم كل واحد منهما ويتحمل الزوج ما دخله التحمل من العتق
والاطعام فاذا وطئ أربع زوجات فى يوم لزمه على القول الاول كفارة فقط عن الوطء الاول ولا يلزمه شئ
عن باقى الوطآت ويلزمه على الثانى أربع كفارات كفارة عن وطئه الاول عنه وعنها وثلاث عنهن لانها
لا تتبعض الا فى موضع يوجد تحمل الباقى ويلزمه على الثالث خمس كفارات كفارتان عنه وعنها بالوطء
الاول قال ولو كانت له زوجتان مسلمة وذمية فوطئهما فى يوم فعلى الاول عليه كفارة واحدة بكل حال وعلى
الثانى ان قدم وطء المسلمة فعليه كفارة والا فكفارتان وعلى الثالث كفارتان بكل حال لانه ان قدم
المسلمة لزمه كفارتان عنه وعنها ولم يلزمه للذمية شئ وان قدم الذمية لزمه لنفسه كفارة ثم للمسلمة آخر هذا
كلامه وفيه نظر والله اعلم الرابعة الوجوب يلاقيها ان اعتبرنا حالهما جميعا وقد يتفق وقد يختلف فان اتفق
نظر ان كانا من أهل الاعتاق أو الاطعام أخرج المخرج عنها وان كانا من أهل الصيام لكونهما معسرين
أو مملوكين لزم كل واحد منهما صوم شهرين لان العبادة البدنية لا تتحمل وان اختلف حالهما فان كان
أعلى حالا منهما نظر ان كان من أهل العتق وهى من أهل الصيام أو الاطعام يجزئه العتق الا أن تكون
أمة فعليها الصوم لان العتق لا يجزئ عنها والوجه الثانى لا يجزئ عنها لاختلاف الجنس فعلى هذا يلزمها
الصوم ان كانت من أهله وفيمن يلزمه الاطعام ان كانت من أهله وجهان أصحهما على الزوج وان عجز
ثبتت فى ذمته الا أن يقدر لان الكفارة على هذا القول معدودة من مؤنة الزوجة الواجبة على الزوج الثانى
يلزمها وان كان من أهل الصيام وهى من أهل الاطعام قال الاصحاب يصوم عن نفسه ويطعم عنها واما اذا
كانت أعلى حالا منه فان كانت من أهل الاعتاق وهو من أهل الصيام صام عن نفسه واعتق عنها اذا
قدر وان كانت من أهل الصيام وهو من أهل الاطعام صامت عن نفسها واطعم عن نفسه واعلم ان جماع
المرأة اذا قلنا لا شئ عليها والوجوب يلاقيها مستثنى عن الضابط المسئلة الثانية اذا فسد صومه بغير الجماع
أشار اليه المصنف بقوله (اما الاستمناء والاكل والشرب وما عدا الجماع) كالمباشرات المفضية الى الانزال
(فلا تجب به الكفارة) لان النص ورد فى الجماع وما عداه ليس فى معناه وهل تلزمه الفدية فيه خلاف
سيأتى وقال مالك تجب الكفارة بكل افساد يعصى به الا الردة والاستمناء والاستقاء وقال أبو حنيفة تجب
الكفارة بتناول ما يقصد تناوله ولا تجب بابتلاع الحصاة والنواة ولا بمقدمات الجماع وقال أحمد تجب
بالاكل والشرب وتجب بالمباشرات المفسدة للصوم ونقل عن الحاوى ان أبا على ابن أبى هريرة قال تجب
بالاكل والشرب كفارة فوق كفارة الحامل والمرضع ودون كفارة المجامع قال اقضى القضاة وهذا

وأما الاستمناء والاكل والشرب وماعدا الجماع فلا تجب به كفارة

فالكفارة عتق رقبة فان أعسر فصوم شهرين متتابعين وان عجز فاطعام ستين مسكينا مدا مدا

مذهب لا يستند الى خبر ولا الى أثر وقياس وأجاز ابن خلف الطبري وهو من تلامذة القفال وجوب الكفارة بكل ما اثم بالافطار به وقال النووي هذان الوجهان غلط وذكر الحناطي ان ابن عبد الحكم روى عنه ايجاب الكفارة فيما اذا جامع دون الفرج فانزل قال النووي وهو شاذ المسئلة الثالثة تجب الكفارة بالزنا وجماع الامة وكذلك اتيان البهيمة والاتيان في غير المأتى ولا فرق بين أن ينزل أو لا ينزل وذهب بعض الاصحاب الى بناء الكفارة فيها على الحد ان أوجبنا الحد فيها أوجبنا الكفارة والا فوجهان وعند أبي حنيفة اتيان البهيمة ان كان بلا انزال لم يتعلق به الافطار فضلا عن الكفارة وان كان مع الانزال أفطر ولا كفارة وفي اللواط هل يتوقف الافطار على الانزال فيه روايتان واذا حصل ففي الكفارة روايتان والاظهر ان الافطار لا يتوقف على الانزال وان الكفارة تجب وعند أحمد تجب الكفارة في اللواط وكذا في اتيان البهيمة على أصح الروايتين فهذه المسائل الثلاث في الفعل متعلقة بالقيد الثالث في الضابط وهو كون الافساد بجماع تام فتدخل فيه صورة المسئلة الثالثة وتخرج صورة الثانية وأما الاولى فقد قصد بوصف الجماع بالتام الاحتراز عنها لان المرأة اذا جومعت حصل فساد صومها قبل تمام حد الجماع بوصول أول الحشفة الى باطنها والجماع يطرأ على صوم فاسد وبهذا المعنى علل أظهر القولين وهو ان المرأة لا تؤمر باخراج الكفارة ويروى هذا التعليل عن الاستاذ أبي طاهر وطائفة لكن الاكثرين زيفوه وقالوا يتصور فساد صومها بالجماع بان يولج وهي نائمة أو ساهية أو مكرهة ثم تستيقظ أو تتذكر أو تطاوع بعد الايلاج وتستديمه والحكم لا يختلف على القولين وأما القول في كيفية الكفارة فاشار اليه المصنف بقوله (والكفارة) هذه مرتبة ككفارة الظهار فيلزم تحرير أي (عتق رقبة) مؤمنة وقال أصحابنا مؤمنة كانت أو كافرة (فان أعسر) أي لم يجد (فصوم شهرين متتابعين) قال أصحابنا دون النقصان (فان عجز فاطعام ستين مسكينا مدا مدا) من حنطة أو شعير أو تمر وقال أصحابنا نصف صاع من بر أو صاع من شعير أو صاع من تمر هذه كيفية كفارة الافطار والظهار وأما كفارة القتل واليمين فينظر الى باب الكفارات ليس هذا محل ذكرها وقال مالك يتخير بين الخصال الثلاث وهو رواية عن أحمد والاصح عنه مثل مذهب الشافعي وفي هذا الفصل صور منها هل يلزمه مع الكفارة قضاء صوم اليوم الذي أفسده بالجماع فيه ثلاثة أوجه أصحها يلزم والثاني لا والثالث ان كفر بالصيام لم يلزم قال الامام ولا خلاف في أن المرأة يلزمها القضاء اذ لم تلزمها الكفارة ومنها هل تكون شدة الغلمة عذرا في العدول عن الصيام الى الاطعام فيه وجهان أصحهما انه عذر وبه قطع صاحب التهذيب ورجح المصنف المنع ومنها لو كان من لزمته الكفارة فقيرا فهل له صرفها الى أهله وأولاده فيه وجهان أحدهما يجوز وأصحهما لا ومنها اذا عجز عن جميع خصال الكفارة هل تستقر في ذمته قال الاصحاب الحقوق المالية الواجبة لله تعالى تنقسم الى ما يجب لا بسبب يباشره العبد والى ما يجب بسبب يباشره فالاول كزكاة الفطر ان كان قادرا وقت وجوبها وجبت والا لم تستقر في ذمته الى أن يقدر والثاني على ضربين ما يجب على وجه البدل كجزاء الصيد فان كان قادرا عليه فذاك والا ثبت في ذمته الى أن يقدر تغليبا لمعنى الغرامة وما يجب لا على وجه البدل ككفارة الوقاع واليمين والقتل والظهار ففيها قولان أحدهما انه يسقط عند العجز كزكاة الفطر وبه قال أحمد وأصحهما انه لا يسقط كجزاء الصيد فعلى هذا متى قدر على احدى الخصال لزمته

(فصل) وفي كتاب الشريعة هل الكفارة مرتبة كما هي في الظهار أو على التخيير فقيل انها على الترتيب وقيل على التخيير ومنهم من استحب الاطعام أكثر من العتق ومن الصيام ويتصور ههنا ترجيح بعض الاقسام على بعض بحسب حال المكلف أو مقصود الشارع فمن رأى انه يقصد التغليظ وان الكفارة عقوبة فان كان صاحب الواقعة غنيا أو ملكا خوطب بالصيام فاذا شق عليه وأردع فان المقصود بالحدود والعقوبات انما هو الزجر وان كان متوسط الحال في المال ويتصور بالاخراج أكثر مما يشق عليه الصوم أمر بالعتق

أو الاطعام وان كان الصوم عليه أشق أمر بالصوم ومن رأى ان الذى ينبغى أن يقدم فى ذلك فلرفع الحرج فانه تعالى يقول ماجعل عليكم فى الدين من حرج فيكلف من الكفارة ماهو أهون عليه وبه أقول فى الفتيا وان لم أعمل به فى حق نفسى لو وقع منى الا أن لا استطيع فان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا وكذلك فعل فانه قال تعالى فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاتى بعسر واحد ويسرين معه فلا يكون الحق يراعى اليسر فى الدين ورفع الحرج ويفتى المفتى بخلاف ذلك فان كون الحدود وضعت للزجر ما فيه نص من الله ولا رسوله وانما يقتضيه النظر الفكرى فقد يصيب فى ذلك ويخطئ لاسيما وقد رأينا تخفيف الحد فى أشد الجناية ضررا فى العالم فلو أريد الزجر لكانت العقوبة أشد فيها وبعض الكبائر ما شرع فيها حد ولاسيما والشرع فى بعض الحدود فى الكبائر لا تقام الا بطلب المخلوق وان أسقط ذلك سقطت والضرر فى اسقاط الحد فى مثله أظهر كولى المقتول اذا عفا فليس للامام أن يقتله وامثال هذا من الخفة والاسقاط فيضعف قول من يقول وضعت الحدود للزجر ولو شرعنا نتكلم فى سبب وضع الحدود واسقاطها فى أماكن وتخفيفها فى أماكن أظهرنا فى ذلك اسرارا عظيمة لانها تختلف باختلاف الاحوال التى شرعت فيها والكلام فيها يطول وفيها اشكالات مثل السارق والقاتل واتلاف النفس أشد من اتلاف المال وان عفا ولى المقتول لا يقتل قاتله وان عفا رب المال المسروق أو وجد عند السارق عين المال فرد على ربه ومع هذا فلا بد أن تقطع يده على كل حال وليس للحاكم أن يترك ذلك ومن هنا تعرف ان حق الله فى الاشياء أعظم من حق المخلوق فيها بخلاف ما يعتقده الفقهاء قال عليه السلام حق الله أحق أن يقضى *الاعتبار الترتيب فى الكفارة أولى من التخيير فان الحكمة تقتضى الترتيب والله حكيم والتخيير فى بعض الاشياء من الترتيب لما اقتضته الحكمة والعبد فى الترتيب عبد اضطرار كعبودية الفرائض والعبد فى التخيير عبد اختيار كعبودية النوافل وبين عبادة النوافل وعبادة الفرائض فى التقريب الالهى فرق بعيد فى علو المرتبة فان الله تعالى جعل فى القرب فى الفرائض أعظم من القرب فى النوافل وان ذلك أحب اليه ولهذا جعل فى النوافل فرائض وأمرنا أن لا نبطل أعمالنا وان كان العمل نافلة لمراعاة عبودية الاضطرار على عبودية الاختيار لان ظهور سلطان الربوبية فيها أجلى ودلالتها عليها أعظم

(فصل) فيمن جامع متعمدا فى رمضان أجمعوا ان عليه القضاء والكفارة وقيل القضاء فقط لانه عليه السلام لم يأمره عند عدم العتق والاطعام أن يصوم ولا بد ان كان صحيحا ولو كان مريضا لقال له اذا وجدت الصحة فصم وقال قوم ليس عليه الا الكفارة فقط والذى أذهب اليه انه لا قضاء عليه وتجب له الكفارة *الاعتبار القدرتان تجتمعان على ايجاد ممكن من ممكن فما ينسب من ذلك للعبد يجب القضاء عليه وهو رده الى الاقتدار الالهى والكفارة ستر ذلك الاقتدار المنسوب الى العبد فى الفعل من كل من لا يصل عقله الى معرفة ذلك اما بعتق رقبة من الرق مطلقا أو مقيدا فان أعتقه من الرق مطلقا فهو أن يقيم نفسه فى حال كون الحق سمعه وبصره وجميع قواه التى بها يكون انسانا وأما ان كان العتق مقيدا فهو أن يعتق نفسه من رق الكون فيكون حرا عن الغير عبد الله والعتق من هذه العبودية فى هذه الحال لا فى الحال الاول وأما الاطعام فى الكفارة فالطعام سبب فى حفظ الحياة على متناوله فهو فى الاطعام متخلق باسم المحيى لما أمات بما فعله عبادة لا مثل لها كان عليها فكان منعوتا بالمميت فى فعلها لانه تعمد ذلك فامر بالاطعام ليظهر اسم المقابل الذى هو المحيى فافهم وأما صوم شهرين فى كفارته فالشهر عبارة عن استيفاء جميع المنازل بالسير القمرى فالشهر الواحد يسير فيها بنفسه ليثبت ربوبية خالقه عليه عند نفسه والشهر الآخر يسير فى تلك المنازل بربه من باب ان الحق سمعه وبصره وقواه فانه بالقوى قطع هذه المنازل والحق قوّته فقطعها بربه لا بنفسه فهذا حكم الكفارة على من هذا فعله* اعتبار من أكل أو شرب متعمدا الاكل والشرب تغذ لبقاء حياة الآكل والشارب عند هذا السبب لان حياته مستفادة كما ان وجوده مستفاد والصوم

لله لا للعبد فلا قضاء عليه ولا كفارة ومن قال بالكفارة أوجب عليه الستر لمقامه وحكمه فيها حكم المجامع في الاعتبار سواء ومن قال بالقضاء عليه يقول ما أوجب عليه القضاء الا كونه غيرا كما كان في أصل التكليف بصوم رمضان سواء فيقضيه يرده الى من الصوم له فان الصوم للعبد الذى هو لله كمن يسلف شيأ من غيره فقضاؤه ذلك الدين انما هو يرده الى مستحقه والعبد انما يصوم مستلفا ذلك لان الصمدانية ليست له والصوم صمدانية فهى لله لا له فاعلم ذلك * اعتبار من جامع ناسيا لصومه هذا من باب الغيرة الالهية لما اتصف العبد بما هو لله وهو الصوم انساه انه صائم فأطعمه وسقاه تنبيها له ان حقيقة الصمدانية ليست لك غيرة الهية أن يدخل معه فيما هو له بضرب من الاشتراك فلما لم يكن للعبد فى ذلك قصد ولا انتهك به حرمة المكلف سقط عنه القضاء والكفارة والجماع قد عرفت معناه فى فصل من جامع ومن قال عليه القضاء دون الكفارة قال يشهد بالصمدية لله دون نفسه فى حال قيامها به فيكون موصوفا بها مثل قوله وما رميت اذ رميت فنفى وأثبت ومن قال عليه القضاء والكفارة قال النسيان هو الترك والصوم ترك وترك الترك وجود نقيض الترك كما ان عدم العدم وجود ومن هذه حاله فلم يقم به الترك الذى هو الصوم فما امتثل ما كلف به فلا فرق بينه وبين المتعمد فوجب عليه القضاء والكفارة والاعتبار قد تقدم فى ذلك وانه ليس فى الحديث ان ذلك الاعرابى كان ذاكرا الصوم حين جامع أهله ولا غير ذاكر ولا استفصله رسول الله صلى الله عليه وسلم هل كان ذاكرا الصوم أو غير ذاكر وقد اجتمعا فى التعمد للجماع فوجب على الناسى بما وجب على الذاكر للصوم ولا سيما فى الاعتبار فان الطريق يقتضى المؤاخذة بالنسيان لانه طريق الحضور والنسيان فيه غريب

*(فصل) فى الكفارة على المرأة اذا طاوعته فيما اذا أراد منها الجماع فمن قائل عليها الكفارة ومن قائل لا كفارة عليها وبه أقول فانه صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى ما ذكر المرأة ولا تعرض اليها ولا سأل عن ذلك ولا ينبغى لنا أن نشرع ما لم يأذن به الله * الاعتبار النفس قابلة للفجور والتقوى بذاتها فهى بحكم غيرها بالذات فلا تقدر تنفصل عن التحكم فيها فلا عقوبة عليها والهدى والعقل هما المتحكمان فيها فالعقل يدعوها الى النجاة والهوى يدعوها الى النار فمن رأى انه لا حكم لها فيما دعت اليه قال لا كفارة عليها ومن رأى ان التخيير لها فى القبول وان حكم كل واحد منهما ما ظهر له حكم الا بقبولها اذا كان لها المنع مما دعيت اليه والقبول فلما رجحت أثبتت ان خيرا فخير وان شرا فشر فقيل عليها الكفارة

(فصل) هل يجب عليه الاطعام اذا أيسر وكان معسرا فى وقت الوجوب فمن قائل لا شئ عليه وبه أقول ومن قائل يكفر اذا أيسر * الاعتبار المسلوب الافعال مشاهدة وكشفا معسر لا شئ له فلا يلزمه شئ فان حجب عن هذا الشهود وأثبت ذلك من طريق العلم بعد الشهود كتخيل المحسوس بعد ما قد أدركه بالحس فان الاحكام الشرعية تلزمه بلا شك ولا يمتنع الحكم فى حقه بوجود العلم و يمتنع بوجود المشاهدة فانه يشاهد الحق محركا له ومسكنا وكذلك ان كان مقامه أعلى من هذا وهو أن يكون الحق سمعه و بصره على الكشف والشهود فنا من قال بحكمه حكم صاحب العلم ومنا من الحقه بمشاهدة الافعال منه تعالى فلا يلزمه الحكم كما لا يلزمه هنالك وفى كل واحد من هذه المراتب يلزمه الحكم من وجه و ينتفى عنه من وجه (وأما الامساك بقية النهار) هو من خواص رمضان كالكفارة ولا امساك على من تعدى بالافطار فى قضاء أو نذر ٧ فالى الامر والامر بالامساك مشبه بالتغليظ و طرف من العقوبة ومضادة للفطر ثم الممسك متشبه وليس فى عبادة بخلاف المحرم اذا فسد احرامه أو ارتكب محظورا لا يلزمه شئ سوى الاثم (فيجب على من عصى) بتعديه (بالفطر) فى رمضان وكذا الوارتد أو نوى الخروج من الصوم ان قلنا انه يبطل بنية الخروج (أو قصر فيه) بأن نسى النية من الليل اذ كان نسيانه يشعر بترك الاهتمام بالعبادة فهو ضرب تقصير و يجوز أن يوجه الامر بالامساك بأن الاكل فى نهار رمضان حرام على غير المعذور فان فاته الصوم بتقصير أو غير تقصير

(وأما أمساك بقية النهار) فيجب على من عصى بالفطر أو قصر فيه

لم يرتفع التحريم (ولا يجب على الحائض اذا طهرت) فى خلال النهار امساك (بقية النهار) وكذلك النفساء بلا خلاف على ما رواه الامام لكن القضاء واجب عليهما لا محالة لان مستغرق الحيض لا يسقط القضاء فمنقطعه أولى وهذا مبنى على ان للخلاف فى القضاء تعلقا بالخلاف فى الامساك تشبيها نقل الامام عن الصيدلانى أن من يوجب التشبيه به لا يوجب القضاء ومن يوجب القضاء لا يوجب التشبيه (ولا على المسافر اذا قدم مفطرا من سفر بلغ مرحلتين) وكذلك المريض اذا برئ بعد ما أفطر فيستحب لهما الامساك لحرمة الوقت ولا يجب وبه قال مالك خلافا لابى حنيفة حيث أوجبه وبه قال أحمد فى أصح الروايتين وحكى صاحب الحاوى وجهين فى المريض اذا أفطر ثم برئ لم يلزمه امساك بقية النهار وذكر أن الوجوب طريقة البغداديين من الاصحاب والمنع طريقة البصريين والفرق بين المريض والمسافر ان المريض انما يفطر للعجز فاذا قدر وجب أن يمسك والمسافر يفطر رخصة وان أطاق الصوم (ويجب الامساك اذا) أصبح مفطرا ثم (شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك) وهو يوم الثلاثين من شعبان انه من رمضان على أصح القولين لان الصوم واجب عليه الا انه كان لا يعرفه فاذا بان لزمه الامساك قال الامام وتخريجه على القاعدة التى ذكرنا ان الامر بالامساك تغليظ وعقوبة انا قد ننزل المخطئ منزلة العامد لانتسابه الى ترك التحفظ ألا ترى انا نحكم بحرمان القاتل خطأ من الميراث والثانى قاله فى البويطى لانه أفطر بعذر فلم يلزمه امساك بقية النهار كالمسافر اذا قدم بعد الافطار وفرض أبو سعيد المتولى هذين القولين فيما اذا بان انه من رمضان قبل ان يأكل شيأ ثم رتب عليه ما اذا بان بعد الاكل فقال ان لم نوجب الامساك ثمة فهاهنا أولى والا فوجهان أظهرهما الوجوب أيضا والفرق بين صورة المريض والمسافر وصورة يوم الشك ان المسافر والمريض يباح لهما الاكل مع العلم بحال اليوم وكونه من رمضان حقيقة وفى يوم الشك انما أبيح الاكل لانه لم يتحقق كونه من رمضان فاذا تحققه لزمه الامساك

(فصل) واذا بلغ الصبي أو أفاق المجنون أو أسلم الكافر فى أثناء يوم من رمضان فهل يلزمهم امساك بقية اليوم فيه أربعة أوجه أصحها لا لانهم لم يدركوا وقتا يسع الصوم ولا أمروا به والامساك تبع للصوم وبه قال مالك والثانى نعم وبه قال أبو حنيفة وهو أصح الروايتين عن أحمد والثالث انه يجب على الكافر دون الصبي والمجنون فانهما معذوران ليس اليهما ازالة ما بهما والكافر مأمور بترك الكفر والاتيان بالصوم والرابع انه يجب على الصبي والكافر دون المجنون قال الرافعى واذا فهمت هذه الوجوه عرفت ان الكافر أولاهم بالوجوب والمجنون أولاهم بالمنع والصبي بينهما وذلك ان ترتب فنقول فى وجوب الامساك على الكافر وجهان أوجبنا فى الصبي وجهان ان لم يجب ففى الكافر وجهان ولهذا الترتيب نقل صاحب المعتمد طريقة قاطعة بالوجوب على الكافر هذا بيان الخلاف فى وجوب الامساك وهل عليهم قضاء اليوم الذى زال العذر فى خلاله أما الصبي اذا بلغ فى اثناء النهار فينظر ان كان ناويا من الليل صائما فظاهر المذهب انه لا قضاء عليه ويلزمه الاتمام ولو جامع بعد البلوغ فيه فعليه الكفارة وفيه وجه انه يستحب الاتمام ويلزمه القضاء ويحكى هذا عن ابن سريج وان أصبح مفطرا ففيه وجهان أصحهما وبه قال أبو حنيفة انه لا يلزمه القضاء وأما اذا أفاق المجنون أو أسلم الكافر ففيهما طريقان أحدهما طرد الخلاف وهذا أظهر عند الاكثرين والاظهر من الخلاف انه لا قضاء ويحكى ذلك فى الكافر عن نصه فى القديم والام والبويطى والثانى القطع بالمنع فى حق المجنون لانه لم يكن مأمورا بالصوم فى أول النهار وبالايجاب فى حق الكافر لانه متعد بترك الصوم فى أول النهار وهذا أصح عند صاحب التهذيب ونقل الامام عن الاصحاب ان الامر بالقضاء فرع الامر بالامساك فمن ألزم الامساك ألزم القضاء ومن لا فلا وبنى صاحب التهذيب وغيره الخلاف فى وجوب الامساك على الخلاف فى وجوب القضاء ان أوجبنا القضاء أوجبناه والا فلا فهذه ثلاثة طرق احداها تقدم قبل ذلك عن نقل الامام عن الصيدلانى وهى على اختلافها متفقة على تعلق احدى

ولا يجب على الحائض اذا طهرت امساك بقية نهارها ولا على المسافر اذا قدم مفطرا من سفر بلغ مرحلتين ويجب الامساك اذا شهد بالهلال عدل واحد يوم الشك

الخلاقين بالآخر والطريقان المذكوران هنا يشكلان بالحائض والنفساء اذا طهرتا في خلال النهار فان القضاء واجب عليهما لا محالة والامساك غير واجب عليهما على الاظهر كما تقدم لان صاحب المعتمد حكى طريقين في الخلاف فيهما فاذا كان كذلك لم يستمر قولان بأن القضاء فرع الامساك ولا بأن الامساك فرع القضاء والطريق الاول المنقول عن الصيدلاني فيما سبق يشكل بصورة يوم الشك والتعدي بالافطار فان القضاء لازم مع التشبيه

(فصل) أيام رمضان متعينة لصوم رمضان فان كان الشخص معذورا بسفر أو مرض فاما أن يترخص بالفطر أو يصوم عن رمضان وليس له أن يصوم عن فرض آخر أو تطوع وبه قال مالك وأحمد وقال أبو حنيفة للمسافر أن يصوم عن القضاء والكفارة ولو صام عن تطوع ففي رواية يقع تطوعا وفي رواية ينصرف الى الفرض وحكى الشيخ أبو محمد ترددا عن أصحابه في المريض الذي له الفطر اذا تحمل المشقة وصام عن غير رمضان وحكى خلافا فيمن أصبح في يوم من رمضان غير ناو ونوى التطوع قبل الزوال فذهب الجماهير انه لا يصح تطوعه بالصوم وعن الشيخ أبي اسحق انه يصح قال فعلى قياسه يجوز للمسافر التطوع به (والصوم في السفر أفضل من الفطر ان قوي عليه الا اذا لم يطق) فالفطر أفضل وبه قال أبو حنيفة ومالك وقال أحمد الفطر للمسافر أفضل وان لم يجهده وهو قول ابن حبيب من المالكية وقال لانه آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم وأجمعوا على انه اذا صام في السفر فان صومه صحيح مجزئ وعزا صاحب الهداية من أصحابنا الى الشافعي بأن الفطر في السفر أفضل وقد رد عليه شراح الكتاب بان مذهب الشافعي هو أن الصوم أفضل كمذهبنا وانما روى أفضلية الفطر عن أحمد كما نبه عليه ابن العماد وغيره (ولا يفطر يوم يخرج) من المدينة (و) قد (كان مقيما في أوله) أي أول الشهر ندبا (ولا) يفطر أيضا (يوم يقدم) من السفر الى المدينة (اذا قدم صائما) رعاية لحرمة الشهر واذا نوى المقيم الصوم ثم سافر في أثناء يومه لا يباح له الفطر اتفاقا الا أحمد فانه أجازه في احدى روايتيه والمدنيون من أصحاب مالك

(فصل) في كتاب الشريعة في صوم المسافر والمريض شهر رمضان فمن قائل انهما ان صاماه وقع وأجزأهما ومن قائل انه لا يجزئهما وان الواجب عليهما عدة من أيام أخر والذي اذهب اليه انهما ان صاماه فان ذلك لا يجزئهما وان الواجب عليهما عدة من أيام أخر غير اني أفرق بين المريض والمسافر اذا أوقعا الصوم في هذه الحالة في شهر رمضان فاما المريض فيكون الصوم له نفلا وهو عمل بر وليس بواجب عليه ولو أوجبه على نفسه فانه لا يجب عليه وأما المسافر لا يكون صومه في السفر في شهر رمضان ولا في غيره عمل بر كان كمن لم يعمل شيأ وهو أوفى درجاته *الاعتبار السالك هو المسافر في المقامات بالاسماء الالهية فلا يحكم عليه الاسم الالهي رمضان بالصوم الواجب ولا غير الواجب ولهذا قال صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر واسم رمضان يطلبه بتنفيذ الحكم فيه الى انقضاء شهر سلطانه والسفر يحكم عليه بالانتقال الذي هو عدم الثبوت على الحال الواحدة فيبطل حكم الاسم الالهي رمضان في حكم الصائم ومن قال انه يجزئه جعل سفره في قطع أيام الشهر وجعل الحكم فيه لاسم رمضان فجمع بين السفر والصوم وأما حكم انتقاله المسمى سفرا فانه ينتقل من صوم الى فطر ومن فطر الى صوم وحكم رمضان لا يفارقه ولهذا شرع صيامه وقيامه ثم بجواز الوصال فيه أيضا مع انتقاله من ليل الى نهار ومن نهار الى ليل وحكم رمضان منسحب عليه فلهذا أجزأ المسافر صوم رمضان وأما المريض فحكمه غير حكم المسافر في الاعتبار فان أهل الظاهر أجمعوا على ان المريض ان صام رمضان في حال مرضه أجزأ والمسافر ليس كذلك عندهم فضعف استدلالهم بالآية فالاعتبار ان المرض يضاد الصحة والمطلوب من الصوم صحة والضدان لا يجتمعان فلا يصح المرض والصوم واعتبرناه في شهر رمضان دون غيره لانه واجب بايجاب الله ابتداء فالذي أوجبه هو الذي رفعه عن المريض فلا يصح أن يرجع ما ليس بواجب من الله واجبا من الله في حال كونه ليس بواجب

والصوم في السفر أفضل من الفطر الا اذا لم يطق ولا يفطر يوم يخرج وكان مقيما في أوله ولا يوم يقدم اذا قدم صائما

(فصل) من يقول ان صوم المسافر والمريض يجزئهما فى شهر رمضان فهل الفطر لهما أفضل أم الصوم فمن قائل ان الصوم أفضل ومن قائل ان الفطر أفضل ومن قائل انه على التخيير فليس أحدهما بأفضل من الآخر فمن اعتبر أن الصوم لامثل له وانه صفة للحق قال انه أفضل ومن اعتبر انه عبادة فهو صفة ذلة وافتقار فهو بالعبد أليق قال ان الفطر أفضل ولاسيما السالك والمريض فانهما يحتاجان الى القوة ومنبعها الفطر عادة فالفطر أفضل ومن اعتبر أن الصوم من الاسم الالهى رمضان وان الفطر من الاسم الالهى الفاطر وقال لاتفاضل فى الاسماء الالهية بما هى أسماء للاله تعالى قال ليس أحدهما بأفضل من الآخر لان المفطر فى حكم الفاطر والصائم فى حكم رمضان وهذا مذهب المحققين فى رفع الشريف والاشرف والوضيع والشريف الذى فى مقابلته من العالم ثم الفطر الجائز للمسافر هل هو فى سفر محدود أو غير محدود فمن قائل باشتراط سفر القصر ومن قائل فى كل ماينطلق عليه اسم السفر *الاعتبار المسافرون الى الله وهو الاسم الجامع وهو الغاية المطلوبة والاسماء الالهية فى الطريق اليه كالمنازل للمسافر فى الطريق الى غايته ومقصده وأقل السفر الانتقال من اسم الى اسم فان وحد الله فى أول قدم من سفره كان حكمه بحسب ذلك وقد انطلق عليه انه مسافر وليس لاكثره نهاية ولاحد فهذا اعتبار من قال يفطر فيما ينطلق عليه اسم سفر ومن قال بالتحديد فى ذلك فاعتباره بحسب ماحدد فمن اعتبر الثلاثة فى ذلك كان كمن له الاحدية أو الواحدية لاحكم له فى العدد وانما العدد فى الاثنين فصاعدا والسفر هنا الى الله فلا يسافر اليه الابه فاول مايلقاه من كونه مسافرا اليه فى الفردية وهى الثلاثة فهذا هو السفر المحدود ثم المرض الذى يجوز فيه الفطر من قائل هو الذى يلحق من الصوم فيه مشقة وضرر ومن قائل ان المرض الغالب ومن قائل انه ماينطلق عليه اسم مرض* الاعتبار المريد تلحقه المشقة فانه صاحب مكابدة وجهد فيعينه الاسم القوى على ماهو بصدده فهذا مرض يوجب الفطر وأما من اعتبر المرض بالميل وهو الذى ينطلق عليه اسم مرض والانسان لايخلو عن ميل بالضرورة فانه بين حق وخلق وكل طرف يدعوه الى نفسه فلابد له من الميل ولاسيما أهل طريق الله فانهم فى مباحهم فى حال ندب فلا يخلص لهم مباح أصلا فلا يوجد من أهل الله أحد تكون كفتا ميزانه على الاعتدال وهو عين المريض فلابد فيه من الميل الى جانب الحق وهذا هو اعتبار من يقول يفطر فيما ينطلق عليه اسم مرض وان الله عند المريض بالاخبار الالهى ولهذا تراه يلجأ اليه ويكثر ذكره ولو كان على أى دين كان فانه بالضرورة يميل اليه ويظهر لك ذلك بينا فى طلب النجاة فان الانسان بحكم الطبع يجرى ويميل الى طلب النجاة وان جهل طريقها ونحن انما نراعى القصد وهو المطلوب وأما من اعتبر المرض الغالب فهو مايضاف الى العبد من الافعال فانه ميل عن الحق فى الافعال اذ هى له فالموافق والمخالف يميل بها الى العبد سواء مال اقتدارا أو خلقا أو كسبا فهذا ميل حسى شرعى ثم متى يفطر الصائم ومتى يمسك فمن قائل يفطر يومه الذى خرج فيه مسافرا ومن قائل لايفطر يومه ذلك واستحب العلماء ان علم انه يدخل المدينة ذلك اليوم ان يدخلها صائما وان دخل مفطرا لم يوجبوا عليه كفارة* الاعتبار اذا خرج السالك فى سلوكه على حكم اسم الهى كان له الى حكم اسم آخر دعاه اليه ليوصله اليه حكم اسم آخر ليس هو الذى خرج منه ولا هو الذى يصل اليه كان بحكم ذلك الاسم الذى يسلك وهو معه أينما كان فان اقتضى ذلك الاسم الصوم كان بحكم صفة الصوم وان اقتضى له الفطر كان بحكم صفة الفطر فاذا علم أنه يحصل فى يومه الذى هو نفسه فى حكم الاسم الذى دعاه اليه ويريد النزول عليه فليكن فى حكم صفة ذلك الاسم من فطر أو صوم ولا أعين له حالا من الاحوال لان أحوال الناس تختلف فى ذلك ولاحرج عليه ثم اختلف العلماء فيمن دخل المدينة وقد ذهب بعض النهار فقال بعضهم يتمادى على فطره وقال آخرون يكف عن الاكل وكذلك الحائض تطهر تكف عن الاكل* الاعتبار من كان له مطلوب فى سلوكه فوصل اليه هل يحجبه فرحه لما وصل اليه عن شكره بمن أوصله اليه فان حجبه تغير الحكم عليه وراعى حكم الامساك عنه وان لم يحجبه

ذلك اشتغل عن الوصول بمراعاة من أوصله فلم يخرج عن حكمه وتمادى على الصفة التى كان عليها فى
سلوكه عابدا لذلك الاسم عبادة شكر لا عبادة تكليف وكذلك الحائض وهو كذب النفس ترزق الصدق
فتطهر عن الكذب الذى هو حيضها والحيض سبب فطرها فهل تمادى على الصفة بالكذب المشروع من
اصلاح ذات البين أو تستلزم ماهو وصف فى محمود واجب أو مندوب فان الصدق المحظور كالكذب المحظور
يتعلق بهما الاثم والجناب على السواء مثاله من يتحدث بما جرى له مع امرأته فى الفراش فاخبر بصدق وهو
من الكبائر وكذلك الغيبة والنميمة ثم هل للصائم بعض رمضان أن ينشئ سفرا ثم لا يصوم فيه أولا فمن قائل
يجوزله ذلك وهو الجمهور ومن قائل لم يجزله الفطر روى هذا القول عن سويد بن غفلة وغيره ٭ الاعتبار
لما كان عند أهل الله كلهم ان كل اسم الهى يتضمن جميع الاسماء ولهذا ينعت كل اسم الهى
بجميع الاسماء الالهية لتضمنه معناها كلها ولان كل اسم الهى له دلالة على الذات كما له دلالة على المعنى
الخاص به واذا كان الامر كما ذكرناه فاى اسم الهى حكم عليك سلطانه قد يلوح لك فى ذلك الحكم معنى
اسم الهى آخر يكون حكمه فى ذلك الاسم أجل منه وأوضح من الاسم الذى أنت به فى وقته ٧
سلوكا اليه فمن قائل منا يبقى على تجلى الاسم الذى لاح فيه ذلك المعنى ومنا من قال ينتقل الى الاسم الذى لاح
له معناه فى التضمن فانه أجلى وأتم فالرجل مخير اذا كان قويا على تصريف الاحوال فان كان تحت
تصريف الاحوال كان بحكم حال الاسم الذى يتضمن عليه بسلطانه والله أعلم ولنعد الى شرح كلام المصنف
قال رحمه الله تعالى (وأما الفدية) وهو مد من الطعام وجنسه جنس زكاة الفطر فيعتبر على الاصح غالب
قوت البلد ومصرفها مصرف الصدقات الى الفقراء والمساكين ٭ وقال أصحابنا الفدية مثل صدقة الفطر
لكل يوم نصف صاع من حنطة أو صاع من شعير أو تمر وعند أحمد انها مد من بر أو نصف صاع من تمر أو شعير
٧ (فتجب على الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على ولديهما) وأما اذا خافتا على أنفسهما أفطرتا
وقضيتا ولا فدية عليهما كالمريض فان خافتا على ولديهما ففى الفدية ثلاثة أقوال أصحها وبه قال أحمد
انها تجب (لكل يوم) من أيام رمضان مد حنطة وكل مد بمثابة كفارة تامة فيجوز صرف عدد منها
(لمسكين واحد) بخلاف أمداد الكفارة الواحدة يجب صرف كل واحد منها الى مسكين (مع القضاء) أى
لهما الافطار وعليهما القضاء ودليل الفدية ماروى عن ابن عباس فى قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية انه منسوخ الحكم الا فى حق الحامل والمرضع أخرجه أبوداود بمعناه والقول الثانى من الاقوال
الثلاثة انه يستحب لهما الفدية ولا تجب وبه قال أبو حنيفة والمزنى واختاره القاضى الرويانى فى الحلية
ووجه تشبيه الحامل بالمريض لان الضرر الذى يصيب الولد يتعدى اليها وتشبيه المرضع بالمسافر يفطران
لئلا يمنعهما الصوم عما هما بصدده وهو الارضاع فى حق هذه والسفر فى حق ذاك وقد يشبهان معا بالمريض
والمسافر من حيث ان الافطار سائغ لهما والقضاء يكفى تداركا والقول الثالث وبه قال مالك انها تجب على
المرضع دون الحامل لان المرضع تخاف على نفسها والحامل تخاف بتوسط الخوف على الولد فكانت
كالمريض ويحكى القول الاول عن الامام والقديم والثانى عن رواية حرملة والثالث عن البويطى واذا
فرعنا على الاصح فلا تتعدد الفدية بتعدد الاولاد فى أصح الوجهين وهو الذى أورده صاحب التهذيب
وهل يفترق الحال بين أن ترضع ولدها أو غيره باجارة أو غيرها ونفى صاحب التتمة وقال تفطر المستأجرة
وتفدى كما ان السفر لما أفاد جواز الفطر لا يفترق الحال فيه بين أن يكون بغرض نفسه أو بغرض غيره
وأجاب المصنف فى الفتاوى بان المستأجرة لا تفطر بخلاف الام لانها متعينة طبعا واذا لم تفطر فلا خيار لاهل
الصبى وقال النووى فى زوائد الروضة الصحيح قول صاحب التتمة وقطع به القاضى حسين فى فتاويه
فقال يحل لها الافطار بل يجب ان أضر الصوم بالرضيع وفدية الفطر على من تجب قال يحتمل وجهين
بناء على ما لو استأجر المتمتع فعلى من يجب دمه فيه وجهان قال ولو كان هناك مراضع فارادت أن ترضع

٧ هنا بياض بالاصل

(وأما الفدية) فتجب على الحامل والمرضع اذا أفطرتا خوفا على ولديهما لكل يوم مد حنطة لمسكين واحد مع القضاء

٧ هنا بياض بالاصل

صبيا تقربا الى الله تعالى جاز الفطر لها والله أعلم * قلت وفى عبارة أصحابنا والحامل والمرضع اذا خافتا على ولديهما أو على أنفسهما أفطرتا وقضتا لاغير قياسا على المريض دفعا للحرج والضرر ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية قال ابن الهمام وقولهم على ولديهما يرد ماوقع فى بعض حواشى الهداية معزيا الى الذخيرة من أن المراد بالمرضع الظئر لوجوب الارضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب يستأجر غيرها وكذا عبارة غير القدورى أيضا أن ذلك للام ولان الارضاع واجب على الام ديانة اه (والشيخ الهرم) الذى لايطيق الصوم أو تلحقه به مشقة شديدة لاصوم عليه و (اذا لم يصم) ففى الفدية قولان أصحهما انها تجب واليه أشار المصنف بقوله (تصدق عن كل يوم مدا) فلا قضاء وبه قال أبو حنيفة وأحمد وروى ذلك عن ابن عباس وابن عمر وأنس وأبى هريرة رضى الله عنهم وهو ظاهر قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مساكين فان كلمة لامقدرة أى لايطيقونه أو المراد يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه بعد الكبر وروى البخارى ان ابن عباس وعائشة كانا يقرآن وعلى الذين يطيقونه بتشديد الواو المفتوحة ومعناه يكلفون الصوم فلا يطيقونه وقيل لاتقدير فى الآية بل كانوا مخيرين فى أول الاسلام بين الصوم والفدية فنسخ ذلك كما تقدم اه والقول الثانى انها تجب ويحكى عن رواية البويطى وحرملة وبه قال مالك واختاره الطحاوى كالمريض الذى يرجو زوال مرضه اذا اتصل مرضه بالموت وأيضا فانه يسقط فرض الصوم عنه فاشبه الصبى والمجنون واذا أوجبنا الفدية على الشيخ فلو كان معسرا هل تلزمه اذا قدر فيه قولان ولو كان رقيقا فعتق ترتب الخلاف على الخلاف فى زوال الاعسار وأولى بان لاتجب لانه لم يكن من أهل الفدية عند الافطار ولو قدر الشيخ بعد ما أفطر على الصوم هل يلزمه الصوم قضاء نقل صاحب التهذيب انه لايلزمه لانه لم يكن مخاطبا بالصوم بل كان مخاطبا بالفدية *(تنبيه)* ومن مسائل الفدية ما اذا فاته صوم يوم أو أيام من رمضان ومات قبل القضاء فله حالتان الاولى أن يكون موته بعد التمكن من القضاء فلابد من تداركه بعد موته وما طريقه فيه قولان الجديد وبه قال مالك وأبو حنيفة أن طريقه أن يطعم من تركته لكل يوم مد ولا سبيل الى الصوم عنه لان الصوم عبادة لاتدخلها النيابة فى الحياة فكذا بعد الموت كالصلاة والقديم وبه قال أحمد انه يجوز لوليه أن يصوم عنه لما فى الخبر من حديث عائشة مرفوعا من مات وعليه صوم صام عنه وليه ولو مات وعليه صلاة أو اعتكاف لم يقض عنه وليه ولا يسقط عنه بالفدية وعن البويطى ان الشافعى قال فى الاعتكاف يعتكف عنه وليه وفى رواية يطعم عنه وليه قال صاحب التهذيب ولا يبعد تخريج هذا فى الصلاة فليطعم عن كل صلاة مدا قال النووى فى زيادات الروضة والمشهور فى المذهب تصحيح القول الجديد وذهب جماعة من محققى أصحابنا الى تصحيح القديم وهذا هو الصواب وينبغى أن يجزم بالقديم فان الاحاديث الصحيحة ثبتت فيه وليس للجديد حجة من السنة والحديث الوارد بالاطعام عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا من مات وعليه صوم فليطعم عنه وليه مكان كل يوم مسكينا ضعيف فيتعين القول بالقديم ثم من جوز الصيام جوز الاطعام اه *الحالة الثانية أن يكون موته قبل التمكن من القضاء بل لايزال مريضا من استهلال شوال الى أن يموت فلا شئ فى تركته ولا على ورثته كما لو تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الاداء لاشئ عليه

والشيخ الهرم اذا لم يصم تصدق عن كل يوم مدا

(فصل) فى كتاب الشريعة فى الحامل والمرضع اذا أفطرتا ما عليهما فمن قائل يطعمان ولا قضاء عليهما وبه أقول وهو نص القرآن والآية عندى مخصصة غير منسوخة فى حق الحامل والمرضع والشيخ والعجوز ومن قائل يقضيان فقط ولا اطعام عليهما ومن قائل يقضيان ويطعمان ومن قائل الحامل تقضى ولا تطعم والمرضع تقضى وتطعم والاطعام مد عن كل يوم أو يحفن حفانا ويطعم كما كان أنس يصنع *الاعتبار ان الحامل الذى يملكه الحال والمرضع الساعى فى حق الغير على حق الله لمسيس الحاجة فانه

حكم الوقت ومن قدم حق الله على حق الغير رأى قول النبي صلى الله عليه وسلم ان حق الله أحق بالقضاء ثم
تقديم الله الوصية على الدين فى آية المواريث فقدم حق الله قال تعالى من بعد وصية يوصى بها أو دين
فاما المرضع وان كانت فى حق الغير فحق الغير من حقوق الله وصاحب الحال ليس فى حق من حقوق
الله لانه غير مكلف فى وقت الحال والمرضع كالساعى فى حق الغير فهى فى حق الله فانه فى أمر مشروع
فقد وكلناك بعد هذا البيان والتفصيل الى نفسك فى النظر فيمن ينبغى له القضاء والاطعام أو أحدهما
ممن ذكرنا أما الشيخ والعجوز فقد أجمع العلماء على انهما اذا لم يقدرا على الصوم أن يفطرا واختلفوا اذا
أفطرا هل يطعمان أولا فقال قوم يطعمان وقال قوم لا يطعمان وبه أقول غير انهما استحب لهما
الاطعام وأما الذى أقول به انهما لا يطعمان فان الاطعام انما شرع مع الطاقة على الصوم وأما من
لا يطيقه فقد سقط عنه التكليف به وليس فى الشرع حكم باطعام من هذه صفته من عدم القدرة عليه
*الاعتبار من كان مشهده ان لا قدرة له وهو الذى يقول ان القدرة الحادثة لا أثر لها فى المقدور
وكان مشهده ان الصوم لله فقد انتفى الحكم عنه بالصوم والاطعام انما هو عوض عن واجب يقدر عليه
ولا واجب فلا عوض فلا اطعام وهو صاحب هذا المقام لا قوة الا بالله قائمة وليس له فى اياك نستعين مدخل
ولا فى نون نفعل ولا فى ألف أفعل لكن له من هذه الزوائد التاء فى تفعل بضمير المخاطب وهو الانية
والكاف والياء فى يفعل بالهوية لا غير

(فصل) فيمن مات وعليه صوم فمن قائل يصوم عنه وليه ومن قائل لا يصوم أحد عن أحد واختلف
أصحاب هذا القول فبعضهم قال يطعم عنه وليه وقال بعضهم لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به وقال قوم
يصوم فان لم يستطع أطعم وفرق قوم بين النذر والصيام المفروض فقالوا يصوم عنه وليه فى النذر ولا
يصوم فى الصيام المفروض *الاعتبار قال الله تعالى الله ولى الذين آمنوا وقال تعالى النبي أولى بالمؤمنين
من أنفسهم فالمريد صاحب التربية يكون الشيخ قد أهله بذكر مخصوص لنيل حالة مخصوصة ومقام
خاص فان مات قبل تحصيله فنا من يرى ان الشيخ لما كان وليه وقد حال الموت بينه وبين ذلك المقام الذى
لو حصل له نال به المنزلة الالهية التى يستحقها رب ذلك المقام فيشرع الشيخ فى العمل الموصل الى ذلك
المقام نيابة عن المريد الذى مات فاذا استوفاه سأل الله أن يعطيه ذلك التلميذ الذى مات فيناله المريد عند
الله على أتم وجوهه وهذا مذهب شيخنا أبى يعقوب يوسف بن يخلف الكردى رحمه الله تعالى ومنا من قال
لا يقوم الشيخ عنه فى العمل ولكن يطلبه له من الله بهمته وهذا اعتبار من قال لا يصوم أحد عن أحد
ومن قال لا صيام ولا اطعام الا أن يوصى به فهو أن يقول المريد للشيخ عند الموت اجعلنى من همتك
واجعل لى نصابا فى عملك عسى الله أن يعطينى ما كان فى أملى وهذا اذا فعله المريد كان سوء أدب مع
الشيخ حيث استخدمه فى حق نفسه وتهمة منه للشيخ فى نسيان حق المريد فيذكره بذلك والطريق
تقتضى ان الشيخ لا ينسى مريده الذى يربيه بل لا ينسى من سلم عليه مرة واحدة وعرف وجهه بل
لا ينسى عند الله من سعى فى اذاه ووقع فيه وهذا كان حال أبى يزيد بل لا ينسى ان فى الناس من يعرف
الشيخ ولا يعرفه الشيخ فيسأل الله أن يغفر و يعفو عمن سمع بذكر الشيخ فاثنى عليه أو سبه ووقع فيه ممن
لم يعرفه الشيخ ولا سمع باسمه وهذا مذهبنا ومذهب شيخنا أبى اسحق بن طريف وأما من فرق بين النذر
والصوم المفروض فان النذر أوجبه الله عليه بايجابه والصوم المفروض أوجبه الله على العبد ابتداء
من غير ايجاب العبد فلما كان للعبد فى هذا الواجب تعمل بايجابه صام عنه وليه لانه من وجوب عبد
فينوب عنه فى ذلك عبد مثله حتى تبرأ ذمته والصوم المفروض ابتداء لم يكن للعبد فيه تعمل فالذى
فرضه عليه هو الذى أماته فلو تركه صامه فكانت الدية على القاتل وقال تعالى فيمن خرج بهاجراً ثم
يدركه الموت فقد وقع أجره على الله فالذى فرق كان فقيه النفس سديد النظر علاما بالحقائق وهكذا

حكمه فى الاعتبار ولنعد الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وأما السنن فست) وعبارته فى الوجيز القول فى السنن وهى ثمان فزاد اثنين وهما كف اللسان والنفس عن الهذيان والشهوات وتعجيل غسل الجنابة على الصبح أما الاولى فسيأتى ذكرها المصنف فى صوم الخصوص قريبا ونتكلم عليها هنالك وأما تقديم غسل الجنابة أى عن الجماع والاحتلام على الصبح ولو أخره عن الطلوع لم يفسد صومه وهذه قد تقدم ذكرها فلم يحتج الى ذكرها ثانيا ودليله ما فى الخبر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من جماع أهله ثم يصوم أخرجه البخارى ومسلم من حديث عائشة وأم سلمة زاد مسلم ولا يقضى فى حديث أم سلمة وزادها ابن حبان فى حديث عائشة وما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من أصبح جنبا فلا صوم له أخرجه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة محمول عند الائمة على ما اذا أصبح مجامعا واستدامه مع علمه بالفجر هكذا قاله الرافعى وأولى منه ما قاله ابن المنذر أحسن ما سمعت فى هذا الحديث انه منسوخ لان الجماع فى أول الاسلام كان محرما على الصائم فى الليل بعد النوم كالطعام والشراب فلما أباح الله الجماع الى طلوع الفجر كان للجنب اذا أصبح قبل الاغتسال وكان أبو هريرة يفتى بما سمعه من الفضل على الامر الاول ولم يعلم النسخ فلما علمه من حديث عائشة وأم سلمة رجع اليه اهـ ولو طهرت الحائض ليلا ونوت الصوم ثم اغتسلت بعد طلوع الفجر صح صومها أيضا وهذا أيضا قد تقدم ذكره ولنعد الى شرح السنن الست التى ذكرها المصنف هنا الاولى (تأخير السحور) اعلم أن التسحر مندوب اليه قال صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة متفق عليه من حديث أنس ورواه النسائى وأبو عوانة فى صحيحه من حديث أبى ليلى الانصارى ورواه النسائى والبزار من حديث ابن مسعود والنسائى من وجهين عن أبى هريرة وأخرجه البزار من حديث قرة بن اياس المزنى وروى ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عباس بلفظ استعينوا بطعام السحر على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل وشاهده عند ابن حبان من حديث ابن عمر ان الله وملائكته يصلون على المتسحرين وفيه عنه تسحروا ولو بجرعة من ماء ويستحب تأخيره ما لم يقع فى مظنة الشك روى انه صلى الله عليه وسلم وزيد ابن ثابت تسحرا فلما فرغا من سحورهما قام نبى الله صلى الله عليه وسلم الى الصلاة فصلى قال قلنا لانس كم كان بين فراغهما وسحورهما ودخولهما فى الصلاة قال قدر ما يقرأ الرجل خمسين آية رواه البخارى عن أنس (و) الثانية (تعجيل الافطار) قال صلى الله عليه وسلم لا يزال الناس بخير ما عجلوا الفطر متفق عليه من حديث سهل بن سعد وعند أحمد من حديث أبى ذر بلفظ ما أخروا السحور وعجلوا الفطور وروى الترمذى من حديث أبى هريرة قال الله عز وجل أحب عبادى الى أعجلهم فطرا قال الرافعى وانما يستحب التعجيل بعد تيقن غروب الشمس والسنة أن يفطر (على التمر أو الماء) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من وجد التمر فليفطر عليه ومن لم يجد التمر فليفطر على الماء فانه طهور رواه أحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم من حديث سلمان بن عامر واللفظ لابن حبان وله عندهم ألفاظ ورواه الترمذى والحاكم وصححه من حديث مثله (قبل الصلاة) لما رواه أحمد والترمذى والنسائى عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر على رطبات قبل أن يصلى فان لم يكن فعلى تمرات فان لم يكن حسا حسوات من ماء قال ابن عدى تفرد به جعفر عن ثابت وأخرج أبو يعلى عن ابراهيم بن الحجاج عن عبد الواحد بن ثابت عن أبيه عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب أن يفطر على ثلاث تمرات أو شئ لم تصبه النار وعبد الواحد قال البخارى منكر الحديث وروى الطبرانى فى الاوسط من طريق يحيى بن أيوب عن حميد عن أنس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان صائما لم يصل حتى نأتيه برطب وماء فيأكل ويشرب واذا لم يكن رطب لم يصل حتى نأتيه بتمر وماء وقال تفرد به مسكين بن عبد الرحمن عن يحيى بن أيوب وعنه زكريا بن يحيى قال الرافعى وذكر القاضى الرويانى انه يفطر على التمر

(وأما السنن فست) تأخير السحور وتعجيل الفطر بالتمر أو الماء قبل الصلاة

فان

وترك السواك بعد الزوال والجود فى شهر رمضان لما سبق من فضائله فى الزكاة ومدارسة القرآن

فان لم يجد فعلى حلاوة أخرى فان لم يجد فعلى الماء وعن القاضى حسين أن الاولى فى زماننا أن يفطر على ماء يأخذه بكفه من النهر ليكون أبعد عن الشبهة وقول المصنف بالتمر أو الماء ليس للتخيير بل الامر فيه على الترتيب كما بينّاه وعبارة الوجيز تعجيل الفطر بعد تيقن الغروب بتمر أو ماء (و) الثانية (ترك السواك بعد الزوال) لما فيه من ازالة الخلوف المشهود له بأنه أطيب من ريح المسك لان ذلك مبدأ الخلوف الناشئ من خلو المعدة من الطعام والشراب وبه قال الشافعى فى المشهور عنه وعبارته فى ذلك أحب السواك عند كل وضوء بالليل والنهار وعند تغير الفم الا انى أكرهه للصائم آخر النهار من أجل الحديث فى خلوف فم الصائم اهـ وليس فى هذه العبارة تقييد ذلك بالزوال فلذلك قال الماوردى لم يحد الشافعى الكراهة بالزوال وانما ذكر العشى فحده الاصحاب بالزوال قال أبو شامة ولو حدوه بالعصر لكان أولى لما فى مسند الدارقطنى عن أبى عمر كيسان القصاب عن يزيد بن بلال مولاه عن على قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشى قال الولى العراقى فى شرح التقريب لا نسلم لابى شامة أن تحديده بالعصر أولى بل اما أن يحد بالظهر وعليه تدل عبارة الشافعى فانه يصدق اسم آخر النهار من ذلك الوقت لدخول النصف الاخير من النهار واما أن لا يوقت بحد معين بل يقال يترك السواك متى عرف ان تغيره ناشئ عن الصيام وذلك يختلف باختلاف أحوال الناس وباختلاف بعد عهده بالطعام وقرب عهده به لكونه لم يتسحر أو تسحر فالتحديد بالعصر لا يشهد له معنى ولا فى عبارة الشافعى ما يساعده والاثر المنقول عن على يقتضى التحديد بالزوال أيضا لانه مبدأ العشى على انه لم يصح عنه قال الدارقطنى كيسان ليس بالقوى ومن بينه وبين على غير معروف اهـ وقال ابن المنذر كره ذلك آخر النهار الشافعى وأحمد واسحق وأبو ثور وروى ذلك عن عطاء ومجاهد اهـ وحكاه ابن الصباغ عن ابن عمر والاوزاعى ومحمد بن الحسن وفرق بعض أصحاب الشافعى فى ذلك بين الفرض والنفل فكرهه فى الفرض بعد الزوال ولم يكرهه فى النفل لانه أبعد من الرياء حكاه صاحب المعتمد عن القاضى حسين وحكاه المسعودى وغيره عن الامام أحمد وقد حصل من ذلك مذاهب الاول الكراهة بعد الزوال مطلقا الثانى الكراهة آخر النهار من غير تقييد بالزوال الثالث تقييد الكراهة بما بعد العصر الرابع نفى استحبابه بعد الزوال من غير استحباب الكراهة الخامس الفرق بين الفرض والنفل ثم ان المشهور عند أصحاب الشافعى زوال الكراهة بغروب الشمس وقال الشيخ أبو حامد لا تزول الكراهة حتى يفطر فهذا مذهب سادس وذهب الاكثرون الى استحبابه لكل صائم فى أول النهار وآخره كغيره وهو مذهب مالك وأبى حنيفة والمزنى وقال الترمذى بعد روايته حديث عامر بن ربيعة رأيت النبى صلى الله عليه وسلم مالا أحصى يتسوك وهو صائم والعمل على هذا عند أهل العلم لا يرون بالسواك للصائم بأسا ثم قال ولم ير الشافعى بالسواك بأسا أول النهار وآخره اهـ قال الولى العراقى وهذا قول غريب عن الشافعى لا يعرف نقله الا فى كلام الترمذى واختاره العز بن عبد السلام وأبو شامة والثورى وقال ابن المنذر رخص فيه للصائم بالغداة والعشى النخعى وابن سيرين وعروة بن الزبير ومالك وأصحاب الرأى وروينا الرخصة فيه عن عمر وابن عباس وعائشة فكملت المذاهب فى ذلك سبعة واختلفوا فى مسئلة أخرى وهى كراهة استعمال السواك الرطب للصائم قال ابن المنذر فممن قال لا بأس به أيوب السختيانى وسفيان الثورى والاوزاعى والشافعى وأبو ثور وأصحاب الرأى وروينا ذلك عن ابن عمر ومجاهد وعروة وكره ذلك مالك وأحمد واسحق وروينا عن الشعبى وعمرو بن شرحبيل والحكم وقتادة اهـ (و) الرابعة (الجود) والافضال وهو مندوب اليه فى جميع الاوقات وفى جميع (شهر رمضان) آكد استحبابا اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فانه كان أجود الناس بالخير من الريح المرسلة وأجود ما يكون فى رمضان كما رواه البخارى فى الصحيح والمعنى فى تخصيص رمضان بزيادة الجود واكثار الصدقات تفريغ الصائمين بالعبادة بدفع حاجاتهم (لما سبق من فضائله فى الزكاة و) الخامسة (مدارسة القرآن) وهو أن يقرأ

والاعتكاف في المسجد لاسيما في العشر الاخير فهو عادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاواخر طوى الفراش وشد المئزر ودأب وأدأب أهله أي أداموا النصب في العبادة اذ فيها ليلة القدر

على غيره و يقرأ غيره عليه كان جبريل عليه السلام يأتي النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن كما رواه البخاري وتقدم البحث فيه فان لم تمكن المدارسة بأن كان وحده فكثرة تلاوته مع حسن ترتيل وتدبر (و) السادسة (الاعتكاف) وهو في اللغة الاقامة على الشئ ولزومه وحبس النفس عليه ومنه قوله تعالى ماهذه التماثيل التي أنتم لها عاكفون وأما في الشريعة فقد فسره المصنف في الوجيز باللبث (في المسجد) ساعة مع الكف عن الجماع وهو سنة مؤكدة (لاسيما في العشر الاخير) من رمضان وقال القدوري من أصحابنا هو مستحب وقال صاحب الهداية الصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه في العشر الاخير من رمضان والمواظبة دليل السنة والحق انه ينقسم الى ثلاثة أقسام واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب وهو في غيره من الازمنة (فهي عبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر الاواخر طوى الفراش وشد المئزر ودأب وأدأب معه أهله) قال العراقي متفق عليه من حديث بلفظ احيا الليل وأيقظ أهله وشد المئزر اه ثم فسر المصنف دأب فقال (أي أدام) وفي نسخة أداموا (النصب) أي التعب (في العبادة) ثم ان استحباب الاعتكاف مجمع عليه كما حكاه غير واحد وتقدم التصريح بأنها سنة مؤكدة وحكى ابن العربي عن أصحابهم انهم يقولون في كتبهم الاعتكاف جائز قال وهو جهل اه وقال في المدونة عن مالك لم يبلغني ان أحدا من السلف ولا ممن أدركته اعتكف الا أبو بكر بن عبد الرحمن وليس بحرام ولكن لشدته وان ليله ونهاره سواء فلا ينبغي لمن لا يقدر ان يفي بشروطه ان يعتكف اه وفيه تأكده في العشر الاواخر من رمضان (اذ فيها ليلة القدر) فانها عند الشافعي وآخرين منحصرة في العشر الاخير وفي الصحيحين عن أبي سعيد الخدري قال اعتكفنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان فخرجنا صبيحة عشرين فخطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صبيحة عشرين فقال اني أريت ليلة القدر واني نسيتها فالتمسوها في العشر الاواخر في وتر فاني أريت اني اسجد في ماء وطين ومن كان اعتكف مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فليرجع فرجع الناس الى المسجد وما نرى في السماء قزعة فجاءت سحابة فمطرت وأقيمت الصلاة وسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الطين والماء حتى رأيت الطين في ارنبته وجبهته وفي رواية من صبح احدى وعشرين وفي لفظ لمسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان ثم اعتكف العشر الاوسط ثم أتيت فقيل لي انها في العشر الاواخر فمن أحب منكم أن يعتكف فليعتكف فاعتكف الناس معه الحديث وليلة القدر باسكان الدال وفتحها سميت بذلك لعظم قدرها لما فيها من الفضائل أي ذات القدر العظيم أو لان الاشياء تقدر فيها وقد جوز المفسرون في الآية ارادة الشرف والتقدير مع كونه لم يقرأ الا بالاسكان وجزم الهروي وابن الاثير في تفسيرهما بالتقدير فقالا وهي الليلة التي تقدر فيها الارزاق وتقضى وصححه النووي في شرح المهذب فقال سميت ليلة القدر أي ليلة الحكم والفصل هذا هو الصحيح المشهور وحكاه في شرح مسلم عن العلماء والمراد بالعشر الاواخر هي الليالي وكان يعتكف الايام معها أيضا فلم يكن يقتصر على اعتكاف الليالي وانما اقتصر على ذكرها على عادة العرب في التاريخ بها وهذا يدل على دخوله محل الاعتكاف قبل غروب الشمس ليلة الحادي والعشرين والا لم يكن اعتكف العشر بكمالها وهذا هو المعتبر عند الجمهور لمن أراد اعتكاف عشر أو شهر وبه قال الائمة الاربعة وحكاه الترمذي عن الثوري وقال آخرون بل يبدأ الاعتكاف من أول النهار وهو قول الاوزاعي وأبي ثور واسحق بن راهويه وابن المنذر والليث بن سعد في أحد قوليه وحكاه الترمذي عن أحمد وحكاه النووي في شرح مسلم عن الثوري وصححه ابن العربي وقال ابن عبد البر لا أعلم أحدا من فقهاء الامصار قال به الا الاوزاعي والليث وقاله طائفة من التابعين اه واحتجوا بحديث عائشة في الصحيحين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أراد أن يعتكف صلى الصبح ثم دخل معتكفه وتأوله الجمهور على انه دخل المعتكف

وانقطع فيه وتخلى بنفسه بعد صلاة الصبح لان ذلك وقت ابتداء الاعتكاف بل كان من قبل المغرب معتكفا لابثا فى المسجد فلما صلى الصبح انفرد ومن أحاديث الاعتكاف مارواه البخارى ومسلم وأبوداود والنسائى من طريق عقيل عن الزهرى عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى قبضه الله عز وجل ثم اعتكف أزواجه من بعده وأخرجه النسائى من طريق عبد الرزاق هكذا بدون الجملة الاخيرة وفى قولها حتى قبضه الله عز وجل استمرار هذا الحكم وعدم نسخه وأكدت ذلك بقولها ثم اعتكف أزواجه من بعده فأشارت الى استمرار حكمه حتى فى حق النساء فكن أمهات المؤمنين يعتكفن بعد النبى صلى الله عليه وسلم من غير نكير وان كان هو فى حياته قد أنكر عليهن الاعتكاف بعد اذنه لبعضهن كما هو فى الحديث الصحيح فذلك بمعنى آخر وهو كما قيل خوف أن يكن غير مخلصات فى الاعتكاف بل أردن القرب منه لغيرتهن عليه أو لغيرته عليهن اذ ذهاب المقصود من الاعتكاف بكونهن معه فى المعتكف أو لتضييقهن المسجد بأبنيتهن والله أعلم ثم لاشك فى ان اعتكافه صلى الله عليه وسلم كان فى مسجده وكذا اعتكاف أزواجه فأخذ منه اختصاص الاعتكاف بالمساجد وانه لا يجوز فى مسجد البيت وهو الموضع المهيأ للصلاة فيه لا فى حق الرجل ولا فى حق المرأة اذ لو جاز فى البيت لفعلوه ولو مرة لما فى ملازمة المسجد من المشقة لاسيما فى حق النساء وفى الصحيح عن نافع وقد أرانى عبد الله المكان الذى كان يعتكف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم من المسجد وبهذا قال مالك والشافعى وأحمد وداود والجمهور وقال أبو حنيفة يصح اعتكاف المرأة فى مسجد بيتها وهو قول قديم للشافعى قال ابن قدامة وحكى عن أبى حنيفة انه لا يصح اعتكافها فى مسجد الجماعة وحكاه ابن عبد البر عن أبى حنيفة والكوفيين مطلقا انهم قالوا لا تعتكف الا فى مسجد بيتها ولا تعتكف فى مسجد الجماعة ثم حكى عن أصحاب أبى حنيفة ان لها الاعتكاف فى المسجد مع زوجها وجوزه بعض المالكية والشافعية للرجل أيضا فى مسجد بيته * قلت الذى فى كتب أصحابنا المرأة تعتكف فى مسجد بيتها ولو اعتكفت فى مسجد الجماعة جاز والاول أفضل ومسجد حيها أفضل لها من المسجد الاعظم وليس لها ان تعتكف فى غير موضع صلاتها من بيتها وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه اه ثم اختلف الجمهور المشترطون للمسجد العام فقال مالك والشافعى وجمهورهم يصح الاعتكاف فى كل مسجد قال أصحاب الشافعى ويصح فى سطح المسجد ورحبته وقال أحمد يختص بمسجد تقام فيه الجماعة الراتبة الا فى حق المرأة فيصح فى جميع المساجد وقال أبو حنيفة بمسجد يصلى فيه الصلوات كلها أى فى حق الرجل وروى الحسن عن أبى حنيفة ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلى فيه الصلوات الخمس بالجماعة وقال أبو يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز فى غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وقال الزهرى وآخرون يختص بالجامع الذى تقام فيه الجمعة وهو رواية عن مالك وقالت طائفة يختص بالمساجد الثلاثة حكى ذلك عن حذيفة بن اليمان وبمعناه ما حكى عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا فى مسجد نبى ولهذا جعلهما ابن عبد البر قولا واحدا وقال عطاء لا يعتكف الا فى مسجد مكة والمدينة حكاه الخطابى ثم قد استدل بالحديث المذكور انه لا يشترط لصحة الاعتكاف الصوم وذلك من وجهين أحدهما انه اعتكف ليلا أضامع كونه فيه غير صائم ذكره ابن المنذر ثانيهما ان صومه فى شهر رمضان انما كان للشهر لان الوقت مستحق له ولم يكن للاعتكاف ذكره المزنى والخطابى وبهذا قال الشافعى وأحمد فى أصح الروايتين عنه وحكاه الخطابى عن على وابن مسعود والحسن البصرى وقال مالك وأبو حنيفة والجمهور يشترط لصحة الاعتكاف الصوم وروى ذلك عن على وابن عمر وابن عباس وعائشة وروى الدارقطنى فى حديث عائشة المتقدم من رواية ابن جريج عن الزهرى زيادة وان السنة للمعتكف فذكر أشياء منها ويؤمر من اعتكف أن يصوم ثم قال الدارقطنى ان قوله وأن السنة الخ ليس من قول النبى صلى الله عليه وسلم وانه من كلام الزهرى ومن أدرجه فى الحديث وهم ولكن فى سنن أبى داود صريحا انه من

كلام عائشة أى فمثله لا يعرف الا سماعا والمسئلة مقررة فى كتب الخلاف (والاغلب انها) أى ليلة القدر (فى أوتارها) أى العشر الاواخر (وأشبه الاوتار ليلة احدى وثلاث وخمس وسبع) ولنحك الخلاف فى هذه المسئلة * فاحدها انها فى السنة كلها وهو محكى عن ابن مسعود وتابعه أبو حنيفة وصاحباه والذى فى كتب أصحابنا عن أبى حنيفة انها فى رمضان ولا يدرى أية ليلة هى وقد تتقدم وقد تتأخر وعندهما كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتأخر هكذا النقل عنهم فى المنظومة والشرح والذى فى فتاوى قاضيخان وفى المشهور عنه انها تدور فى السنة تكون فى رمضان وفى غيره فجعل ذلك رواية وثمرة الاختلاف فيمن قال أنت حر أو أنت طالق ليلة القدر فان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى ينسلخ رمضان العام القابل عنده وعندهما اذا جاء مثل تلك الليلة من رمضان الآتى وأجاب أبو حنيفة عن الادلة المفيدة لكونها فى العشر الاواخر بأن المراد فى ذلك الرمضان الذى كان عليه السلام التمسها فيه والسياقات تدل عليها لمن تأمل طرق الاحاديث وألفاظها كقوله ان الذى تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء والله أعلم * القول الثانى انها فى شهر رمضان كله وهو محكى عن ابن عمر وطائفة من الصحابة وفى سنن أبى داود عن ابن عمر قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر وأنا أسمع قال هى فى كل رمضان قال أبو داود وروى موقوفا عليه وروى ابن أبى شيبة فى المصنف عن الحسن هو البصرى قال ليلة القدر فى كل رمضان قال المحاملى فى التجريد مذهب الشافعى ان ليلة القدر تلتمس فى جميع شهر رمضان وآكده العشر الاواخر وآكده ليالى الوتر من العشر الاواخر اه والمشهور من مذهب الشافعى اختصاصها بالعشر الاواخر كما سيأتى * الثالث انها أوّل ليلة من شهر رمضان وهو محكى عن أبى رزين العقيلى أحد الصحابة * الرابع انها فى العشر الاوسط والاواخر حكاه القاضى عياض وغيره * الخامس انها فى العشر الاواخر فقط و يدل له قوله صلى الله عليه وسلم التمسوها فى العشر الاواخر وبهذا قال جمهور العلماء * السادس انها تختص بأوتار العشر الاخير وعليه يدل حديث عبادة بن الصامت فى مسند أحمد والمعجم الكبير للطبرانى انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ليلة القدر فقال فى رمضان فالتمسوها فى العشر الاواخر فانها فى وتر من احدى وعشرين أو ثلاث وعشرين أو خمس وعشرين أو سبع وعشرين أو تسع وعشرين أو فى آخر ليلة فمن قامها ابتغاءها ثم وفقت له غفر له ما تقدم من ذنبه وفيه عبد الله بن محمد بن عقيل وهو حسن الحديث ان قلت قوله أو آخر ليلة مشكل لانها ليست وترا ان كان الشهر كاملا وقد قال أولا فانها فى وتر وان كان ناقصا فهى ليلة تسع وعشرين فلا معنى لعطفها عليها * فالجواب ان قوله أو فى آخر ليلة معطوف على قوله فانها فى وتر لا على قوله أو تسع وعشرين فليس تفسيرا للوتر بل معطوفا عليه * السابع انها تختص بأشفاعه لحديث أبى سعيد فى الصحيح التمسوها فى العشر الاواخر من رمضان والتمسوها فى التاسعة والسابعة والخامسة فقيل له يا أبا سعيد انكم أعلم بالعدد منا قال أجل نحن أحق بذلك منكم * فان قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتى تليها اثنتان وعشرون وهى التاسعة فاذا مضت ثلاثة وعشرون فالتى تليها السابعة فاذا مضى خمس وعشرون فالتى تليها الخامسة * الثامن انها ليلة سبع عشرة وهو محكى عن زيد بن أرقم وابن مسعود أيضا والحسن البصرى ففى معجم الطبرانى وغيره عن زيد بن أرقم قال ما أشك وما امترى انها ليلة سبع عشرة انزل القرآن ويوم التقى الجمعان * التاسع انها ليلة تسع عشرة وهو محكى عن على بن أبى طالب وابن مسعود أيضا * العاشر انها تطلب فى ليلة سبع عشرة واحدى وعشرين أو ثلاث وعشرين حكى ذلك عن على وابن مسعود أيضا * الحادى عشر أنها ليلة احدى وعشرين و يدل له حديث أبى سعيد الثابت فى الصحيح الذى يقول فيه وانى أريتها ليلة وترا وانى أسجد فى صبيحتها فى ماء وطين فأصبح من ليلة احدى وعشرين وقد قام الى الصبح فمطرت السماء فوكف المسجد فابصرت

والاغلب انها فى أوتارها وأشبه الاوتار ليلة احدى وثلاث وخمس وسبع

الطين

الطين والماء فخرج حين فرغ من صلاته وجبينه وأرنبة أنفه فيها الطين والماء واذا هي احدى ليلة
وعشرين من العشر الاواخر * الثاني عشر انها ليلة ثلاث وعشرين وهو قول جمع كثير من الصحابة
وغيرهم ويدل له ما رواه مسلم في صحيحه عن عبد الله بن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أريت
ليلة القدر ثم أنسيتها وأراني صبحتها أسجد في ماء وطين قال فمطرنا ليلة ثلاث وعشرين فصلى بنا رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانصرف وان أثر الماء والطين على جبهته وأنفه * الثالث عشر انها ليلة أربع
وعشرين وهو محكي عن بلال وابن عباس والحسن وقتادة وفي صحيح البخاري عن ابن عباس موقوفا عليه
التمسوا ليلة القدر في أربع وعشرين ذكره عقب حديث هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تبقين
وظاهره انه تفسير للحديث فيكون عمدة وفي مسند أحمد عن بلال أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ليلة
القدر ليلة أربع وعشرين * الرابع عشر انها ليلة خمس وعشرين حكاه ابن العربي في شرح الترمذي
وقال في ذلك أثر * الخامس عشر انها الليلة ثلاث وعشرين أو سبع وعشرين وهو محكي عن ابن عباس ويدل
له ما في صحيح البخاري عنه مرفوعا هي في العشر في سبع تمضين أو سبع تبقين يعني ليلة القدر * السادس
عشر انها ليلة سبع وعشرين وبه قال جمع كثير من الصحابة وغيرهم وكان أبي بن كعب يحلف عليه وفي
مصنف ابن أبي شيبة عن زر بن حبيش كان عمر وحذيفة وأناس من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا يشكون فيها انها ليلة سبع وعشرين وحكاه الشاشي في الحلية وأكثر العلماء وقال النووي في شرح
المهذب انه مخالف لنقل الجمهور وقد وردت أحاديث صريحة في انها ليلة سبع وعشرين ففي سنن أبي داود
عن معاوية مرفوعا ليلة القدر ليلة سبع وعشرين وفي مسند أحمد عن ابن عمر مرفوعا من كان متحريها
فليتحر ليلة سبع وعشرين واستدل ابن عباس على ذلك بأن الله تعالى خلق السموات سبعا والارضين
سبعا والايام سبعة وان الانسان خلق من سبع وجعل رزقه في سبع ويسجد على سبعة اعضاء والطواف
سبع والجمار سبع واستحسن ذلك عمر بن الخطاب كما في الحلية لابي نعيم واستدل بعضهم على ذلك بان عدد
كلمات السورة الى قوله هي سبع وعشرون وفيه اشارة الى ذلك وحكى ذلك عن ابن عباس نفسه حكاه عنه
ابن العربي وابن قدامة وقال ابن عطية في تفسيره بعد نقل ذلك ونظير له وهذا من ملح التفسير وليس من
متين العلم وحكاه ابن حزم عن ابن بكير المالكي وبالغ في انكاره وقال انه من طرائف الوسواس ولو لم يكن فيه
أكثر من دعواه انه وقف على ما غاب من ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اه * السابع عشر انها
ليلة تسع وعشرين حكاه ابن العربي * الثامن عشر انها آخر ليلة حكاه القاضي عياض وغيره ويتداخل
هذا القول مع الذي قبله اذا كان الشهر ناقصا وروى محمد بن نصر المروزي في كتاب الصلاة من حديث معاوية
مرفوعا التمسوا ليلة القدر آخر ليلة من رمضان وفيه أقوال أخر أعرضت عن ذكرها أوردها الولي العراقي
في شرح التقريب ثلاثة وثلاثين قولا وهذا كله تفريع على انها تلزم ليلة بعينها كما هو مذهب الشافعي
وغيره وبه قال ابن حزم والصحيح من مذهب الشافعي انها تختص بالعشر الاخير وانها في الاوتار ارجى منها في
الاشفاع وأرجاها ليلة الحادي والعشرين والثالث والعشرين وحكى الترمذي في جامعه عن الشافعي انه قال
في اختلاف الاحاديث في ذلك كان هذا عندي والله أعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجيب على نحو
ما يسأل عنه يقال له نلتمسها في ليلة كذا فيقول التمسوها في ليلة كذا قال الشافعي وأقوى الروايات عندي
فيها ليلة احدى وعشرين وحكى البيهقي في المعرفة عن الشافعي في القديم انه قال وكأني رأيت والله أعلم أقوى
الاحاديث فيه ليلة احدى وعشرين وليلة ثلاث وعشرين اه وذهب جماعة من العلماء انها تنتقل فتكون
سنة في ليلة وسنة في ليلة أخرى وهكذا رواه ابن أبي شيبة في مصنفه عن أبي قلابة وهو قول مالك وسفيان
الثوري وأحمد واسحق وأبي ثور وغيرهم وعزاه ابن عبد البر في الاستذكار للشافعي ولا نعرفه عنه ولكن
قال به من أصحابه المزني وابن خزيمة وهو المختار عند النووي وغيره واستحسنه ابن دقيق العيد للجمع

بين الاحاديث الواردة فى ذلك فانها اختلفت اختلافا لايمكن معه الجمع بينها الابذلك واذا فرعنا على انتقالها فعليه أقوال أحدها انها تنتقل فتكون اما ليلة الحادى والعشرين أو الثالث والعشرين أو الخامس والعشرين الثانى انها فى ليلة الخامس والعشرين أو السابع والعشرين أو التاسع والعشرين وكلاهما فى مذهب مالك قال ابن الحاجب وقول من قال من العلماء انها فى جميع العشر الاواخر أو فى جميع الشهر ضعيف الثالث انها تنتقل فى العشر الاواخر وهذا قول من قال بانتقالها من الشافعية الرابع انها تنتقل فى جميع الشهر وهو مقتضى كلام الحنابلة قال ابن قدامة فى المغنى يستحب طلبها فى جميع ليالى رمضان وفى العشر الاواخر آكد وفى ليالى الوتر منه آكد ثم حكى قول أحمد هى فى العشر الاواخر فى وتر من الليالى لاتخطئ ان شاء الله تعالى ومقتضاه اختصاصها باوتار العشر الاخير فاذا انضم اليه القول بانتقالها صار هذا قولا خامسا على الانتقال فتضم هذه الاقوال الخمسة لما تقدم وقال ابن العربى بعد حكايته ثلاثة عشر قولا مما حكيناه الصحيح منها انها لاتعلم اه وهو معنى قول أهل العلم أخفى الله تعالى هذه الليلة على عباده لئلا يتكلوا على فضلها ويقصروا فى غيرها فاراد منهم الجد فى العمل أبدا اه وهذا يحسن أن يكون قولا مستقلا وهو الكف عن الخوض فيها وانه لاسبيل الى معرفتها وقال ابن حزم هى فى العشر الآخر فى ليلة واحدة بعينها لاتنتقل أبدا الا أنه لايدرى أى ليلة هى منه الا انها فى وتر منه ولابد فان كان الشهر تسعا وعشرين فاول العشر الاواخر ليلة عشرين منه فهى اما ليلة عشرين واما ليلة اثنين وعشرين واما ليلة أربع وعشرين واما ليلة ست وعشرين واما ليلة ثمان وعشرين لان هذه الاوتار من العشر وان كان الشهر ثلاثين فأول العشر الاواخر ليلة احدى وعشرين فهى اما ليلة احدى وعشرين واما ليلة ثلاث وعشرين واما ليلة خمس وعشرين واما ليلة سبع وعشرين واما ليلة تسع وعشرين لان هذه أوتار العشر بلا شك ثم ذكر كلام أبى سعيد المتقدم وحمله على ان رمضان كان تسعا وعشرين وهو مسلك غريب بعيد

(فصل) وفى كتاب الشريعة للشيخ الاكبر قدس سره اعلم ان القائمين فى رمضان فى قيامهم على خاطرين منهم القائم لرمضان ومنهم القائم لليلة القدر التى هى خير من ألف شهر والناس فيها على خلاف فمنهم من قال انها فى السنة كلها تدور وبه أقول فانى رأيتها مرتين فى شعبان فى ليلة النصف منه وفى ليلة تسعة عشر منه بالبيت المقدس كما انى قد رأيتها فى ليلتين فى العشر الاوسط من شهر رمضان فى ليلة ثلاثة عشر وفى ليلة ثمانية عشر فما ندرى لشئ كان فى رؤية الهلال فوقع الامر على خلاف الرؤية أم تكون أيضا فى ليلة سبع من الشهر وقد رأيتها فى كل وتر من العشر الاخير من شهر رمضان فانا على يقين من انها فى السنة تدور وهى فى رمضان أكثر وقوعا على ما رأيت والله أعلم* واعلم ان ليلة القدر اذا صادفها العبد هى خير له فيما ينعم الله به عليه من ألف شهر ان لو لم يكن الا واحدة فى ألف شهر فكيف وهى فى كل سنة هذا معنى غريب لم يطرق اسماعكم الا فى هذا النص ثم يتضمن معنى آخر وهو انها خير من ألف شهر من غير تحديد واذا كان الزائد على ألف شهر غير محدود فلا يدرى حيث ينتهى فيما جعل الله انها تقاوم ألف شهر بل جعلها خيرا من ذلك أى أفضل من غير توقيت فاذا نالها العبد كان كمن عاش فى عبادة ربه أكثر من ألف شهر من غير توقيت كمن يتعدى العمر الطبيعى اذا وقع فيه وقع فى العمر المجهول وان كان لابد له من الموت ولكن لايدرى هل تقدمه العمر الطبيعى بنفس واحد أو بالالف سنين فهكذا ليلة القدر اذا لم تكن محصورة كما قدمنا واعلم ان ليلة القدر هى ليلة يفرق فيها كل أمر حكيم فينزل الامر اليها علينا واحدة ثم يفرق فيها بحسب ما يعطيه من التفاصيل فهى ليلة مقادير الاشياء والمقادير ما تطلب سوانا فلهذا أمرنا بطلب ليلة القدر لنستقبلها كما نستقبل المسافر اذا جاء من سفره فلا بدله من هدية لاهله الذين يستقبلونه فاذا استقبلوه دفع اليهم ما كان قد استعده من تلك المقادير فمنهم من

والتتابع فى هذا الاعتكاف أولى فان نذر اعتكافا متتابعا أو نواه انقطع تتابعه بالخروج من غير ضرورة كما لو خرج لعيادة أو شهادة أو جنازة أو زيارة أو تجديد طهارة

يكون هديته اقاء ربه ومنهم من يكون هديته التوفيق الالهى والاعتصام وكل على حسب ما أراد القدر أن يهبه و يعطيه لا تحجير عليه فى ذلك وعلامتها محق الانوار بنورها وجعلها دائرة فى الشهور حتى يأخذ كل شهر منها قسطه كما جعل رمضان يدور فى الشهور الشمسية حتى يأخذ كل شهر من الشهور الشمسية فضيلة رمضان فيعم فضل رمضان فصول السنة وكذلك الحج وكذلك الزكاة فان حولها ليس بعين انما هو من وقت حصول المال عنده فما من يوم فى السنة الا وهو رأس حول لصاحب مال فلا تنفك السنة الا وأيامها كلها محل للزكاة وهى الطهارة والبركة فالناس كلهم فى بركة زكاة كل يوم من زكى فيه ومن لم يزك وانما محى نور الشمس فى صبيحة ليلتها اعلاما بان الليل زمان اتيانها والنهار زمان ظهور أحكامها فلهذا استقبل ليلا تعظيما لها حيث استقبلت لذاتها ولهذا قال هى حتى مطلع الفجر أى الى مطلع الفجر فذلك القدر الذى يتميز به حد الليل من النهار بالفجر الطالع ماهو ذلك الفجر الا من نور الشمس ظهر فى جرم القمر فلو كان نور القمر من ذاته لكان له شعاع كما هو للشمس ولما كان مستعارا من الشمس لم يكن له شعاع كذلك الشمس لها من نور ذاتها شعاع فاذا محت ليلة القدر شعاع الشمس بقيت الشمس كالقمر لها ضوء فى الموجودات من غير شعاع مع وجود الضوء فذلك الضوء نور ليلة القدر حتى تعلو قيد رمح أو أقل من ذلك فحينئذ يرجع اليها نورها فترى الشمس تطلع فى صبيحة ليلة القدر كأنها طاس ليس لها شعاع مع وجود الضوء مثل طلوع القمر لا شعاع له ثم جعلها صلى الله عليه وسلم فى الوتر من الليالى دون الشفع لانه انفرد بها الليل دون النهار فانه وتر من اليوم واليوم شفع فانه ليل ونهار ولمعنى آخر أيضا وهو ان الطلب اذا كان فى ليالى وتر الشهر كان الوتر شاهدا لهذا العبد لما تعطيه هذه الليلة من البركات والخير وهو فى وتر من الزمان المذكر له وتر به الحق فيضيف ذلك الخير الى الله لا الى الليلة وان كانت سببا فى حصوله ولكن عين شهود الوتر يحفظه من نسبة الخير لغير الله مع ثبوت السبب عنده فلو كانت فى ليلة شفع وهى سبب لم يكن لهذا العبد من يذكره تذكير حال فى وقت التماسه اياها أو فى شهوده اياها اذا عثر عليها فكان محصلا للخير من يد غير أهله فيكون صاحب جهل وحجاب فى أخذ ذلك الخير فما كان يقاوم ما حصل له فيها من الخير ما حصل له من الحرمان والجهل بحجابه عن معطى الخير فلهذا أيضا جعلت فى أوتار الليالى فاعلم وجعلت فى العشر الاواخر لانها نور والنور شهادة وظهور فهو بمنزلة النهار اذ سمى النهار لاتساع النور فيه والنهار متأخر عن الليل لانه مسلوخ منه والعشر الآخر متأخر عن العشر الوسط والاول فكان ظهورها والتماسها فى المناسب الاقرب أقوى من التماسها فى المناسب الابعد وما رأيت أحدا رآها فى العشر الاول ولا نقل الينا وانما تقع فى العشر الوسط والآخر خرج مسلم عن أبى سعيد قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم العشر الاوسط من رمضان يلتمس ليلة القدر وكذلك التجلى الالهى ماورد قط فى خبر نبوى صحيح ولا سقيم ان الله يتجلى فى الثلث الاول من الليل وقد ورد انه يتجلى فى الثلث الاوسط والآخر من الليل ولم يكن فى الثلث الاول ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (والتتابع فى هذا الاعتكاف أولى فان نذر اعتكافا) فاما أن يطلق أو يقدر مدة وعلى الثانى اما أن يطلقها أو يعينها الحالة الاولى أن يطلقها فينظر ان اشترط تتابعه لزمه كما لو اشترط التتابع فى الصوم وان لم يشترطه لم يلزمه التتابع وخرج ابن سريج قولا انه يلزم وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وظاهر المذهب الاول (أو) لم يتعرض له لفظا ولكن (نواه) بقلبه فهل يلزمه فيه وجهان أصحهما انه لا يلزم الحالة الثانية أن يعين المدة المقدرة فعليه الوفاء ولو فاته الجميع لا يلزمه التتابع اذا علمت ذلك فاعرف ان من نذر اعتكافا بسورة التتابع أو نواه (انقطع بالخروج) من المسجد (تتابعه) اذا كان الخروج (من غير ضرورة) داعية (كما لو خرج لعيادة مريض أو شهادة) أى ادائها (أو) حضور (جنازة أو زيارة) أخ من أصحابه (أو تجديد طهارة) الا اذا شرط فى نذره الخروج منه ان عرض عارض صح شرطه لان الاعتكاف انما يلزمه بالتزامه فيجب بحسب الالتزام وعن صاحب

وان خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع وله أن يتوضأ فى البيت ولا ينبغى أن يعرج على شغل آخر كان صلى الله عليه وسلم لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا يسال عن المريض الامارا

التقريب والحناطى حكاية قول آخر لا يصح لانه شرط يخالف مقتضى الاعتكاف المتتابع فيلغو كما لو شرط المعتكف أن يخرج للجماع وبالاول قال أبو حنيفة وبالثانى قال مالك وعن أحمد روايتان كالقولين فان قلنا بالاول وهو الصحيح المشهور فينظران عين نوعا فقال لا أخرج الا لعيادة المريض أو عين ما هو أخص منه فقال لا أخرج الا لعيادة زيد أو لتشييع جنازته ان مات خرج لما عينه دون غيره من الاشغال وان كان أهم منه وان أطلق فقال لا أخرج الا لشغل معين لى أو لعارض كان له أن يخرج لكل شغل دينى كحضور الجمعة وعيادة المرضى وصلاة الجنازة أو دنيوى كلقاء السلطان واقتضاء الغريم ولا يبطل التتابع بشئ من ذلك و يشترط فى الشغل الدنيوى أن يكون مباحا ونقل وجه عن الحاوى انه لا يشترط (وان خرج لقضاء الحاجة لم ينقطع اعتكافه لقضاء الحاجة) وفى معناه الخروج للاغتسال عند الاحتلام وأوقات الخروج لقضاء الحاجة لا يجب تداركها وله مأخذان أحدهما ان الاعتكاف مستمر ولذلك لو جامع فى أوقات الخروج ذلك الوقت بطل اعتكافه على الصحيح والثانى ان زمان الخروج لقضاء الحاجة جعل كالمستثنى لفظا عن المدة المنذورة لانه لا بد منه واذا فرغ وعاد لم يحتج الى تجديد النية اما على المأخذ الاول فظاهر واما على الثانى فلان اشتراط التتابع فى الابتداء رابطة لجميع ما سوى تلك الاوقات ومنهم من قال ان طال الزمان ففى لزوم التجديد وجهان كما لو أراد البناء على الوضوء بعد التفريق الكثير *(فرع)* لو كان فى المسجد سقاية لم يكلف قضاء الحاجة فيها لما فيه من المشقة وسقوط المروءة وكذا لو كان فى جوار المسجد صديق وأمكنه دخول داره فان فيه مع ذلك قبول منة بل له الخروج الى داره ان كانت قريبة أو بعيدة غير متفاحشة البعد وان تفاحش البعد ففيه وجهان أحدهما يجوز لاطلاق القول بانه لا فرق بين قرب الدار وبعدها والثانى المنع لانه قد يأتيه البول الى أن يرجع فيبقى طول يومه فى الذهاب والمجىء الا أن لا يجد فى الطريق موضعا للفراغ أو كان لا يليق بحاله أو لا يدخل لقضاء الحاجة غير داره ونقل الامام فيما اذا كثر خروجه لعارض يقتضيه وجهين أيضا وقال من أئمتنا من نظر الى جنس قضاء الحاجة ومنهم من خصص عدم تأثيره بما اذا قرب الزمان وقصر وبالاول أجاب المصنف وهو قضية اطلاق المعظم لكن اذا تفاحش البعد ووجه المنع أظهر عند العراقيين وذكر الرويانى فى البحر انه المذهب (وله أن يتوضأ فى البيت) فلو كان له بيتان بحيث يجوز الخروج اليه لو انفرد وأحدهما أقرب ففى جواز الخروج الى الآخر وجهان أحدهما وبه قال ابن أبى هريرة يجوز كما لو انفرد وأصحهما لا يجوز للاستغناء عنه ولا يشترط لجواز الخروج ازهاق الطبيعة وشدة الحاجة واذا خرج لم يكلف الاسراع بل يمشى على سجيته المعهودة قال النووى فلو تأنى أكثر من عادته بطل اعتكافه على المذهب ذكره فى البحر (ولا ينبغى أن يعرج) أى يقف (على شغل آخر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج) أى من معتكفه (الا لحاجة الانسان) قال العراقى متفق عليه من حديث عائشة اه قلت وهو فى السنن أيضا بلفظ كان اذا اعتكف لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وعند الدارقطنى من رواية ابن جريج عن الزهرى فى حديثها وان السنة للمعتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولفظ الانسان ليس فى صحيح البخارى يريد بحاجة الانسان البول والغائط هكذا فسره الزهرى وقوله (ولا يسأل عن المريض الا مارا) قال العراقى رواه أبو داود بنحوه بسند لين اه قلت أى فى اعتكافه ولا يعرج عليه قال الحافظ ابن حجر رواه أبو داود من فعل عائشة وكذلك أخرجه مسلم وغيره وقال ابن حزم صح ذلك عن على اه قلت وفى سنن أبى داود من حديث عائشة مرفوعا كان يمر بالمريض وهو معتكف فيمر كما هو ولا يعرج يسأل عنه قال الرافعى ولو خرج لقضاء الحاجة فعاد فى الطريق مريضا نظر ان لم يقف ولا ازور عن الطريق بل اقتصر على السلام والسؤال فلا بأس وان وقف فطال بطل اعتكافه وان لم يطل فوجهان منقولان فى التتمة والعدة والاصح انه لا بأس به وادعى الامام اجماع الاصحاب عليه ولو ازور عن الطريق قليلا فعاده فقد جعلاه على هذين الوجهين والاصح

المنع

و ينقطع التتابع بالجماع ولا ينقطع بالتقبيل ولا بأس في المسجد بالطيب وعقد النكاح و بالاكل والنوم وغسل اليد في الطست فكل ذلك قد يحتاج اليه في التتابع

المنع لما فيه من انشاء سير لغير قضاء الحاجة واذا كان المريض في بيت من الدار التي يدخلها لقضاء الحاجة فالعدول لعيادته قليل وان كان في دار أخرى فكثير ولو خرج لقضاء الحاجة فصلى في الطريق على جنازة فلا بأس اذا لم ينتظرها ولا ازور عن الطريق وحكى صاحب التتمة فيه الوجهين لان في صلاة الجنازة يفتقر الى الوقفة وقال في التهذيب ان كانت متعينة فلا بأس والا فوجهان والاول أظهر وجعل الامام قدر صلاة الجنازة حد الوقفة اليسيرة وتابعه المصنف واحتملاها لجميع الاعراض (و ينقطع التتابع بالجماع) وعن مقدماته في قول (ولا ينقطع بالتقبيل) سواء في الخد أو في الفم (ولا بأس) للمعتكف (في المسجد بالتطيب) باى طيب كان (وعقد النكاح) لنفسه ولغيره و بالتزين بلبس الثياب اذ لم ينقل ان النبي صلى الله عليه وسلم غير ثوبه للاعتكاف وعن أحمد انه يستحب ترك التطيب والتزيين برفيع الثياب (و بالاكل) الاولى أن يبسط سفرة ونحوها لانه أبلغ في تنظيف المسجد (والنوم وغسل اليدين في الطست) ونحوه حتى لا يبتل المسجد فيمنع غيره من الصلاة والجلوس فيه ولانه قد يستقذر فيصان المسجد عنه وفي البول في الطست احتمالان ذكرهما ابن الصباغ والاظهر المنع وهو الذي أورده صاحب التتمة لانه قبيح واللائق بالمسجد تنزيهه عنه (وكل ذلك قد يحتاج اليه في التتابع) وليس في تقضي هذه الحاجات ما ينافي المسجد فلو خرج للاكل فهل يجوز فيه وجهان أحدهما وبه قال ابن سريج لا لان الاكل في المسجد ممكن وبه قال أبو حنيفة قالوا والنبي صلى الله عليه وسلم كان يأكل في المسجد بلا ضرورة فكان مباحا والثاني وبه قال أبو اسحق نعم لانه قد يستحي و يشق عليه والاول أظهر عند الامام وصاحب التهذيب والثاني أظهر عند الاكثرين وحكاه الروياني عن نصه في الاملاء وفي عبارة المختصر ما يدل عليه ولو عطش ولم يجد الماء في المسجد فهو معذور في الخروج وان وجده فهل له الخروج فيه وجهان أصحهما لا فانه لا يستحي منه ولا يعد تركه من المروءة بخلاف الاكل وقد أطلق في التنبيه القول بان الخروج للاكل والشرب لا يضر والوجه تاويله واذا فرعنا على انه لا يجوز الخروج للاكل ينبغي أن يأكل لقما ولكن لو جامع في مروره بان كان في هودج أو فرض ذلك في وقفة يسيرة ففي بطلان اعتكافه وجهان أصحهما انه يبطل اذا قلنا باستمرار الاعتكاف في أوقات الخروج لقضاء الحاجة وأما اذا لم نقل به فلان الجماع عظيم الوقع والاشتغال به أشد اعراضا عن العبادة من اطالة الوقفة في عيادة مريض والثاني انه لا يبطل لانه غير معتكف في تلك الحالة ولم يصرف اليه زمانا

(فصل) وقال أصحابنا ولا يخرج من المسجد الا لحاجة شرعية كالجمعة أو طبيعية كالبول والغائط لان هذه الاشياء معلوم وقوعها في زمن الاعتكاف فتكون مستثناة ضرورة ولا يمكث في بيته بعد فراغ طهوره لان الثابت للضرورة يتقدر بقدرها والجمعة أشد حاجة فيباح له الخروج لاجله ولو الزمناه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة يكثر خروجه ومشيه المنافيان للاعتكاف لبعد منزله بخلاف مسجد حيه و يخرج حين زوال الشمس ان كان معتكفه قريبا من الجامع بحيث لو انتظر زوال الشمس لا تفوته الخطبة وان كان تفوت لا ينتظر زوال الشمس ولكن يخرج في وقت يمكنه أن يصل الى الجامع و يصلي أربع ركعات قبل الاذان للخطبة وفي رواية الحسن ست ركعات عند أبي حنيفة وعندهما ست ركعات على حسب اختلافهم في سنة الجمعة ولا يمكث أكثر من ذلك لان الخروج للحاجة وهي باقية للسنة لانها اتباع للفرائض فتكون ملحقة بها ولا حاجة بعد الفراغ منها وان مكث أكثر من ذلك لا يضره لان المفسد للاعتكاف الخروج من المسجد لا المكث فيه الا أنه لا يستحب له ذلك لانه التزم الاعتكاف في مسجد واحد فلا يتمه في غيره فان خرج ساعة بلا عذر فسد اعتكافه وهذا عند أبي حنيفة وقالا لا يفسد الا با كثر من نصف يوم وقوله أقيس لان الخروج ينافي اللبث وما ينافي الشئ يستوي فيه القليل والكثير كالاكل في الصوم والحدث في الطهر وقولهما استحسان وهو أوسع لان القليل منه لو لم يجعل عفوا لوقعوا في الحرج لانه لا بد منه لاقامة الحوائج ولا حرج في الكثير والفاصل

ولا ينقطع التتابع بخروج بعض بدنه كان صلى الله عليه وسلم يدنى رأسه فترجله عائشة رضى الله عنها وهى فى الحجرة

أكثر من نصف يوم اذ الاقل تابع للاكثر كما فى نية الصوم ولا يعود مريضا ولا يخرج لجنازة ولا لصلاتها ولو تعينت عليه ولا لانجاء غريق أو حريق أو جهاد أو اداء شهادة الا ان شرط وقت النذر ذلك كله كما فى التتارخانية نقلا عن الحجة ولو انهدم المسجد الذى هو فيه فانتقل الى مسجد آخر لم يفسد اعتكافه للضرورة لانه لم يبق مسجدا بعد ذلك ففات شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلاة الخمس فيه ولو أخرجه ظالم كرها أو خاف على نفسه أو ماله فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة فى المسجد فطلقت لها أن ترجع الى بيتها وتبنى على اعتكافها و يباح للمعتكف أكله وشربه ونومه ومبايعته فى المسجد حتى لو خرج لاجلها يفسد اعتكافه وكره احضار المبيع والصمت والتكلم الا بخير وله أن يبيع و يشترى ما بدا له من التجارات من غير احضار السلعة لكن بما لا بد منه ويكره له الخياطة والخرز فى المسجد ولغير المعتكف يكره البيع مطلقا وتلازم قراءة القرآن والحديث والعلم والتدريس وكتابة أمور الدين ويحرم الوطء ودواعيه وهو اللمس والتقبيل لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون فى المساجد و يبطل بوطئه سواء عامدا أو ناسيا ليلا أو نهارا لانه محظور بالنص فكان مفسدا له كيفما كان ولو جامع فيما دون الفرج أو قبل أو لمس فانزل فسد اعتكافه لانه فى معنى الجماع وان لم ينزل لا يفسد ولو أمنى بالتفكر أو النظر لا يفسد اعتكافه والله أعلم ثم قال المصنف (ولا ينقطع التتابع بخروج بعض البدن) اعلم انه من جملة شروط التتابع الخروج بكل البدن عن كل المسجد بغير عذر وفيه ثلاثة قيود أحدها كون الخروج بكل البدن والقصد به الاحتراز عما اذا أخرج يده أو رأسه فلا يبطل اعتكافه واحتجوا له بما روى (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنى رأسه) الى عائشة (فترجله عائشة أم المؤمنين رضى الله عنها) وهو معتكف (وهى فى الحجرة) ولو أخرج احدى رجليه أو كليهما وهو قاعد مادلهما وكذلك ان اعتمد عليهما فهو خارج الثانى كون الخروج من كل المسجد والقصد به الاحتراز عما اذا صعد المنارة للاذان وللمنارة حالتان احداهما أن يكون بابها فى المسجد أو رحبته المتصلة به فلا بأس بصعودها للاذان وغيره كصعود سطح المسجد ولا فرق بين أن تكون على تربيع وسمت المسجد أو الرحبة و بين أن تكون خارجة عن سمت البناء وتربيعه والثانية أن لا يكون بابها فى المسجد ولا رحبته المتصلة به فهل يبطل اعتكاف المؤذن الراتب بصعودها للاذان فيه وجهان أظهرهما نعم الثالث الفرق بين الراتب وغيره قال صاحب التهذيب وغيره وهو الاصح *(تنبيه)* الحديث الذى أورده المصنف فيه فوائد * الاولى أخرجه النسائى من طريق عبد الرزاق وأخرجه البخارى من طريق هشام وهو ابن يوسف الصنعانى كلاهما عن معمر وأخرجه الائمة الستة من طريق الليث بن سعد والترمذى والنسائى أيضا من طريق مالك ثلاثتهم عن الزهرى كلهم بلفظ انها كانت ترجل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف يناولها رأسه وهى فى حجرتها وهو فى المسجد ورواه عن الزهرى أيضا غير واحد وله عن عائشة طرق أخرى فى الصحيحين وغيرهما وفى رواية الليث عند الائمة الستة وكذا فى رواية الترمذى من طريق مالك عن عروة وعمرة كلاهما عن عائشة وأخرج مسلم فى صحيحه وغيره رواية مالك وفيها عن عروة عن عمرة فهذه ثلاثة أوجه من الاختلاف فيه على مالك هل رواه الزهرى عن عروة أو عن عروة وعمرة أو عن عروة عن عمرة وقال الترمذى هكذا روى غير واحد عن مالك يعنى عن عروة وعمرة وروى بعضهم عن مالك عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة عن عائشة والصحيح عن عروة وعمرة عن عائشة وهكذا روى الليث بن سعد عن ابن شهاب عن عروة عن عمرة غير مالك وعبيد الله بن عمرو وقال أبو داود ولم يتابع أحد مالكا على عروة عن عمرة وقال الدارقطنى فى العلل رواه عبيد الله بن عمرو وأبو أويس عن الزهرى عن عروة عن عمرة عن عائشة وكذلك رواه مالك فى الموطأ رواه عنه القعنبى و يحيى بن يحيى يعنى النيسابورى ومعن بن عيسى وأبو مصعب ومحمد ابن الحسن وروح بن عبادة وخالد بن مخلد ومنصور بن سلمة واسحق بن الطباع وخالفهم عبد الرحمن بن مهدى

والوليد بن مسلم وعيسى بن خالد والحنبى فرووه عن مالك عن الزهرى عن عمرة عن عائشة ولم يذكر فيه عروة ورووى عن عبد الملك بن عبد العزيز بن الماجشون فوهم فيه وهما قبيحا فقال عن مالك عن سهيل بن أبى صالح عن عروة عن عمرة عن عائشة ورواه ابن وهب عن مالك والليث بن سعد ويونس بن يزيد عن الزهرى عن عروة عن عمرة عن عائشة قال ابن عبد البر ادخل حديث بعضهم فى بعض وانما يعرف جمع عروة وعمرة ليونس والليث لا لمالك وكذا قال البيهقى كانه حمل رواية مالك على رواية الليث ويونس ثم قال الدارقطنى وكذلك قال شبيب بن سعيد عن يونس وكذا قال القعنبى وابن رمح عن الليث عن الزهرى وكذا قال عبد العزيز عن الماصين عن الزهرى كلهم قالوا عن عروة وعمرة عن عائشة ورواه زياد بن سعيد والاوزاعى ومحمد بن اسحق ومحمد بن ميسرة وهو ابن أبى حفصة وسفيان بن حسين وعبد الله بن بديل بن ورقاء عن الزهرى عن عروة عن عائشة وقال ابن عبد البر كذا رواه جمهور رواة الموطأ عن عروة عن عمرة وهو المحفوظ لمالك عند أكثر رواته وقال أكثر أصحاب ابن شهاب عنه عن عروة عن عائشة ثم حكى عن عبد الرحمن بن مهدى أنه قال قلت لمالك عن عروة عن عمرة واعدت عليه فقال الزهرى عن عروة عن عمرة أو الزهرى عن عمرة ثم حكى ابن عبد البر عن محمد بن يحيى الذهلى انه ذكره فى علل حديث الزهرى عن جماعة من أصحابه منهم يونس والاوزاعى والليث ومعمر وسليمان بن حسين والزبيدى ثم قال اجتمع هؤلاء كلهم على خلاف مالك فجمع يونس والليث عروة وعمرة واجتمع معمر والاوزاعى وسفيان بن حسين على عروة عن عائشة قال والمحفوظ عندنا حديث هؤلاء قال والذى أنكر على مالك ذكر عمرة لا غير لان ترجيل عائشة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو معتكف لا يوجد الا فى حديث عروة وحده قال الولى العراقى وجد من حديث عمرة أيضا وقد تقدم أن جماعة رووه عنهما وهو فى الصحيحين من طريق الليث عنهما كما تقدم قال ابن عبد البر وقد رواه عنه ابنه هشام بن عروة عن أبيه كلاهما فى الصحيحين من طريق الليث عنهما كما تقدم قال ابن عبد البر وقد رواه عنه ابن هشام وتميم بن سلمة وفى حديثهما وأنا حائض وليس ذلك فى حديث الزهرى من وجه يثبت قال الولى العراقى فى الرواية التى تقدم ذكرها من صحيح البخارى من طريق معمر عن الزهرى فيهما وهى حائض وقد رواه غير البخارى أيضا بهذا اللفظ والله أعلم قال ابن عبد البر وقد رواه الاسود بن يزيد عن عائشة مثل رواية هرون سواء الا فى حديث الاسود يخرج الى رأسه وفى حديث عروة يدنى قال الولى العراقى رواية الاسود وهشام بن عروة عن أبيه كلاهما فى الصحيحين وقد رواه عن عروة أيضا وفيه وأنا حائض محمد بن عبد الرحمن بن نوفل رواه مسلم فى صحيحه وغيره *الثانية فى الحديث فترجله أى تسرحه وهو على حذف مضاف أى شعر رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم ففيه محذوفان كما قيل فى قوله تعالى فقبضت قبضة من أثر الرسول أى من أثر حافر فرس الرسول وقال فى النهاية تبعا للهروى الترجيل تسريح الشعر وتنظيفه وتحسينه وقال فى المشارق رجل شعره أى مشطه وأرسله ثم قال قال الجوهرى الترجيل بل الشعر ثم مشط قلت ليس هو فى الصحاح وجزم به ابن عبد البر *الثالثة فيه استحباب تسريح الشعر واذا لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم ذلك فى زمن الاعتكاف مع قصره واشتغاله بالعبادة ففى غيره أولى *الرابعة لفظ الحديث متعين لتسريح شعر الرأس وفى بعض ألفاظ هذا الحديث ما يدل على احتمال تسريح شعر اللحية أيضا وروى الترمذى فى الشمائل باسناد ضعيف من حديث أنس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يكثر دهن الرأس وتسريح لحيته لكن ما كان النبى صلى الله عليه وسلم يكل تسريح لحيته الى أحد وانما كان يتعاطى ذلك بنفسه بخلاف شعر الرأس فانه يعسر مباشرة تسريحه ولا سيما فى مؤخره فلذا كان يستعين بزوجاته *الخامسة فيه ان الاشتغال بتسريح الشعر لا ينافى الاعتكاف قال الخطابى وفى معناه حلق الرأس وتقليم الاظفار وتنظيف البدن من الشعث والدرن اه ويؤخذ من ذلك فعل سائر الامور المباحة كالاكل والشرب وكلام الدنيا وعمل الصنعة من

خياطة وغيرها وصرح به أصحاب الشافعي وأصحابنا كما تقدم وعن مالك رحمه الله تعالى انه لا يشتغل في مجالس العلم ولا يكتبه وان لم يخرج من المسجد والجمهور على خلافه وهذا الحديث يرد عليه فان الاشتغال بالعلم وكتابته أهم من تسريح الشعر وقد تقدم ذلك أيضا * السادسة فيه ان مماسة المعتكف النساء ومماستهن له اذا كان ذلك من غير شهوة لا ينافي اعتكافه وهو كذلك بلا خلاف فان كان بشهوة فهو حرام وهل يبطل به الاعتكاف ينظر فان اقترن به انزال أبطل الاعتكاف والا فلا هذا مذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وغيرهم وقال مالك يبطل به وان لم ينزل وأما الجماع في الاعتكاف فهو حرام مفسد له بالاجماع مع التعمد فان كان ناسيا فقال الشافعي لا يفسد وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد يفسد وقد تقدم ذلك أيضا * السابعة قال ابن عبد البر فيه ان اليدين من المرأة ليستا بعورة ولو كانتا عورة ما باشرته بهما في اعتكافه لان المعتكف ينهى عن المباشرة قال الله عز وجل ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد واعترضه الحافظ العراقي في شرح الترمذي فقال ان كانت المباشرة المنهي عنها تختص بالعورة فلو قبل المعتكف لم يكن بذلك آتيا المنهي عنه لان الوجه ليس بعورة وهو لا يقول به فان مذهب امامه ان القبلة مبطلة الاعتكاف اما من يحمل المباشرة على الجماع فلا اشكال في انه غير مبطل الا ان يتصل به الانزال فالمرجح حينئذ عند الشافعي البطلان * الثامنة فيه انه لا بأس باستخدام الزوجة في مثل ذلك وانه ليس فيه نقص ولا هتك حرمة ولا اضرار بها وقال النووي في شرح مسلم فيه جواز استخدام الزوجة في الغسل والطبخ والخبز وغيرها برضاها وعلى هذا تظاهرت دلائل السنة وعمل السلف واجماع الامة واما بغير رضاها فلا يجوز لان الواجب عليها تمكين الزوج من نفسها وملازمة بيته فقط اه قال الولي العراقي وهذا الذي ذكره انما هو بطريق القياس فانه ليس منصوصا وشرط القياس مساواة الفرع للاصل وفي الفرع هنا زيادة مانعة من الالحاق وهي المشقة الحاصلة من الغسل والطبخ ونحوهما فلا يلزم من استخدامها في الامر الخفيف احتمال ذلك في الثقيل الشديد ولسنا ننكر هذا الحكم فانه متفق عليه وانما الكلام في الاستدلال من الحديث والله أعلم وقد يقال انه من باب قياس أدون كقياس الارز على الحنطة في الربا فتأمل * التاسعة استدل به الخطابي على ان المعتكف ممنوع من الخروج من المسجد الا لغائط أو بول ووجهه انه لو جاز له الخروج لغير ذلك لما احتاج الى اخراج رأسه من المسجد خاصة ولكان يخرج بجملته ليفعل حاجته من تسريح رأسه في بيته وقد يقال هذا فعل لا يدل على الوجوب وجوابه انه بين به الاعتكاف المذكور في القرآن وذلك يدل على ان هذه طريقة الاعتكاف وهيئته المشروعة * العاشر فيه ان اخراج الرأس من المسجد لا يبطل به الاعتكاف كما استدل به المصنف ويقاس به بقية الاعضاء وقال الاسنوي في المهمات لو اضطجع وأخرج بعض بدنه فيحتمل اعتبار الاكثر بالمساحة ويتجه اعتباره بالفعل * الحادية عشر هذا يدل على أن عائشة رضي الله عنها لم تكن تعتكف معه كلما كان يعتكف وهو كذلك وقد تبين بالروايات الاخر انها كانت حينئذ حائضا ولعل ذلك هو المانع من اعتكافها * الثانية عشر لفظ الحديث عند المصنف وهي في الحجرة وفي رواية أخرى وهي في حجرتها فاضافة الحجرة الى عائشة رضي الله عنها باعتبار سكناها بها والا فهي للنبي صلى الله عليه وسلم وفي هذا قوله تعالى واذكرن ما يتلى في بيوتكن من آيات الله والحكمة والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فاذا عاد فينبغي ان تستأنف النية) اعلم انه لا بد من النية في ابتداء الاعتكاف كما في الصلاة ويجب التعرض في المنذور لنية الفرضية لتمتاز عن التطوع ثم في الركن مسئلتان احداهما اذا نوى الاعتكاف لم يخل اما ان يطلق أو يعين بنيته زمانا فان أطلق كفاه ذلك وان طال عكوفه لكن لو خرج من المسجد ثم عاد لزمه استئناف النية سواء خرج لقضاء الحاجة أو لغيره فان ما مضى عبادة تامة والثاني اعتكاف جديد قال في التتمة فلو انه عزم عند خروجه ان يقضي حاجته ويعود كانت هذه العزيمة قائمة مقام النية ولو عين زمانا واليه أشار المصنف بقوله (الا اذا كان قد نوى أولا) اعتكاف

ومهما خرج المعتكف لقضاء حاجته فاذا عاد ينبغي أن يستأنف النية الا اذا كان قد نوى أولا

(عشرة أيام مثلا) فلا يحتاج الى التجديد لان النية شملت جميع المدة بالتعيين وهو أحد الاقوال الثلاثة المذكورة فى الوجيز وسماها فى الوسيط وجوها قال الرافعى وهو الموافق لايراد الائمة والقول الثانى انه ان لم تطل مدة الخروج فلا حاجة الى التجديد وان طالت فلا بد منه لتعذر البناء ولا فرق على هذا بين ان يكون الخروج لقضاء الحاجة أو لغيره والقول الثالث انه ان خرج لقضاء الحاجة لم يجب التجديد لانه لابد منه فهو كالمستثنى عند النية وان خرج لغرض آخر فلا بد من التجديد لقطعه الاعتكاف ولا فرق على هذا بين ان يطول الزمان أو لا يطول وهذا الثالث أظهر الوجوه ولذلك قال المصنف (والافضل مع ذلك التجديد) وزاد صاحب التهذيب فى التفصيل فقال ان خرج لامر يقطع التتابع فى الاعتكاف المتتابع فلا بد من تجديد النية وان خرج لامر لا يقطعه نظر ان لم يكن عنه بد كقضاء الحاجة والاغتسال عند الاحتلام فلا حاجة الى التجديد وان كان منه بد أو طال الزمان ففى التجديد وجهان * الثانية لو نوى الخروج للاعتكاف ففى بطلان الاعتكاف الخلاف المذكور فى بطلان الصوم بنية الخروج والاظهر انه لا يبطل وأفتى بعض المتأخرين ببطلان الاعتكاف لان مصلحته تعظيم الله تعالى كالصلاة وهى تختل بنقض النية ومصلحة الصوم قهر النفس وهى لا تفوت بنية الخروج

(فصل) وفى كتاب الشريعة للشيخ الاكبر قدس سره الاعتكاف الاقامة بمكان مخصوص على عمل مخصوص بنية القربة الى الله تعالى وهو مندوب اليه شرعا واجب بالنذر وفى الاعتبار الاقامة مع الله على ما ينبغى لله ايثارا لجناب الله فان أقام بالله فهو أتم من أن يقيم بنفسه فأما العمل الذى يخصه فن قائل انه الصلاة وذكر الله وقراءة القرآن لا غير ذلك من أعمال البر والقرب ومن قائل جميع أعمال البر المختصة بالآخرة والذى أذهب اليه أن له أن يفعل جميع أفعال البر التى لا تخرجه عن الاقامة بالموضع الذى أقام فيه فان خرج فليس بمعتكف ولا يثبت فيه عندى الاشتراط وقد ثبت عن عائشة رضى الله عنها أن السنة للمعتكف أن لا يشهد جنازة ولا يعود مريضا فاعلم أن الاقامة مع الله اذا كانت بالله فله التصدق فى جميع أعمال البر المختصة بمكانه الذى اعتكف فيه والخارجة عنه التى يخرجه فعلها عن مكانه فان الله يقول وهو معكم أينما كنتم واذا كانت الاقامة بنفسك لله فقد عينت مكانا فالتزمها به حتى يتجلى لك فى غيرها التزمتها به فافهم وأما المكان الذى يعتكف فيه فاعلم أن المساجد بيوت الله مضافة اليه فن استلزم الاقامة فيها فلا ينبغى له أن يصرف وجهه لغير رب البيت فانه سوء أدب فانه لا فائدة للاختصاص باضافتها الى الله الا أن يخالطها شئ من حظوظ الطبع ومن أقام مع الله فى غير البيت الذى أضافه لنفسه جاز له مباشرة أهله الا فى حال صومه فى اعتكافه ان كان صائما ومباشرة المرأة رجوع العقل من حال العقل عن الله الى مشاهدة النفس سواء جعلها دليلا أو غير دليل فان جعلها دليلا فالدليل والمدلول لا يجتمعان فلا تصح الاقامة مع الله وملابسة النفس وأعلى الرجوع الى النفس وملابستها ان يلابسها دليلا وأما ان لم يلابسها دليلا فلم يبق الا شهوة الطبع فلا ينبغى للمعتكف ان يباشر النساء فى مسجد كان أو فى غير مسجد ومن كان مشهده سريان الحق فى جميع الموجودات وانه الظاهر فى مظاهر الاعيان وان باقتداره واستعداداتها كان الوجود للاعيان رأى ان ذلك نكاح فاجاز مباشرة المعتكف للمرأة اذا لم تكن فى مسجد فان هذا المشهد لا يصح فيه ان يكون للمسجد عين موجودة فانه لا يرى فى الاعيان من حالته هذه الا الله فلا مسجد أى لا موضع تواضع ولا تطأطؤ فافهم وأما تعيين الوقت الذى يدخل فيه من يريد الاعتكاف الى المكان الذى يقيم فيه اعلم ان المعتكف وهو المقيم مع الله دائما لا يصح له ذلك الا بوجه خاص وهو ان يشهده فى كل شئ هذا هو الاعتكاف العام المطلق وثم اعتكاف آخر مقيد يعتكف فيه مع اسم ما الهى يتجلى له ذلك الاسم بسلطانه فيدعوه للاقامة معه واعتبار مكان الاعتكاف فى المعانى هو المكانة وما ثم اسم الهى وهو بين اسمين الهيين لان الامر الالهى دورى ولهذا لا يتناهى أمر الله فى الاشياء فان الدائرة لا أول لها ولا آخر الا بحكم الفرض

عشرة أيام مثلا والافضل مع ذلك التجديد

فلهذا أخرج العالم مستدبرا على صورة الامر الذى هو عليه فى نفسه حتى فى الاشكال ولما كان التجلى الاعظم العام يشبه طلوع الشمس ومع تجلى الشمس يكون الاعتكاف العام قيل للمعتكف مع اسم ما الهى ادخل معتكفك فى وقت ظهور علامة التجلى الاعظم الذى هو طلوع الفجر حتى لا يقيدك هذا الاسم الالهى الذى أقمت معه أو تريد الاقامة معه عن التجلى الاعظم وهو طلوع الشمس فتجمع فى اعتكافك بين التقييد والاطلاق ثم اعلم ان الاقامة مع الله انما هو أمر معنوى لا أمر حسى فلا يقام مع الله الا بالقلب و يقام بالحس مع أفعال البر وقد يكون من أفعال البر ملاحظة النفس ليؤدى اليها حقها المشروع لها وقد يؤثر نفسه بايصال الخير لها بان يكفها بعض مصالحه بما يرجع خيره اليها كخروج المعتكف الى حاجة الانسان واقباله على من كان من نسائه ليصلح بعض شأنه فى حال اقامته والمعتكف اذا انتقل لحاجة الانسان من وضوء ومالا بد منه فان ذلك كله من حكم الاسم الذى أقام معه فى مدة اعتكافه ومامن شان المعتكف تشييع الزائر فما تحرك لذلك الا من حكم الاسم الذى حرك الزائر لزيارة هذا المعتكف فالعين لا تعرف الا انها زائرة لقضاء غرضها من رؤيته والاسم الذى هو محركهما من وراء حجاب حاجتهما مطلبه اظهار عين سلطانه والله أعلم

(الفصل الثانى فى اسرار الصوم) ومهماته (وشروطه الباطنة) ولما فرغ من بيان الشروط الظاهرة للصوم مما يتعلق بنظر الفقيه اتفاقا واختلافا شرع فى ذكر الشروط الباطنة له فقال (اعلم) وفقك الله تعالى (ان للصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص اما صوم العموم) وهم عامة الناس (فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة) فى الاكل والشرب والجماع (كما سبق تفصيله) قريبا (وأما صوم الخصوص) وهم خاصة الناس (فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح) أى باقيها وهى ستة الخمسة المذكورة والفرج (عن الآثام) فكف السمع عن الاصغاء الى ما نهى عنه وكف البصر عن النظر الى ما نهى عنه وكف اللسان عن الخوض فيما لا يعنى وكف اليد عن البطش فيما لا يحل وكف الرجل عن نقلها الى محظور وكف الفرج عن المحرمات فمن صام تطوعا بهذه الجوارح الست وافطر بجارحتى الاكل والشرب والجماع فهو عند الله من الصائمين فى الفضل لانه من المؤمنين الحافظين لحدود ومن أفطر بهذه الست أو ببعضها وصام بجارحتى البطن والفرج فما ضيع أكثر مما حفظ فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه (وأما صوم خصوص الخصوص) فهم خاصة الخاصة (فصوم القلب) أى صونه وحفظه (عن الهمم الدنية) أو الخسيسة الردية (والافكار الدنيوية) والخواطر الشهوانية (وكفه عما سوى الله تعالى بالكلية) وذلك يحصل بمراعاة القلب وحفظه الانفاس بان يعكف الهمم عليه فيقطع الخواطر والافكار و يترك التمنى الذى لا يجدى (ويحصل الفطر فى هذا الصوم بالتفكر فيما سوى الله تعالى و) فيما سوى (اليوم الآخر) بجميع ما يتعلق به (وبالتفكر فى) أمور (الدنيا) عامتها (الا دنيا تراد للدين) و يستعان بها فى التوصل اليه (فان ذلك زاد الآخرة وليس من أمور الدنيا) بل هو عند أهل الله معدود من الدين (حتى قال أرباب القلوب من تحركت همته بالتصرف) أى التقلب للاكتساب (فى نهاره لتدبير ما يفطر عليه) وفى بعض النسخ بالتدبير فيما يفطر عليه (كتبت عليه خطيئة) ولاذ القوت ولا يهتم لعشائه قبل محل وقته يقال ان الصائم اذا اهتم بعشائه قبل محل وقته أو من أول النهار كتبت عليه خطيئة اه وفى العوارف أدب الصوفية فى الصوم ضبط الظاهر والباطن وكف الجوارح عن الآثام كمنع النفس عن الاهتمام بالطعام ثم كف النفس عن الاهتمام بالاقسام سمعت ان بعض الصالحين بالعراق كان طريقه وطريق أصحابه انهم كانوا يصومون وكلما فتح عليهم بشئ قبل وقت الافطار يخرجونه ولا يفطرون الا على ما فتح لهم وقت الافطار اه (فان ذلك) أى الكد من أول النهار على تحصيل ما يفطر عليه ينشأ (من قلة الوثوق) أى الاعتماد (بفضل الله وقلة اليقين برزقه الموعود) له

(الفصل الثانى فى أسرار الصوم وشروطه الباطنة) اعلم أن الصوم ثلاث درجات صوم العموم وصوم الخصوص وصوم خصوص الخصوص أما صوم العموم فهو كف البطن والفرج عن قضاء الشهوة كما سبق تفصيله وأما صوم الخصوص فهو كف السمع والبصر واللسان واليد والرجل وسائر الجوارح عن الآثام وأما صوم خصوص الخصوص فصوم القلب عن الهمم الدنية والافكار الدنيوية وكفه عما سوى الله عزوجل بالكلية ويحصل الفطر فى هذا الصوم بالفكر فيما سوى الله عزوجل واليوم الآخر و بالفكر فى الدنيا الا دنيا تراد للدين فان ذلك من زاد الآخرة وليس من الدنيا حتى قال أرباب القلوب من تحركت همته بالتصرف فى نهاره لتدبير ما يفطر عليه كتبت عليه خطيئة فان ذلك من قلة الوثوق بفضل الله عزوجل وقلة اليقين برزقه الموعود

وعدم الرضا باليسير مما قسم له أن يفطر عليه (وهذه رتبة الانبياء والصديقين والمقربين) من ورثتهم (ولا نطل النظر فى تفصيل ذلك قولا) باللسان (ولكن فى تحقيقه عملا فانه) أى صوم هؤلاء (اقبال بكنه الهمة على الله تعالى وانصرافه عن غيره) بصرف النظر عنه (وتلبس) واصباغ (بمعنى قوله تعالى قل الله ثم ذرهم) فى خوضهم يلعبون (وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح) السبع (عن الآثام) كما تقدم (وتمامه بستة أمور الاول غض البصر وكفه عن الاتساع فى النظر الى كل مايذم أو يكره) شرعا وعرفا (والى كل مايشغل القلب و يلهى عن ذكر الله تعالى) وهو المعبر عنه عند السادة النقشبندية بالنظر على القدم (قال صلى الله عليه وسلم النظرة سهم مسموم من سهام ابليس فمن تركها خوفا من الله آتاه الله ايمانا يجد حلاوته فى قلبه) رواه الحاكم وصحح اسناده من حديث حذيفة رضى الله عنه وأورده ابن الجوزى فى كتابه تنبيه النائم الغمر على مواسم العمر بلفظ النظر الى المرأة سهم مسموم من سهام ابليس فمن تركه ابتغاء مرضاة الله اعطاه الله ايمانا فى قلبه يجد حلاوته (وروى جابر عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة) الى حليلته أو غيرها هكذا فى نسخ القوت كلها وروى جابر عن أنس وقال العراقى رواه الازدى فى الضعفاء من رواية جابان عن أنس وقوله جابر تصحيف قال أبو حاتم الرازى هذا كذب اه قلت ورواه كذلك الديلمى فى مسند الفردوس من حديث جابان عن أنس بلفظ خمس خصال يفطرن الصائم و ينقضن الوضوء فساقه ورواه الازدى عن عيسى بن سليمان عن داود بن رشيد عن بقية عن محمد ابن حجاج عن جابان عن أنس أورده فى ترجمة محمد بن الحجاج الحمصى وقال لايكتب حديثه وقال الذهبى فى الكاشف محمد بن الحجاج عن جابان عن أنس متكلم فيه وقول أبى حاتم هذا كذب يشير الى أنه رواه عن بقية أيضا سعيد بن عنبسة كذبه ابن معين وقال ابن الجوزى هذا موضوع عن سعيد الى أنس كلهم مطعون فيه وجابان متروك الحديث قلت اما طريق داود بن رشيد عن بقية فاسناده متقارب وليس فيه من رمى بالكذب الا أنه ضعيف لضعف محمد بن حجاج والله أعلم (الثانى حفظ اللسان عن الهذيان) وهو الكلام الذى لافائدة فيه (والكذب) وهو مالا أصل له (والغيبة) أن يذكر أخاه بما يكره (والنميمة) وهو الكلام على وجه الافساد بين اثنين (والفحش والجفاء والخصومة والمراء) أى المجادلة (والزامه السكوت عما ذكر (وشغله بذكر الله) قلبا ولسانا (وتلاوة القرآن) غيبا ونظرا ومدارسة واذا كان بالنظر فى المصحف فهو أفضل لانه عبادة أخرى لاستعماله فى القراءة لسانه وعينه فهذا صوم اللسان) وفى القوت صوم اللسان حفظه عن الخوض فيما لايعنى جملة مما ان كتب عنه كان عليه وان حفظ له كان له (وقال سفيان) الثورى (الغيبة تفسد الصوم) أى تذهب بثوابه (رواه بشر بن الحرث) الحافى (عنه) ولفظ القوت وروى بشر بن الحرث عن سفيان من اغتاب فسد صومه وهكذا رواه صاحب العوارف أيضا وقيل ان مذهب سفيان افساد الصوم بالغيبة حقيقة هكذا حكاه المنذرى عنه وعن عائشة وذهب الاوزاعى الى هذا فأوجب عليه القضاء وسائر العلماء على خلافه (وروى ليث) هو ابن أبى سليم أبو بكر القرشى مولاهم الكوفى أحد العلماء روى (عن مجاهد) وطبقته ولا نعلمه لقى صحابيا وعنه شعبة وزائدة وجرير وخلق فيه ضعف يسير من سوء حفظه كان ذا صلاة وصيام وعلم كثير و بعضهم يحتج به روى له مسلم والاربعة مات سنة ١٣٨ ولفظ القوت وروينا عن الليث عن مجاهد (انه قال خصلتان تفسدان الصوم الغيبة والكذب) اما أن يحمل على الحقيقة فيكون قوله كقول الاوزاعى وسفيان والا فالمراد به ذهاب أجرهما زاد صاحب القوت فقال و يقال ان العبد اذا كذب أو اغتاب أو سعى فى معصية فى ساعة من صومه خرق صومه وان صوم يوم يلفق له من صيام أيام حتى يتم بها صوم يوم ساعة ساعة وكانوا يقولون الغيبة تفطر الصائم وقد كانوا يتوضؤن من أذى المسلم وروى عن جماعة فى الوضوء مما مست النار لان أتوضأ من كلمة خبيثة

وهذه مرتبة الانبياء والصديقين والمقربين ولا يطول النظر فى تفصيلها قولا ولكن فى تحقيقها عملا فانه اقبال بكنه الهمة على الله عز وجل وانصراف عن غير الله سبحانه وتلبس بمعنى قوله عز وجل قل الله ثم ذرهم فى خوضهم يلعبون وأما صوم الخصوص وهو صوم الصالحين فهو كف الجوارح عن الآثام وتمامه بستة أمور (الاول) غض البصر وكفه عن الاتساع فى النظر الى كل مايذم و يكره والى كل مايشغل القلب و يلهى عن ذكر الله عز وجل قال صلى الله عليه وسلم النظرة سهم مسموم من سهام ابليس لعنه الله فمن تركها خوفا من الله آتاه الله عز وجل ايمانا يجد حلاوته فى قلبه وروى جابر عن أنس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال خمس يفطرن الصائم الكذب والغيبة والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة (الثانى) حفظ اللسان عن الهذيان والكذب والغيبة والنميمة والفحش والجفاء والخصومة والمراء والزامه السكوت وشغله بذكر الله سبحانه وتلاوة القرآن فهذا صوم اللسان وقد قال سفيان الغيبة تفسد الصوم رواه بشر بن الحرث عنه وروى ليث عن مجاهد خصلتان يفسدان الصيام الغيبة والكذب

أحب الى من أن أتوضأ من طعام طيب (وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم انى صائم) أخرجه البخارى والنسائى من طريق مالك وكذا أبو داود وأخرجه مسلم والنسائى من طريق سفيان بن عيينة وأخرجه مسلم من رواية المغيرة الحزامى ثلاثتهم عن أبى الزناد عن الاعرج عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الصيام جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يجهل ولا يرفث والباقى سواء وليس فى رواية أبى داود قوله الصيام جنة ولا فى طريق سفيان وذكر ابن عبد البر فى التمهيد الاختلاف على مالك فى ذكر قوله الصيام جنة وانه رواها عنه القعنبى ويحيى وأبو مصعب وجماعة ولم يذكرها ابن بكير وأخرجه الشيخان والنسائى من رواية عطاء بن أبى رباح عن أبى صالح عن أبى هريرة فى اثناء حديث وأخرج الترمذى من رواية على بن زيد عن سعيد بن المسيب عن أبى هريرة فى اثناء حديث والصوم جنة من النار وان جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل انى صائم وقال حديث أبى هريرة حسن صحيح غريب من هذا الوجه وفى رواية لمسلم فى اثناء حديث والصيام جنة فاذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يسخب فان سابه أحد أو قاتله فليقل انى امرؤ صائم انى صائم وله أيضا عن أبى هريرة رواية اذا أصبح أحدكم يوما صائما والباقى كسياق المصنف وفى الحديث فوائد * الاولى معنى قوله جنة أى وقاية وسترة وقد عرفت انه فى رواية الترمذى جنة من النار وكذا رواه النسائى من حديث عائشة وروى النسائى وابن ماجه من حديث عثمان بن أبى العاص هكذا بزيادة كجنة أحدكم من القتال وكذا جزم به ابن عبد البر وصاحب المشارق وغيرهما انه جنة من النار وقال صاحب النهاية أى تقى صاحبه ما يؤذيه من الشهوات وجمع النووى بين المعنيين وذكر صاحب الاكمال الاحتمالات الثلاثة فقال ستر ومانع من الآثام أو من النار أو من جميع ذلك وقال الحافظ العراقى فى شرح الترمذى وانما كان الصوم جنة من النار لانه امساك عن الشهوات والنار محفوفة بالشهوات اه وسبقه الى ذلك ابن العربى وفى هذا الكلام تلازم الامرين وانه اذا كف نفسه عن الشهوات والآثام فى الدنيا كان ذلك ستراله من النار غدا * الثانية فى سنن النسائى وغيره من حديث أبى عبيدة مرفوعا وموقوفا الصوم جنة مالم يخرقها ورواه الدارمى فى مسنده وفيه بالغيبة وبوب عليه باب الصائم يغتاب وكذا أبو داود فى باب الغيبة للصائم واشار فى الحديث بذلك الى انه اذا أتى بالغيبة ونحوها فقد خرق ذلك الساتر له من النار بفعله ففيه تحذير الصائم من الغيبة * الثالثة قوله لا يرفث بالتثليث والضم حكاه صاحب المحكم عن اللحيانى والمراد به هنا الفحش فى الكلام ويطلق فى غير هذا الموضع على الجماع وعلى مقدماته أيضا والجهل مثله أو قريب منه فان قلت فاذا كان بمعناه فلم عطف عليه والعطف يقتضى المغايرة قلت لما كان الجهل يستعمل بمعنى آخر وهو خلاف العلم والرفث يستعمل بمعنى آخر وهو الجماع ومقدماته وذكره أريد بالجمع بين اللفظين الدلالة على ما اشتركا فى الدلالة عليه وهو فحش الكلام وقال المنذرى فى حواشيه على السنن لا يجهل أى لا يقل قول أهل الجهل من رفث الكلام وسفهه ولا يجفوه أحد أو يشتمه يقال جهل عليه اذا جفاه * الرابعة أشار بقوله فى الرواية الاخرى اذا كان أحدكم يوما صائما الا انه لا فرق فى ذلك بين يوم ويوم فالايام كلها فى ذلك سواء فمتى كان صائما نفلا أو فرضا فى رمضان أو غيره فليجتنب ما ذكر فى الحديث * الخامسة قال القاضى عياض معنى قاتله دافعه ونازعه ويكون بمعنى شاتمه ولاعنه وقد جاء القتل بمعنى اللعن وقال ابن عبد البر المعنى فى المقابلة مقابلته بلسانه * السادسة المفاعلة فى قوله قاتله وشاتمه لا يمكن أن تكون على ظاهرها فى وجود المقابلة والمشاتمة من الجانبين بانه مامور بان يكف نفسه عن ذلك ويقول انى صائم وانما المعنى قتله متعرضا للمقاتلة وشتمه متعرضا للمشاتمة والمفاعلة حينئذ موجودة بتأويل وهو ارادة القاتل والشاتم لذلك وذكر بعضهم ان المفاعلة تكون لفعل الواحد كما يقال سافر وعالج الامر وعافاه الله ومنهم من أول ذلك أيضا وقال لا تجىء المفاعلة الا من اثنين الا بتأويل ولعل قائلا يقول ان

وقال صلى الله عليه وسلم انما الصوم جنة فاذا كان أحدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل وان امرؤ قاتله أو شاتمه فليقل انى صائم

وجاء فى الخبران امرأتين صامتاعلى عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجهدهما الجوع والعطش من آخرالنهارحتى كادتاأن تتلفا فبعثتاالى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستأذناه فى الافطار فارسل اليهما قدحاوقال صلى الله عليه وسلم قل لهماقيا فيه ماأكلتما فقاءت احداهمانصفه دما عبيطاوالحاغريضا وقاءت الاخرى مثل ذلك حتى ملأتاه فعجب الناس من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم هاتان صامتاعما أحل الله لهما وأفطرتا على ماحرم الله تعالى عليهما قعدت احداهماالى الاخرى فجعلتا يغتابان الناس فهذا ماأكلتا من لحومهم *(الثالث)* كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه لان كل ماحرم قوله حرم الاصغاء اليه ولذلك سوى الله عز وجل بين المستمع وآكل السحت فقال تعالى سماعون للكذب أكالون للسحت وقال عز وجل لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت فالسكوت على الغيبة حرام وقال تعالى انكم اذا مثلهم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم المغتاب والمستمع شريكان فى الاثم (الرابع) كف بقية الجوارح عن الآثام من اليد والرجل وعن المكاره وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار فلا معنى للصوم وهو الكف عن الطعام الحلال ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم مثال من يبنى قصراويهدم مصرا

المفاعلة فى هذا الحديث على ظاهرها بان يكون بدر منه مقابلة الشتم بمثله بمقتضى الطبع فامر بان ينزجر عن ذلك و يقول انى صائم والاول أظهر و يدل على انه لم يرد حقيقة المفاعلة قوله فى الرواية الاخرى شتمه وقوله فى رواية الترمذى وان جهل على أحدكم جاهل * السابعة قوله فليقل انى صائم ذكر فيه العلماء تاو يلين أحدهما وبه جزم المتولى ونقله الرافعى عن الائمة انه يقول فى قلبه لا بلسانه والثانى أن يسمعه صاحبه ليزجره عن نفسه ورجحه النووى فى الاذكار وغيرها فقال انه اظهر الوجهين وقال فى شرح المهذب التأو يلان حسنان والقول باللسان أقوى ولو جمعهما كان حسنا اه وحكى الرويانى فى البحر وجها واستحسنه انه ان كان فى رمضان فيقوله بلسانه وان كان نفلا فبقلبه وادعى ابن العربى ان موضع الخلاف فى التطوع وانه فى الفرض يقول ذلك بلسانه قطعا فقال لم يختلف احد انه يقول ذلك مصرحا به فى صوم الفرض كان رمضان أوقضاءه أوغير ذلك من أنواع الفرض واختلفوا فى التطوع فالاصح انه لا يصرح به وليقل لنفسه انى صائم فكيف أقول الرفث اه ويدل على القول باللسان قوله فى آخر الحديث عند النسائى فيما ذكره القاضى ينهى بذلك عن مراجعة الصائم * الثامنة فيه استحباب تكرير هذا القول وهو انى صائم سواء قلنا انه يقوله بلسانه أو بقلبه لينا كدانزجاره وانزجار من يخاطبه بذلك (وجاء فى الخبر أن امرأتين صامتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجهدهما اى اتعبهما الجوع والعطش من آخر النهار حتى كادتا أن تتلفا) أى تهلكا (فبعثتا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تستأذناه) أى تطلبان منه الاذن (فى الافطار فارسل اليهما قدحا وقال للرسول قل لهما قيا فيه ما أكلتما فقاءت احداهما نصفه دما عبيطا) أى خالصا (ولحما غريضا) أى طريا (وقاءت الاخرى مثل ذلك حتى ملأتاه) أى القدح (فعجب الناس من ذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هاتان) المرأتان (صامتا عما أحل الله لهما) أى الطعام والشراب (وأفطرتا على ماحرم الله عليهما) ثم بين ذلك بقوله (قعدت احداهما الى جنب الاخرى فجعلتا تغتابان الناس فهذا ما أكلتا من لحومهم) هكذا أورده صاحب القوت والعوارف وقال العراقى رواه أحمد من حديث عبيد مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم بسند فيه مجهول (السادس كف السمع عن الاصغاء الى كل مكروه) كرهه الشرع (لان كل ماحرم الله قوله حرم الاصغاء اليه) لان اصغاءه حينئذ يكون دليلا عن رضاه بالمحرم (ولذلك سوى الله تعالى بين السمع وآكل السحت) ولفظ القوت قرن الله تعالى الاستماع الى الباطل والقول بالاثم الى أكل الحرام (فقال سماعون للكذب أكالون للسحت) أى الحرام (وقال تعالى لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم وأكلهم السحت فالسكوت على الغيبة حرام) والساكت يشارك المغتاب فى الحرمة (وقال تعالى فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا فى حديث غيره انكم اذا مثلهم) أى فى الاثم ولذلك (قال صلى الله عليه وسلم المغتاب والمستمع شريكان فى الاثم) قال العراقى غريب وللطبرانى من حديث ابن عمر بسند ضعيف نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الغيبة وعن الاستماع الى الغيبة اه قلت رواه فى الكبير وكذا الخطيب فى التاريخ بلفظ نهى عن الغناء وعن الاستماع الى الغناء وعن الغيبة والاستماع الى الغيبة وعن النميمة والاستماع الى النميمة قال الهيثمى فى سندهما فرات بن السائب وهو متروك (الرابع كف بقية الجوارح من اليد والرجل عن المكاره) الشرعية فاليد كفها عن البطش الى محرم من مكسب أو فاحشة والرجل حبسها عن السعى فيما لم يؤمر به ولم يندب اليه من غير أعمال البر (وكف البطن عن الشبهات وقت الافطار) أى عن تناول طعام فيه شبهة فليس من الادب أن يمسك المريد من مباح الطعام و يفطر بحرام الآثام واليه أشار المصنف بقوله (فلا معنى للصوم وهو الكف) أى الامساك (عن الطعام الحلال) أى الذى كان أحل الله تناوله (ثم الافطار على الحرام فمثال هذا الصائم مثال من يبنى قصرا و يهدم مصرا) وصوم مثل هذا مردود عليه ومثاله أيضا مثال من مسح كل عضو من أعضائه ثلاث مرات ثم صلى فقد وافق الفضل فى العدد الا انه

فان الطعام الحلال انما يضر بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل الى تناول السم كان سفيها والحرام سم مهلك للدين والحلال دواء ينفع قليله و يضر كثيره وقصد الصوم تقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش فقيل هو الذي يفطر على الحرام وقيل هو الذي يمسك عن الطعام الحلال و يفطر على لحوم الناس بالغيبة وهو حرام وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام (الخامس) أن لا يستكثر من الطعام الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ جوفه فما من وعاء أبغض الى الله عز وجل من بطن ملئ من حلال وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله وكسر الشهوة اذا تدارك الصائم عند فطره ما فاته ضحوة نهاره وربما يزيد عليه في ألوان الطعام حتى استمرت العادات بأن تدخر جميع الاطعمة لرمضان فيؤكل من الاطعمة فيه ما لا يؤكل في عدة أشهر ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء وكسر الهوى لتقوى النفس على التقوى واذا دفعت المعدة من ضحوة نهار الى العشاء حتى هاجت شهوتها وقويت رغبتها ثم أطعمت من اللذات وأشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوات ما عساها كانت راكدة لو تركت على عادتها فروح الصوم وسره تضعيف القوى التي هي وسائل الشيطان في العود الى الشرور وان يحصل ذلك الا بالتقليل وهو أن يأكل أكلته التي كان يأكلها كل ليلة لو لم يصم فاما اذا جمع ما كان يأكل ضحوة الى ما كان يأكل ليلا فلم ينتفع بصومه

ترك الفرض من الغسل فصلاته مردودة عليه لجهله (فان الطعام الحلال انما يضر البدن بكثرته لا بنوعه فالصوم لتقليله وتارك الاستكثار من الدواء خوفا من ضرره اذا عدل) أي مال (الى تناول السم) ولو كان قليلا (كان سفيها) سخيف العقل (والحرام سم يهلك الدين) كما ان السم يهلك البدن (والحلال دواء ينفع قليله و يضر كثيره وقصد الصوم تقليله وقد قال صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش) رواه النسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة وفي رواية كم من صائم حظه من صيامه الجوع والعطش (واختلف في المراد منه فقيل هو الذي) يجوع بالنهار و (يفطر على الحرام) من الطعام (وقيل هو الذي يمسك عن الطعام الحلال و يفطر على لحوم الناس بالغيبة) وهذان الوجهان اقتصر عليهما صاحب العوارف (وقيل هو الذي لا يحفظ جوارحه عن الآثام) هكذا ذكر هذه الاوجه الثلاثة صاحب القوت الا ان لفظه في الوجه الثالث الذي لا يغض بصره ولا يحفظ لسانه عن الآثام ثم قال والمراد من الصيام مجانبة الآثام لا الجوع والعطش كما ذكرناه من أمر الصلاة ان المراد بها الانتهاء عن الفحشاء والمنكر كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يترك قول الزور والعمل به فليس لله تعالى حاجة بان يترك طعامه وشرابه (الخامس ان لا يستكثر من الحلال وقت الافطار بحيث يمتلئ) منه ولفظ القوت ومن فضائل الصوم ان يجتنب من حظوظ هذه الجوارح الشبهات من الاشياء وفضول الحلال و يرفض الشهوات الداعية الى العادات ولا يفطر الا على حلال متقللا منه فبذلك يزكو الصيام اه (فما من وعاء ابغض الى الله تعالى من بطن ملئ من حلال) وروى أحمد والترمذي وابن ماجه والحاكم من حديث المقدام بن معدي كرب رضي الله عنه ما ملأ آدمي وعاء شرا من بطنه بحسب ابن آدم أكلات يقمن صلبه فان كان لا محالة فثلث لطعامه وثلث لشرابه وثلث لنفسه (وكيف يستفاد من الصوم قهر عدو الله) ابليس (وكسر الشهوة) النفسية (اذا تدارك الصائم عند افطاره ما فاته ضحوة نهاره) من المأكل والمشارب و (ربما يزيد عليه من ألوان الطعام) في أنواعه كما هو مشاهد للمترفهين (حتى استمرت العادات بأن يدخر جميع الاطعمة لرمضان) وكذلك الاشربة (فيؤكل من الاطعمة فيه) ويستعمل من الاشربة (ما لا يؤكل) ولا يشرب في غيره (في عدة أشهر) كما هو معلوم مشاهد لاسيما بعد عصر المصنف بكثير فقد تجاوزوا في ذلك عن الحدود ولا حول ولا قوة الا بالله (ومعلوم أن مقصود الصوم الخواء) أي الجوع (وكسر الشهوة) المفضية الى تعاطي المخالفات المنهية (لتقوى النفس على التقوى) وتصفو الاخلاق و يتنور الباطن (واذا دفعت المعدة من ضحوة النهار الى العشاء حتى هاجت) والتهبت (شهوتها وقويت رغبتها) لتلقي ما يرد عليها (ثم أطعمت من اللذات) المتنوعة من الطعام الفاخر النفيس والشراب المشتهى المبرد (وأشبعت زادت لذتها وتضاعفت قوتها وانبعث من الشهوات) الخفية (ما عساها كانت راكدة) أي ساكنة مستقرة وفي بعض النسخ راقدة (لو تركت على عادتها) التي كانت عليها (فروح الصوم وسره تضعيف القوى) الشهوانية أي اماتتها وابطالها وكسر قوتها (التي هي وسائل الشيطان) وحبائله (في العود) والجذب (الى الشرور) الحاصلة من تلك الشهوات (وان يحصل ذلك الا بالتقليل) من المطعوم والمشروب (وهو أن يأكل أكلته) بالضم ما يؤكل من الطعام (التي كان يأكلها) على عادته (كل ليلة لو لم يصم فاما اذا جمع ما كان يأكل ضحوة الى ما كان يأكل ليلا فلن ينتفع بصومه) وقال صاحب العوارف ومن آداب الصوفي في صومه أن يقلل الطعام عن الحد الذي كان يأكله وهو مفطر والا اذا جمع الاكلات بأكلة واحدة فقد أدرك ما فوت ومقصود القوم من الصوم قهر النفس ومنعها عن الاتساع وأخذهم من الطعام قدر الضرورة لعلمهم ان الاختصار على الضرورة يجذب النفس من

سائر

سائر الافعال والاقوال الى الضرورة والنفس من طبعها انها اذا قهرت لله تعالى فى شئ واحد على الضرورة تأدى ذلك الى سائر أحوالها فيصير الا كل ضرورة والنوم ضرورة والقول والفعل ضرورة وهذا باب كبير من أبواب الخير لاهل الله تعالى يجب رعايته وافتقاده ولا يخص بعلم الضرورة وفائدتها وطلبها الا عبد يريد الله أن يقربه ويدنيه ويصطفيه ويزيده اه (بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار) تعلقا بظاهر الحديث الذى تقدم ذكره نوم الصائم عبادة وصمته تسبيح (حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر) من نفسه (ضعف القوى) ولا يكون النوم عبادة الا اذا دفع اليه ضرورة أو قصد به التقوّى على قيام الليل وأما اذا نوى به تقصير المسافة كما هو عليه عامة الناس بل وخاصتهم اليوم فلا الا أن يكون ممن يخالطه الناس كثيرا فيخاف على نفسه من صدور شئ من الجوارح من المخالفات فيختار النوم فيكون حينئذ عبادة (فيصفو عند ذلك قلبه) ويرق لتلقى الانوار الملكوتية (ويستديم فى كل ليلة قدرا من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده) وما يستعمله (فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر فى ملكوت السماء) وهو العالم العلوى ويشهد لذلك قول المصنف فى موضع آخر اذا صار السالك فى سماء الدنيا أمن خاطر الشيطان وعصم منه وقال الشيخ شمس الدين بن سودكين سألت الشيخ الاكبر قدس سره عن معنى هذا الكلام فقال هنا تحقيق ينبغى أن يتفطن له وذلك ان القول انما يثبت اذا صار الجسد فوق سماء الدنيا اذا مات الانسان وانتقلت نفسه وأما اذا كان فى عالم الكشف وكذا كشف السموات فانه فيها بروحانية فقط وخياله متصل وللشيطان موازين يعلم بها أين مقام العبد من ذلك المشهد فيظهر له من مناسبة المقام ما يدخل عليه به الوهم والشبهة فان كان عند السالك ضعف أخذ منه وتحقق بالجهل ونال الشيطان منه غرضه فى ذلك الوقت وان كان السالك عارفا أو على يد شيخ محقق فان تم سلوكا يثبت به ما جاء به الشيطان ويستوفيه ثم يأخذ منه فيصير ذلك المشهد الشيطانى مشهدا عليك ثابتا لا يقدر الشيطان أن يدفعه فيذهب خاسرا خاسئا فيجتهد فى التخيل ويدقق الحيلة فى أمر آخر يقيمه له فيفعل به السالك ذلك الفعل أبدا اه واذا لم يحم على قلبه بادخال الوهم والشبهة نظر عجائب الملكوت العلوى (وليلة القدر) عند أهل الله العارفين (عبارة عن الليلة التى ينكشف) ويتجلى (فيها شئ من أسرار الملكوت) الاعلى (وهو المراد بقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر) ومن جملة أسرار ذلك العالم تقدير الاشياء على ما هى عليه فى مجرى نظام العالم (ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام) والشراب (فهو عنه) أى عن عالم الملكوت (محجوب) ممنوع أى عن مشاهدته (ومن أخلى معدته) عن الطعام والشراب (فلا يكفيه ذلك) القدر والاقتصار عليه (لرفع الحجاب) الظلمانى (ما لم تخل همته عن غير الله عز وجل) بكليتها (وذلك) أى اخلاء الهمة عما سواه (هو الامر كله) والشأن الاعظم فى وصول السالك (ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام) واخلاء المعدة عنه (وسيأتى له مزيد بيان فى كتاب الاطعمة ان شاء الله تعالى) وقد غلط فى هذا المقام ناس كثيرون حتى ظنوا ان الجوع غاية مقام السالك ولم ينظروا وراءه ولذلك قال أبو عبد الرحمن السلمى الجوع من مغاليط الصوفية بمعنى ان المراد من السالك قطع الشواغل ولا شك ولا خفاء ان الجوع من جملة الشواغل فاذا أعطيت النفس القوام الذى جعله الشارع نصيبها كان أولى قال ابن سودكين سمعت الشيخ الاكبر قدس سره يقول نظرنا فى المتروكات وما تركت لاجله مما ارتبط بتركها من ذلك العلم فلم نر للجوع أثرا فى مقصد اللطيفة الانسانية وانما رأينا أثره يعود على تحصيل الثواب فى الآخرة وتوفير اللذة الذوقية على الروح الحيوانى وذلك ان الحق سبحانه ما جعل لك من هذه الامور فيه القوام مما لا بد لك منه فى قوام البنية فاذا طلب الزيادة واللذة والتنعم مما يؤخذ من ذلك النصيب نال الان ههنا نكتة وهو انه من لبس هذا الثوب مثلا يتنعم به نقص ذلك من نعيمه فى الآخرة وكذلك فى أكله وشربه وغير ذلك ومن لبسه بغير هذا القصد وهو لا يتأثر بنعيمه فلا ينقص ذلك من حقه فى آخرته وقد كان صلى الله عليه وسلم يهدى اليه الثوب الحسن فيلبسه

بل من الآداب أن لا يكثر النوم بالنهار حتى يحس بالجوع والعطش ويستشعر ضعف القوى فيصفو عند ذلك قلبه ويستديم فى كل ليلة قدرا من الضعف حتى يخف عليه تهجده وأوراده فعسى الشيطان أن لا يحوم على قلبه فينظر الى ملكوت السماء وليلة القدر عبارة عن الليلة التى ينكشف فيها شئ من الملكوت وهو المراد بقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر ومن جعل بين قلبه وبين صدره مخلاة من الطعام فهو عنه محجوب ومن أخلى معدته فلا يكفيه ذلك لرفع الحجاب ما لم يخل همته عن غير الله عز وجل وذلك هو الامر كله ومبدأ جميع ذلك تقليل الطعام وسيأتى له مزيد بيان فى كتاب الاطعمة ان شاء الله عز وجل

(السادس) أن يكون قلبه بعد الافطار معلقا مضطربا بين الخوف والرجاء اذ ليس يدرى أيقبل صومه فهو من المقربين أو يرد عليه فهو من الممقوتين وليكن كذلك فى آخر كل عبادة يفرغ منها فقد روى عن الحسن بن أبى الحسن البصرى أنه مر بقوم وهم يضحكون فقال ان الله عز وجل جعل شهر رمضان مضمارا لخلقه يستبقون فيه لطاعته فسبق قوم ففازوا وتخلف أقوام نخابوا فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب فى اليوم الذى فاز فيه السابقون وخاب فيه المبطلون أما والله لو كشف الغطاء لاشتغل المحسن باحسانه والمسىء باساءته أى كان سرور المقبول يشغله عن اللعب وحسرة المردود تسد عليه باب الضحك وعن الاحنف بن قيس أنه قيل له انك شيخ كبير وان الصيام يضعفك فقال انى أعده لسفر طويل والصبر على طاعة الله سبحانه أهون من الصبر على عذابه فهذه هى المعانى الباطنة فى الصوم فان قلت فمن اقتصر على كف شهوة البطن والفرج وترك هذه المعانى فقد قال الفقهاء صومه صحيح فما معناه فاعلم أن فقهاء الظاهر يثبتون شروط الظاهر بأدلة هى أضعف من هذه الادلة التى أوردناها فى هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وأمثالها ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكليفات الا ما يتيسر على عموم الغافلين المقبلين على الدنيا الدخول تحته فأما علماء الآخرة فيعنون بالصحة القبول عند و بالقبول الوصول الى المقصود ويفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من اخلاق الله عز وجل وهو الصمدية والاقتداء بالملائكة

وعلامة صاحب هذه الدرجة انه متى أخرج عن ذلك لا يتأثر فان كان وان لنفسه به تعلقا فثل هذا ينقص نصيبه وهذا فى مقام الروح الحيوانى فمن جاع وتزهد على ان نصيبه يتضاعف و يتوفر له فى الدار الآخرة فهذا صحيح مسلم كما قيل لبعضهم كل يا من لم يأكل واشرب يا من لم يشرب و يعلى كل واحد من مناسبة عمله فاما الطبيعة الروحانية التى تتنعم بالعلوم الالهية فليس هذا بابها وانما بابها اقطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله تعالى وانما حاجتهم على الجوع أن تضعف القوى فيقل فضول النفس بهذا السبب وقد رأينا الرجل اذا قوى ترد عليه الموارد الالهية فى شبعه وجوعه وفى خلوته وجلوته فلو كان الجوع شرطا لما صح زواله ولكان الوارد يتوقف على الشرط بل متى ورد صادقا فيما يصف لكن لا يكون لكشفه نتيجة ولا فائدة وأما اذا كان الوارد هو الذى يعمر المحل بحيث يبقى الانسان عشرين يوما مثلا لا يأكل فذلك المقصود ولا يسمى السالك حينئذ جائعا لانه مستغن عن الطعام بالوارد ليس عنده مطالبة فهو شبعان غير جيعان والله أعلم (السادس أن يكون قلبه بعد الافطار) من صومه (معلقا) بالله (مضطربا بين الخوف) من عدم قبوله (والرجاء) فى قبوله (اذ ليس يدرى أيقبل صومه) عند الله (فهو) اذا (من المقربين) فى حضرته (أو يرد عليه) لما عسى ان داخله بعض ما نهى عنه (فهو من الممقوتين) المبغوضين (و) ليس هذا خاصا فى الصوم بل (ليكن كذلك فى آخر كل عبادة) حين (يفرغ منها فقد روى عن الحسن) بن يسار (البصرى) رحمه الله (انه مر يوم العيد بقوم وهم يضحكون) و يلعبون (فقال ان الله عز وجل جعل شهر رمضان مضمارا) وهو الميدان الذى تمتحن فيه السباق من الخيل من اللاحقين (لخلقه) أى جعله كالمضمار لهم (يستبقون فيه لطاعته فسبق أقوام ففازوا وتخلف أقوام نخابوا فالعجب كل العجب للضاحك اللاعب فى اليوم الذى فاز فيه المسارعون وخاب فيه المبطلون) هكذا فى النسخ ولو كان المبطئون فهو أنسب (اما والله لو كشف الغطاء) عن الحقائق (لاشتغل المحسن باحسانه واشتغل المسىء باساءته) وهذا قد أورده صاحب القوت وصاحب الحلية (أى سرور المقبول يشغله عن اللعب) اذ المقبول لو علم انه مقبول فسروره لذلك يمنعه عن الضحك واللعب (وحسرة المردود تسد عنه باب الضحك) أى لو علم انه قد رد عمله هذا فيتحسر على ذلك فلا يليق الانبساط (وعن الاحنف بن قيس) تقدمت ترجمته فى آخر سر الطهارة (انه قيل له انك شيخ كبير وان الصيام يضعفك) أى يورثك ضعف القوة (فقال انى أعده لسفر طويل) أى أهيئه زاد السفر الآخرة (والصبر على طاعته أهون من الصبر على عذابه فهذه) وأمثالها (هى المعانى الباطنة فى الصوم) كالمعانى الباطنة فى الصلاة التى ذكرت (فان قلت فان اقتصر) فى صومه (على كف شهوة البطن والفرج) فقط (وترك هذه المعانى) التى ذكرت (وقد قال الفقهاء) انه (صومه صحيح) وأفتوا بذلك (فما معناه) وما سره (فاعلم أن فقهاء الظاهر مثبتون شروط الظاهر بادلة هى أضعف من هذه الادلة التى أوردناها فى هذه الشروط الباطنة لاسيما الغيبة وأمثالها) كالكذب والنميمة والمراء الباطل (ولكن ليس الى فقهاء الظاهر من التكليف الا ما تيسر) أى سهل (على عموم الغافلين) أى عامتهم (المقبلين على الدنيا) المنهمكين على شهواتها (الدخول تحته) أى التكليف والدخول بالرفع على انه فاعل تيسر (فاما حكماء الآخرة) المقبلون عليها (فيعنون بالصحة) فى العمل (القبول و بالقبول الوصول الى المقصود) الذى هو القرب من الله تعالى (و يفهمون أن المقصود من الصوم التخلق بخلق من أخلاق الله تعالى وهو الصمدية) أى التحلى بمعنى من معانى أسمائه تعالى فيه كمال العبد وحظوظ المقربين من هذا المعنى ثلاثة * الاول معرفة على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم الحقيقة بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطأ أو ينكشف لهم اتصاف الله تعالى بصفة الصمدية انكشافا يجرى فى الوضوح والبيان مجرى اليقين (و) الثانى (الاقتداء بالملائكة) الكرام المقربين

عندالله باستعظام ماينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث منه الشوق الى الاتصاف (بالكف عن الشهوات بحسب الامكان) والطاقة (فانهم منزهون عن الشهوات) فان لم يمكن كماله فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لامحالة ولا يخلو عن الشوق الا احد أمرين اما الضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به والتلميذ اذا شاهد كمال أستاذه فى العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعا بالجوع مثلا فان الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغى أن يكون الناظر فى صفات الله تعالى خاليا بقلبه عن ارادة ماسوى الله تعالى فان المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن منيرا منجحا * والثالث السعى فى اكتساب الممكن من تلك الصفة والتخلق والتحلى بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا رفيقا للملأ الاعلى من الملائكة وطلب القرب من الله بالصفة أمر غامض تكاد تشمئز القلوب من قبوله والتصديق به فاعلم أن الموجودات منقسمة الى كاملة وناقصة فالكامل أشرف من الناقص ومهما تفاوتت درجات الكمال واقتصر منتهى الكمال على واحد لم يكن الكمال المطلق الا له ولم يكن للوجودات الاخر كمال مطلق بل كانت لها كمالات متفاوتة باضافة فاكملها أقرب لامحالة الى الذى له الكمال المطلق بالمرتبة والدرجة ثم الموجودات منقسمة الى حية وميتة وتعلم أن الحى أشرف وأكمل من الميت وان درجات الاحياء ثلاث درجات درجة الملائكة ودرجة الانس ودرجة البهائم (وللانسان رتبة فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ورتبة دون مرتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها) اذ درجته متوسطة بين الدرجتين فكأنه مركب من بهيمية وملكية والاغلب فى بداية أمره البهيمية اذ ليس له أولا من الادراك الا الحواس التى يحتاج فى الادراك بها الى طلب القرب من المحسوس بالسعى والحركة الى أن يشرق عليه بالآخرة نور العقل المتصرف فى ملكوت السموات والارض من غير حاجة الى حركة وطلب قرب أو مماسة مع المدرك له بل مدركه الامور المتقدسة عن قبول القرب والبعد بالمكان وكذلك المستولى عليه أولا شهوته وغضبه وبحسب مقتضاهما انبعاثه الى أن يظهر فيه الرغبة فى طلب الكمال والنظر للعاقبة وعصيان مقتضى الشهوة والغضب (فكلما انهمك فى الشهوات انحط الى أسفل سافلين والتحق بغمار البهائم) ودرجة البهائم أسفل فى نفس الحياة التى بها شرفها وفى ادراكها أما ادراكها فنقصانه انه مقصور على الحواس وادراك الحس قاصر لانه لا يدرك الاشياء الا بمماسة أو بقرب منها فالحس معزول عن الادراك ان لم يكن مماسة ولا قرب واما فعلها فهو انه مقصور على مقتضى الشهوة والغضب لا باعث لها سواهما وليس لها عقل يدعو الى افعال مخالفة لمقتضى الشهوة والغضب (وكلما قمع الشهوات ارتفع الى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة) وانما كانت درجة الملائكة أعلى لانها عبارة عن موجود لا يؤثر القرب والبعد فى ادراكه بل لا يقتصر على ما يتصور فيه القرب والبعد اذ القرب والبعد يتصور على الاجسام والاجسام أخس أقسام الموجودات (والملائكة مقربون من الله تعالى) ومقدسون عن الشهوة والغضب فليست أفعالهم بمقتضى الشهوات بل داعون الى طلب القرب من الله تعالى (والذى يقتدى بهم ويتشبه باخلاقهم يقرب من الله كقربهم) أى من يضرب الى شبه من صفاتهم ينل شيأ من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى وبيان ذلك انه ان غلب الشهوة والغضب حتى ملكهما وضعفا من تحريكه وتسكينه أخذ بذلك شبها من الملائكة وكذا ان عظم نفسه من الجمود والخيالات والمحسوسات وانس بالادراك عن أمور تجل من أن ينالها حس أو خيال أخذ شبها آخر من الملائكة فان خاصية الحياة الادراك والفعل واليهما يتطرق النقصان والتوسط والكمال ومهما اقتدى بهم فى هاتين الخاصتين كان أبعد من البهيمية وأقرب من الملكية (فان الشبيه بالقريب قريب) وان شئت قلت الملك قريب من الله تعالى والقريب من القريب قريب

فى الكف عن الشهوات بحسب الامكان فانهم منزهون عن الشهوات والانسان رتبته فوق رتبة البهائم لقدرته بنور العقل على كسر شهوته ودون رتبة الملائكة لاستيلاء الشهوات عليه وكونه مبتلى بمجاهدتها فكلما انهمك فى الشهوات انحط الى أسفل السافلين والتحق بغمار البهائم وكلما قمع الشهوات ارتفع الى أعلى عليين والتحق بأفق الملائكة والملائكة مقربون من الله عز وجل والذى يقتدى بهم ويتشبه باخلاقهم يقرب من الله عز وجل كقربهم فان الشبيه من القريب قريب

(وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات) والمراتب والدرج * فان قلت فظاهر هذا الكلام يشير الى مشابهة بين العبد و بين الله تعالى لانه اذا تخلق باخلاقه كان شبهاله ومعلوم شرعا وعقلا ان الله ليس كمثله شئ وانه لا يشبه شيأ ولا يشبهه شئ فاقول مهما عرفت معنى المماثلة المنفية عن الله تعالى عرفت انه لا مثل له ولا ينبغى ان يظن ان المشاركة بكل وصف توجب المماثلة أترى ان الضدين يتماثلان و بينهما غاية البعد الذى لا يتصور ان يكون بعد فوقه وهما متشاركان فى أوصاف كثيرة اذ السواد يشارك البياض فى كونه عرضا وفى كونه لونا ومدركا بالبصر وأمورا أخر سواه افترى من قال ان الله تعالى موجود لا فى محل وانه سميع بصير عالم مريد متكلم حى قادر فاعل والانسان أيضا كذلك فقد شبه قائل هذا اذا وأثبت المثل هيهات ليس الامر كذلك ولو كان الامر كذلك لكان الخلق كلهم مشبهة اذ لا اقل من اثبات المشاركة فى الوجود وهو موهم للمشابهة بل المماثلة عبارة عن المشاركة فى النوع والماهية والفرس وان كان بالغا فى الكياسة لا يكون مثلا للانسان لانه مخالف له بالنوع وانما يشاركه بالكياسة التى هى عارضة خارجة عن الماهية المقومة لذات الانسانية والخاصية الالهية انه الموجود الواجب الوجود بذاته التى يوجد عنها كل مافى الامكان وجوده على أحسن وجوه النظام والكمال وهذه الخاصية لا يتصور فيها مشاركة البتة والمماثلة بها تحصل بكون العبد رحيما صبورا شكورا لا توجب المماثلة ولا بكونه سميعا بصيرا عالما قادرا حيا فاعلا بل اقول الخاصية الالهية ليست الالله تعالى ولا يعرفها الا الله تعالى ولا يتصور ان يعرفها الا هو أو من هو مثله واذا لم يكن له مثل فلا يعرفها غيره فاذا الحق ماقاله الجنيد رحمه الله تعالى قال لا يعرف الله الا الله تعالى ولذلك لم يعط أجل خلقه الا أسماء حجبه فقال سبح اسم ربك الاعلى فوالله ماعرف الله غيرالله فى الدنيا والآخرة ولذلك قيل لذى النون المصرى وقد أشرف على الموت ماذا تشتهى فقال ان أعرفه قبل أن أموت ولو بلحظة وهذا الآن يشوش قلوب أكثر الضعفاء و يوهم عندهم القول بالنفى والتعطيل وذلك لعجزهم عن فهم هذا الكلام وقد تقدم لهذا بحث فيما سبق ولو أطلنا فيه لبعد المجال وفى القدر الذى ذكرناه كفاية للمتطلع (واذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الالباب وأصحاب القلوب فاى جدوى) أى فائدة (لتأخير أكلة) فى ضحوة النهار (وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك فى الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لذلك جدوى فاى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم) الذى تقدم تخريجه (كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش) وكذا قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به ليس لله تعالى حاجة بان يترك طعامه وشرابه (ولهذا قال أبو الدرداء) عويمر ابن عامر رضى الله عنه (ياحبذا نوم الاكياس) أى العقلاء (وفطرهم كيف يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من ذى يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين) هكذا أورده صاحب القوت وصاحب العوارف الا أن صاحب العوارف قال كيف يغبنون قيام الحمقى وصيامهم وقال من أمثال الجبال من أعمال المغترين والباقى سواء وفى نص القوت كيف يغبون قيام الحمقى وصومهم وفى بعض نسخ الكتاب كيف يعيبون (ولذلك قال بعض العلماء) بالله (كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام و) هو مع ذلك (يأكل ويشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع و يعطش و يطلق جوارحه) فى الآثام (فمن فهم معنى الصوم وسره علم ان مثل من كف عن الاكل والجماع) أى صام بجارحتين (وافطر بمقارفة الآثام) بهذه الجوارح الست أو ببعضها فما ضيع أكثر مما حفظ فهذا مفطر عند العلماء صائم عند نفسه وهو (كمن مسح على عضو من اعضائه فى الوضوء ثلاث مرات) ولفظ القوت كل عضو ثلاث مرات (فقد وافق فى الظاهر) ولفظ القوت فقد وافق الفضل فى العدد (الا أنه ترك المهم وهو الغسل) ولفظ القوت الا أنه ترك الفرض من الغسل وصلى (فصلاته مردودة عليه لجهله ومثل من أفطر بالاكل) والجماع (وصام بجوارحه عن المكاره) والمناهى

وليس القرب ثم بالمكان بل بالصفات واذا كان هذا سر الصوم عند أرباب الالباب وأصحاب القلوب فاى جدوى لتأخير أكلة وجمع أكلتين عند العشاء مع الانهماك فى الشهوات الاخر طول النهار ولو كان لذلك جدوى فاى معنى لقوله صلى الله عليه وسلم كم من صائم ليس له من صومه الا الجوع والعطش ولهذا قال أبو الدرداء ياحبذا نوم الاكياس وفطرهم كيف لا يغبنون صوم الحمقى وسهرهم ولذرة من ذى يقين وتقوى أفضل وأرجح من أمثال الجبال عبادة من المغترين ولذلك قال بعض العلماء كم من صائم مفطر وكم من مفطر صائم والمفطر الصائم هو الذى يحفظ جوارحه عن الآثام و يأكل و يشرب والصائم المفطر هو الذى يجوع و يعطش و يطلق جوارحه ومن فهم معنى الصوم وسره علم أن مثل من كف عن الاكل والجماع وأفطر بمخالطة الآثام كمن مسح على عضو من أعضائه فى الوضوء ثلاث مرات فقد وافق فى الظاهر العدد الا أنه ترك المهم وهو الغسل فصلاته مردودة عليه بجهله ومثل من أفطر بالاكل وصام بجوارحه عن المكاره

(كمن غسل اعضاءه مرة مرة) وصلى (فصلاته متقبلة لاحكامه الاصل) وتكميله الفرض واحسانه في العمل (وان ترك الفضل) في العدد وهو مفطر للسعة صائم في الفضل (و) مثل (من جمع بينهما) أي صام عن الاكل والجماع وصام بجوارحه عن الآثام (كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال) حيث أكمل الامر والندب وهو من المحسنين وعند العلماء من الصائمين وهذا صوم الموصوفين في الكتاب الممدوحين بالذكرى والالباب (وقد قال صلى الله عليه وسلم انما الصوم أمانة فليحفظ أحدكم امانته) رواه الخرائطي في مكارم الاخلاق من حديث ابن مسعود في حديث والامانة في الصوم واسناده حسن قاله العراقي (ولما تلا) صلى الله عليه وسلم (قوله عز وجل ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه وبصره فقال السمع امانة والبصر امانة) رواه أبو داود من حديث أبي هريرة دون قوله السمع امانة قاله العراقي (ولولا انه من امانات الصوم لما قال صلى الله عليه وسلم) فيما تقدم من حديث أبي هريرة في المتفق عليه فان امرؤ قاتله أو شاتمه (فليقل انى صائم أى انى أودعت لسانى) أى جعل عندى وديعة وامانة (لاحفظه) من مثل هذا (فكيف أطلقه لجوابك) بالشتم وغيره وقد تقدم اختلاف العلماء في معنى هذا القول قريبا (فاذا قد ظهر لك ان لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبا) هو كالتفسير لما قبله (ولقشورها درجات ولكل درجة طبقات) وفي كل طبقة منازل عاليات وسافلات (فاليك) أيها المتأمل (الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز) أى تنفيء (الى غمار) أى جماعة (أرباب الالباب)

(الفصل الثالث في التطوع بالصيام وترتيب الاوراد فيها) (اعلم ان استحبابه يتأكد في الايام الفاضلة) مندوب اليه فمنه ما هو مرغب فيه بالحال كالصوم في الجهاد وبالزمان كصوم الاثنين والخميس وغير ذلك وما هو معين في نفسه من غير تقييده بزمان معين كيوم عاشوراء فانه لا يتعين فيه زمان مخصوص من حيث أيام الجمعة لكن هو معين الشهر ومنه ما هو معين أيضا في الشهر كشهر شعبان ومنه ما هو ملطق في الشهور كالايام البيض وصيام ثلاثة أيام من كل شهر ومنه ما هو مطلق كصيام أى يوم شاء ومنه ما هو مقيد بالترتيب كصيام داود وما يجرى هذا المجرى واما صوم يوم عرفة في عرفة فمختلف فيه وفي غير عرفة ليس كذلك وكذلك الستة من شوال مختلف في صورتها من التتابع وغير التتابع ومتى يبتدئ بها وهل تقع في السنة كلها مع ابتداء أول يوم منها في شوال أو تقع كلها في شوال وسيأتي بيان ذلك في اثناء كلام المصنف غير انه لم يشر هنا الى ما هو مرغب في الحال وهو الصوم في سبيل الله وقد خرج مسلم في صحيحه من حديث أبي سعيد الخدرى مرفوعا ما من عبد يصوم يوما في سبيل الله الا باعد الله بذلك اليوم وجهه عن النار سبعين خريفا فذكر صوم العبد لا صوم الاحرار والعبيد بالحال قليل وبالاعتقاد جميعهم والصوم تشبه الهى ولهذا قال الصوم لى فنفاه عن العبد وليس للعبد من الصوم الا الجوع فالتنزيه في الصوم له والجوع للعبد فاذا أقيم العبد في هذا المقام كما يتخلق بالاسماء الالهية في صفة القهر والغلبة للمنازع الذى هو العدو ولهذا جعله في الجهاد لان السبيل هنا في الظاهر الجهاد هذا تعطيه قرينة الحال لا مطلق اللفظ فان أخذناه على مطلق اللفظ وهو نظر أهل الله في الاشياء يراعون ما قيد الله وما أطلقه فيقع الكلام فيه بحسب ما جاء فجاء بلفظ التفكر في السبيل ثم عرفه بالاضافة الى الله والله هو الاسم الجامع لجميع حقائق الاسماء كلها وكلها الهاء مخصوص وسبيل الله في أى ركان العبد فيه فهو سبيل بر وهو سبيل الله فلهذا أتى بالاسم الجامع فعم كما تعم النكرة أى لا تعين وكذلك نكر فيها وما عرف ليوسع ذلك كله مع عبيده في القرب الى الله ثم نكر سبعين خريفا فاتى بالتمييز والتمييز لا يكون الا نكرة ولم يعين زمانا فلم يدر سبعين خريفا من أيام الرب أو أيام ذى المعارج أو أيام منزلة من المنازل أو أيام واحد من الجوارى الخنس أو أيام الحركة الكبرى فافهم الامر فساوى التنكير الذى في سياق الحديث ولذلك قوله

كمن غسل أعضاءه مرة مرة فصلاته متقبلة ان شاء الله لاحكامه الاصل وان ترك الفضل ومثل من جمع بينهما كمن غسل كل عضو ثلاث مرات فجمع بين الاصل والفضل وهو الكمال وقد قال صلى الله عليه وسلم ان الصوم أمانة فليحفظ أحدكم أمانته ولما تلا قوله عز وجل ان الله يأمركم أن تؤدوا الامانات الى أهلها وضع يده على سمعه وبصره فقال السمع أمانة والبصر أمانة ولولا أنه من أمانات الصوم لما قال صلى الله عليه وسلم فليقل انى صائم أى انى أودعت لسانى لاحفظه فكيف أطلقه بجوابك فاذا قد ظهر ان لكل عبادة ظاهرا وباطنا وقشرا ولبا ولقشورها درجات ولكل درجة طبقات فاليك الخيرة الآن في أن تقنع بالقشر عن اللباب أو تتحيز الى غمار أرباب الالباب

(الفصل الثالث في التطوع بالصيام وترتيب الاوراد فيه)

اعلم ان استحباب الصوم يتأكد في الايام الفاضلة

وجهه لم يدرهل هو وجهه الذى هو ذاته أو وجهه المعهود فى عرف العامة وكذلك قوله من النار هل أراد به
النار المعروفة أو الدار التى فيها النار لانه قد يكون على عمل يستحق دخول تلك الدار ولا تصيبه النار وعلى
الحقيقة فامنا الامن يردها فانها الطريق الى الجنة وقد القيتك على مدرجة التحقيق فى النظر فى كلام الله
وفى كلام المترجم عن الله من رسول أو ولى فافهمه (وفواضل الايام بعضها يوجد فى كل سنة) أى يتكرر
بتكرر كل سنة (وبعضها) يتكرر (فى كل شهر) من السنة (وبعضها) يتكرر (فى كل أسبوع) من
الشهر فهو على ثلاثة اقسام (اما) القسم الاول وهو ما يتكرر (فى السنة بعد أيام رمضان فيوم عرفة) وهو
اليوم التاسع من ذى الحجة علم لا يدخلها الالف واللام وهى ممنوعة من الصرف للتأنيث والعلمية روى مسلم
من حديث أبى قتادة مرفوعا صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة ورواه الطبرانى
من حديث زيد بن أرقم وسهل بن سعد وقتادة بن النعمان وابن عمر ورواه أحمد من حديث عائشة
قال الرافعى وهذا الاستحباب فى حق غير الحجيج فينبغى لهم أن لا يصوموا لئلا يضعفوا عن الدعاء وأعمال
الحج ولم يصمه النبى صلى الله عليه وسلم بعرفة وأطلق كثير من الائمة كونه مكروها لما روى انه صلى الله
عليه وسلم نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة فان كان الشخص بحيث لا يضعف بسبب الصوم فقد قال
أبو سعيد المتولى الاولى أن يصوم حيازة للفضيلتين ونسب هذا غيره الى مذهب أبى حنيفة وقال الاولى
عندنا أن لا يصوم بحال اه قال الحافظ قوله ولم يصمه صلى الله عليه وسلم بعرفة متفق عليه من حديث
أم الفضل ومن حديث ميمونة وأخرجه النسائى والترمذى وابن حبان من حديث ابن عمر بلفظ حججت
مع النبى صلى الله عليه وسلم ولم يصم ومع أبى بكر كذلك ومع عمر كذلك ومع عثمان فلم يصم وانا لا أصومه
ولا آمر به ولا أنهى عنه وأخرجه النسائى من حديث ابن عباس وهو فى الصحيح ومن حديثه عنه عن أم
الفضل وأما حديث نهى عن صوم يوم عرفة بعرفة فاخرجه أحمد وأبو داود والنسائى وابن ماجه
والحاكم والبيهقى من حديث أبى هريرة وفيه مهدى الهجرى وهو مجهول ورواه العقيلى فى الضعفاء
من طريقه وقال لا يتابع عليه قال العقيلى وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم باسانيد جياد انه لم
يصم يوم عرفة بها ولا يصح عنه النهى عن صيامه قال الحافظ قلت قد صححه ابن خزيمة ووثق مهديا المذكور
ابن حبان اه وفى كتاب الشريعة من صام هذا اليوم فانه أخذ بحظ وافر مما أعطى الله نبيه صلى الله عليه
وسلم فى قوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر فلم يزل صلى الله عليه وسلم عمره كله فى الحكم
حكم الصائم فى يوم عرفة وخصه باسم عرفة لشرف المعرفة التى هى العلم لان المعرفة تتعدى الى مفعول واحد
فلها الاحدية فهو اسم شريف سمى الله به العلم فكان المعرفة علم بالاحدية والعلم قد يكون تعلقه بالاحدية
وغيرها بخلاف المعرفة فعلمنا شرف يوم عرفة من حيث اسمه لما يتضمنه من الاحدية التى هى اشرف صفة
الواحد فى جميع الموجودات فان الاحدية تسرى فى كل موجود قديم وحادث ولا يشعر بسريانها كل
أحد كالحياة السارية فى كل شئ ولما كانت الاحدية للمعرفة وأصل الاحدية لله تعالى رجحنا صومه على
فطره اذ كان الصوم لله حقيقة كما ان الاحدية له حقيقة فوقعت المناسبة بين الصوم ويوم عرفة فانه يوم
لا مثل له لفعله فيما بعده وفيما قبله من التكفير فظهر عرفة بصفة الحق تعالى فى قوله لله الامر من قبل
ومن بعد وهذا ليس لغيره من الازمان غاية عاشوراء أن يكفر ما ثبت فتعلقه الموجود ومتعلق عرفة بالموجود
والمعدوم كما ان الحق تعالى يتعلق بالموجود حفظا وبالمعدوم ايجادا فكثرت مناسبة يوم عرفة لاسماء
الحق فترجح صومه وانما اختلاف الناس فى صومه فى عرفة لا فى غيره المظنة المشقة فيه على الحاج غالبا
كالمسافر فى رمضان فمن العلماء من اختار الفطر فيه للحاج وصيامه لغير الحاج ليجمع بين الامرين والله
أعلم ثم قال المصنف (ويوم عاشوراء) هو العاشر من المحرم على المشهور بين العلماء سلفهم وخلفهم وفيه
لغات المد والقصر مع الالف بعد العين وعاشور كهارون وقال بعضهم هو تاسع المحرم وفى ذلك خلاف

وفواضل الايام بعضها يوجد فى كل سنة وبعضها يوجد فى كل شهر وبعضها فى كل أسبوع * أما فى السنة بعد أيام رمضان فيوم عرفة ويوم عاشوراء

بيناه فى شرح القاموس وقد روى مسلم وابن حبان من حديث أبى قتادة مرفوعا صوم عاشوراء يكفر سنة قال العراقى و يستحب أن يصوم معه التاسع منه لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال لئن عشت الى قابل لاصومن التاسع قال الحافظ رواه مسلم من وجهين من حديث ابن عباس و رواه البيهقى من رواية ابن أبى ليلى عن داود بن على عن ابن عباس بلفظ لئن بقيت الى قابل لآمرن بصيام يوم قبله أو يوم بعده يوم عاشوراء ثم قال الرافعى فى صوم التاسع معنيان منقولان عن ابن عباس أحدهما الاحتياط فانه ربما يقع فى الهلال غلط فيظن العاشر التاسع والثانى مخالفة اليهود فانهم لا يصومون الا يوما واحدا فعلى هذا لو لم يصم التاسع معه استحب أن يصوم الحادى عشر قال الحافظ اما المعنى الاول فروى البيهقى من طريق ابن أبى ذئب عن شعبة مولى ابن عباس قال كان ابن عباس يصوم عاشوراء يومين ويوالى بينهما مخافة أن يفوته واما المعنى الثانى فقال الشافعى أخبرنا سفيان انه سمع عبد الله بن أبى يزيد يقول سمعت ابن عباس يقول صوموا التاسع والعاشر ولا تشبهوا باليهود وفى رواية له عنه صوموا يوم عاشوراء وخالفوا اليهود وصوموا قبله يوما أو بعده يوما وفى كتاب الشريعة قامت حركة يوم عاشوراء فى القوة مقام قوى أيام السنة كلها اذا عومل كل يوم بما يليق به من عبادة الصوم فحمل بقوته على الذى صامه جميع ما أجرم فى السنة التى قبله فلا يؤاخذ بشئ مما اجترم فيها فى رمضان وغيره من الايام الفاضلة والليالى مع كون رمضان أفضل منه ويوم عرفة وليلة القدر و يوم الجمعة مما يكفر الصوم فمثله الامام اذا صلى بمن هو أفضل منه كابن عوف حين صلى برسول الله صلى الله عليه وسلم المقطوع بفضله فانه يحمل سهو المأموم مع كونه أفضل فلا تستبعد أن يحمل صوم عاشوراء جرائم المجرم فى أيام السنة كلها ولو شاهدت الامر أو كنت من أهل الكشف عرفت صحة ماقلناه وما أراده الشارع وأما اعتباره العاشر أو التاسع فاعلم ان هنا حكم الاسم الآخر فمن أقيم فى مقام أحدية ذاته صام العاشر فانه أول آحاد العقد ومن أقيم مقام الاسم الآخر الالهى صام التاسع فانه آخر بسائط العدد ولما كان صوم عاشوراء مرغبا فيه وكان فرضه قبل فرض رمضان صح له مقام الوجوب وكان حكمه حكم الواجب فمن صامه حصل له قرب الواجب وقرب المندوب اليه فكان لصاحبه مشهدين وتجليين يعرفهما من ذاقهما من حيث انه صام يوم عاشوراء ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (والعشر الاول من ذى الحجة والعشر الاول من المحرم) الاول فى الموضعين بضم الهمزة وفتح الواو جمع أولى قال فى المصباح العشر بغير هاء عدد للمؤنث يقال عشر نسوة وعشر ليال والعامة تذكر العشر على معنى انه جمع الايام فتقول العشر الاول والآخر وهو خطأ والشهر ثلاث عشرات فالعشر الاول جمع أولى والعشر الوسط جمع وسطى والعشر الاخر جمع أخرى والعشر الاواخر أيضا جمع آخرة وهذا فى غير التاريخ وأما فى التاريخ فيقولون سرنا عشرا والمراد عشر ليال بايامها فغلبوا المؤنث على المذكر هنا لكثرة دور العدد على ألسنتهم اه وقوله العشر الاول من ذى الحجة فيه تغليب وانما هى تسعة أيام (وجميع الاشهر الحرم مظان الصوم وهى أوقات فاضلة) شريفة (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر صوم شعبان حتى كان يظن انه من رمضان) رواه البخارى ومسلم من حديث عائشة رضى الله عنها وروى الترمذى والبيهقى من حديث أنس أفضل الصوم بعد رمضان شعبان لتعظيم رمضان (وفى الخبر أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم) رواه مسلم من حديث أبى هريرة بزيادة وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وفى لفظ آخر له عن أبى هريرة أيضا يرفعه قال سئل أى الصلاة أفضل بعد المكتوبة وأى الصيام أفضل بعد شهر رمضان فقال أفضل الصلاة بعد الصلاة المكتوبة الصلاة فى جوف الليل وأفضل الصيام بعد شهر رمضان صيام شهر الله المحرم ولم يخرج البخارى هذا الحديث (ولانه ابتداء أول السنة) العربية (فبناؤه على الخير أحب وأرجى لدوام البركة) فى سائر الشهور وقال النووى فى زيادات الروضة أفضل الاشهر للصوم بعد رمضان الاشهر الحرم ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب وأفضلها المحرم ويلى المحرم فى الفضيلة شعبان

والعشر الاول من ذى الحجة والعشر الاول من المحرم وجميع الاشهر الحرم مظان الصوم وهى أوقات فاضلة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكثر صوم شعبان حتى كان يظن أنه فى رمضان وفى الخبر أفضل الصيام بعد شهر رمضان شهر الله المحرم لانه ابتداء السنة فبناؤه على الخير أحب وأرجى لدوام بركته

وقال صاحب البحر رجب أفضل الحرم وليس كما قال اه (وقال صلى الله عليه وسلم صوم يوم من شهر حرام أفضل من صوم ثلاثين من غيره وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام) قال العراقى لم أجده هكذا وفى المعجم الصغير للطبرانى من حديث ابن عباس من صام يوما من المحرم فله بكل يوم ثلاثون يوما اه وعزاه السيوطى فى جامعيه الى معجمه الكبير (وفى الخبر من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله تعالى له عبادة سبعمائة عام) قال العراقى رواه الازدى فى الضعفاء من حديث أنس اه قلت ورواه ابن شاهين فى الترغيب وابن عساكر فى التاريخ وسنده ضعيف بلفظ من صام فى كل شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب له عبادة سبعمائة سنة ورواه الطبرانى فى الاوسط من طريق يعقوب عن موسى المدينى عن مسلمة عن أنس بلفظ كتب له عبادة سنتين ويعقوب مجهول ومسلمة ضعيف (وفى الخبر اذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى رمضان) قال العراقى رواه الاربعة من حديث أبى هريرة وصححه الترمذى اه قلت هذا لفظ ابن ماجه الا انه قال يجىء رمضان ورواه أحمد أيضا ولفظ أبى داود اذا انتصف شعبان فلا تصوموا حتى يكون رمضان وفى لفظ الترمذى والنسائى اذا بقى النصف من شعبان وعند النسائى فكفوا عن الصيام ورواه ابن حبان بلفظ فافطروا حتى يجىء وفى رواية له لا صوم بعد نصف شعبان حتى يجىء رمضان ورواه ابن عدى بلفظ اذا انتصف شعبان فافطروا ورواه البيهقى بلفظ اذا مضى النصف من شعبان فامسكوا حتى يدخل رمضان وقال الترمذى بعد ان أخرجه حسن صحيح وتبعه الحافظ السيوطى وتعقبه مغلطاى بقول أحمد هو غير محفوظ وروى البيهقى عن أبى داود عن أحمد منكر وقال الحافظ بن حجر كان ابن مهدى يتوقاه وفى كتاب الشريعة بعد ان أخرج حديث الترمذى اذا بقى نصف من شعبان فلا تصوموا انما كانت ليلة النصف من شعبان أجال الخلق تكتب لملك الموت كان الموت مشهودا لانه زمان استحضار الآجال فاذا تلتها ليلة السادس عشر لم ينفك صاحب هذا الشهود عن ملاحظة الموت فهو معدود فى حاله فى أبناء الآخرة وبالموت ينقطع التكليف فهو فى حالة يبيت فيها الصوم لمشاهدة حال الصفة التى تقطع بسببها الاعمال فبقى سكرانا فى أثر هذه المشاهدة فمن بقيت له الى دخول رمضان منع من صوم النصف كله ومن لم يبق له منع السادس عشر ليلة نسخ الآجال وهى ليلة النصف وانما خص بعض العلماء من أهل الظاهر انه محل لتحريم الصوم فيه بما أذكره وهو انه رحمه الله أورد حديثا صححها حدثنا به عبد الحق بن عبد الله بن عبد الرحمن عن أبى الحسن شريح بن محمد بن شريح الرعينى حدثنا أبو محمد على بن أحمد حدثنا عبد الله بن ربيع حدثنا عمر بن عبد الملك حدثنا محمد بن بكر حدثنا أبو داود حدثنا قتيبة بن سعيد حدثنا عبد العزيز بن محمد الدراوردى قال قدم عباد بن كثير المدينة فمال الى مسجد العلاء بن عبد الرحمن وأخذ بيده فاقامه ثم قال اللهم ان هذا يحدث عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا انتصف شعبان فلا تصوموا فقال العلاء اللهم ان أبى حدثنى عن أبى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ذلك قال أبو محمد هكذا رواه سفيان عن العلاء والعلاء ثقة روى عنه شعبة والثورى ومالك وابن عيينة ومسعر وأبو العميس وكلهم يحتج بحديثه فلا يضره غمز ابن معين ولا يجوز أن يظن بأبى هريرة مخالفة لما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم والظن أكذب الحديث فمن ادعى هنا اجماعا فقد كذب وقد كره قوم الصوم بعد النصف من شعبان جملة الا ان الصحيح المتيقن مقتضى لفظ هذا الخبر النهى عن الصيام بعد النصف من شعبان ولا يكون أقل من يوم ولا يجوز أن يحمل على النهى عن صوم باقى الشهر اذ ليس ذلك بينا ولا يخلو شعبان من أن يكون ثلاثين أو تسعا وعشرين فاذا كان ذلك فانتصافه بتمامه خمسة عشر يوما وان كان تسعا وعشرين فانتصافه فى نصف اليوم الخامس عشر ولم ينه الا عن الصيام بعد النصف فحصل بذلك النهى عن صيام السادس عشر بلا شك اه كلام أبى محمد وهو الذى قال ان صوم السادس عشر لا يجوز وعلل بما ذكرناه والله أعلم (ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياما

وقال صلى الله عليه وسلم صوم يوم من شهر حرام أفضل من ثلاثين من غيره وصوم يوم من رمضان أفضل من ثلاثين من شهر حرام وفى الحديث من صام ثلاثة أيام من شهر حرام الخميس والجمعة والسبت كتب الله له بكل يوم عبادة تسعمائة عام وفى الخبر اذا كان النصف من شعبان فلا صوم حتى رمضان ولهذا يستحب أن يفطر قبل رمضان أياما

فان وصل شعبان برمضان فجائز فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة) قال العراقي رواه الاربعة من حديث أم سلمة لم يكن يصوم من السنة شهرا تاما الا شعبان يصل به رمضان ولابي داود والنسائي نحوه من حديث عائشة (وفصل بينهما مرارا كثيرة) قال العراقي رواه أبو داود من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحفظ من هلال شعبان مالا يتحفظ من غيره فان غم عليه عد ثلاثين يوما ثم صام وأخرجه الدارقطني وقال اسناده صحيح والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين (ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أو بثلاثة الا أن يوافق ورداله) فلا بأس (وكره بعض الصحابة) رضوان الله عليهم (أن يصام) شهر (رجب كله حتى لا يضاهى شهر رمضان) ولو صام منه أياما وأفطر أياما فلا كراهة (والاشهر الفاضلة) الشريفة أربعة (ذوالحجة والمحرم ورجب وشعبان) وأفضلهن المحرم كما سبق عن النووي وقيل رجب وهو قول صاحب البحر ورده النووي كما تقدم (والاشهر الحرم) أربعة (ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب واحد) منهن (فرد) وهو رجب (وثلاثة سرد) أى على التوالي وهي ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم وتقدم ذلك في كتاب الزكاة (وذوالقعدة من الاشهر الحرم) بل مفتتحها (و) من (أشهر الحج وشوّال) هو شهر عيد الفطر جمعه شوّالات وشواويل وقد تدخله الالف واللام قال ابن فارس وزعم ناس انه سمي بذلك لانه وافق وقتا ما تشوّل فيه الابل اه وهو (من أشهر الحج وليس من الحرم والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج) وهما من أشهر الحرم (وفي الخبر ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب الى الله من أيام عشر ذي الحجة ان صوم يوم فيه يعدل صيام سنة وقيام ليلة منه يعدل ليلة القدر) قال العراقي رواه الترمذي وابن ماجه من حديث أبي هريرة دون قوله (قيل ولا الجهاد في سبيل الله قال ولا الجهاد في سبيل الله الا من عقر جواده واهريق دمه) وعند البخاري من حديث ابن عباس ما العمل في أيام أفضل من العمل في هذا العشر قالوا ولا الجهاد قال ولا الجهاد الا رجل خرج يخاطر بنفسه وماله فلم يرجع بشئ اه قلت ولفظ الترمذي وابن ماجه ما من أيام أحب الى الله تعالى أن يتعبد له فيها أحب من عشر ذي الحجة يعدل صيام كل يوم منها بصيام سنة وقيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث مسعود بن واصل عن النهاس قال وسألت محمدا يعني البخاري عنه فلم يعرفه قال الصدر المناوي وغيره والنهاس ضعفوه فالحديث معلول وقال ابن الجوزي حديث لا يصح تفرد به مسعود بن واصل عن النهاس ومسعود ضعيف ضعفه أبو داود والنهاس قال القطان متروك وقال ابن عدي لا يساوي شيأ وقال ابن حبان لا يحل الاحتجاج به وأورده في الميزان من مناكير مسعود عن النهاس وقال مسعود ضعفه الطيالسي والنهاس فيه ضعف ومما بقي على المصنف من القسم الاول وهو ما يتكرر في السنة صوم ستة من شوّال فانه يستحب صومها وبه قال أبو حنيفة وأحمد لما روى أحمد ومسلم والاربعة من حديث أبي أيوب الانصاري من صام رمضان وأتبعه ستا من شوّال كان كصوم الدهر هذا لفظ مسلم ولفظ أبي داود فكأنما صام الدهر وفي الباب عن جابر وثوبان وأبي هريرة وابن عباس والبراء وجمع الحافظ الدمياطي طرقه وألف التقي السبكي فيه جزأ أوسع الكلام فيه وعن مالك أن صومها مكروه والافضل أن يصومها متتابعة على الاتصال بيوم العيد مبادرة الى العبادة وعن أبي حنيفة ان الافضل ان يفرقها في الشهر وبه قال أبو يوسف وقد ألفت في المسئلة جزأ صغيرا وفي كتاب الشريعة جعلها الشارع ستا ولم يجعلها أكثر أو أقل وبين ان ذلك صوم الدهر لقوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها على هذا أكثر العلماء بالله وهذا فيه حد مخصوص وهو أن يكون عدد رمضان ثلاثين يوما فان نقص نزل هذه الدرجة وعندنا انه تجبر فهذه الستة من صيام الدهر ما نقصه بالفطر في الايام المحرم صومها وهي ستة أيام يوم الفطر ويوم النحر وثلاثة أيام التشريق ويوم السادس عشر من شعبان يجبر بهذه الستة الايام ما نقص بايام تحريم الصوم فيها والاعتبار الآخر وهو المعتمد عليه في صوم هذه الايام من كونها ستة لاغير ان الله تعالى خلق السموات

فان وصل شعبان برمضان فجائز فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم مرة وفصل مرارا كثيرة ولا يجوز أن يقصد استقبال رمضان بيومين أوثلاثة الا أن يوافق ورداله وكره بعض الصحابة أن يصام رجب كله حتى لا يضاهى بشهر رمضان فالاشهر الفاضلة ذوالحجة والمحرم ورجب وشعبان والاشهر الحرم ذوالقعدة وذوالحجة والمحرم ورجب واحد فرد وثلاثة سرد وأفضلها ذوالحجة لان فيه الحج والايام المعلومات والمعدودات وذوالقعدة من الاشهر الحرم وهو من أشهر الحج وشوّال من أشهر الحج وليس من الحرم والمحرم ورجب ليسا من أشهر الحج وفي الخبر ما من أيام العمل فيهن أفضل وأحب الى الله عز وجل من أيام عشر ذي الحجة ان صوم يوم منه يعدل صيام سنة وقيام ليلة منه تعدل قيام ليلة القدر قيل ولا الجهاد في سبيل الله تعالى قال ولا الجهاد في سبيل الله عز وجل الا من عقر جواده واهريق دمه

والارض ومابينهما فى ستة أيام وكانحن المقصود بذلك الخلق فاظهر فى هذه الستة الايام من أجلنا ما أظهر
من المخلوقات فكان سبحانه لنا فى تلك الايام فجعل لنا صوم هذه الستة الايام فى مقابلة تلك لان نكون فيها
متصفين بما هو له وهو الصوم كما اتصف هو بما هو لنا وهو الخلق والله أعلم (وأما) القسم الثانى وهو (ما يتكرر)
وقوعه (فى الشهر فاول الشهر وأوسطه وآخره) فصوم أول الشهر يقال له صوم الغرر وصوم آخره يقال له
صوم السرر أخرج النسائى من حديث ابن مسعود كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم ثلاثة أيام من
غرة كل شهر وأما صوم السرر فاخرج مسلم عن عمران بن حصين ان النبى صلى الله عليه وسلم قال له أو لرجل
وهو يسمع يا فلان أصمت فى سرر هذا الشهر قال لا قال فاذا أفطرت فصم يومين وعنه ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا أفطرت من رمضان فصم يومين وعنه ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال لرجل هل صمت من سرر هذا الشهر شيأ قال لا فقال فاذا أفطرت من رمضان فصم
يومين مكانه وفى رواية صم يوما أو يومين على الشك ومن ألفاظ البخارى اما صمت سرر هذا الشهر ولم
يصل سنده بحديث سرر شعبان انما وصل بحديث اما صمت سرر هذا الشهر وأخرج مسلم عن معاذة انها
سألت عائشة أكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من كل شهر ثلاثة أيام قالت نعم فقلت لها من أى
أيام الشهر كان يصوم قالت كان لم يكن يبالى من أى أيام الشهر يصوم (ووسطه الايام البيض) على الاضافة
لان المعنى أيام الليالى البيض (وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر) قال النووى هذا هو
المعروف ولنا وجه شاذ غريب حكاه الصيمرى والماوردى والبغوى وصاحب البيان ان الثانى عشر
بدل الخامس عشر والاحتياط صومها اه وأخرج الترمذى والنسائى وابن حبان من حديث أبى ذر
أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن نصوم فى الشهر ثلاثة أيام البيض ثلاث عشرة وأربع عشرة وخمس
عشرة وفى رواية عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صمت فى الشهر ثلاثة أيام فصم ثلاث عشرة
وأربع عشرة وخمس عشرة ورواه ابن حبان من حديث أبى هريرة أيضا ورواه ابن أبى حاتم فى العلل
عن جرير مرفوعا وصحح عن أبى زرعة وقفه وأخرجه أبو داود والنسائى من طريق ابن ملحان القيسى عن
أبيه وأخرجه البزار من طريق ابن السلمانى عن أبيه عن ابن عمر (وأما) ما يتكرر (فى الاسبوع
فالاثنين والخميس والجمعة فهذه الايام الفاضلة) الشريفة التى (يستحب فيها الصيام وتكثير الخيرات) والبر
والصدقات (لتضاعف أجورها) وتنمو بركاتها (ببركة هذه الاوقات) أخرج مسلم من حديث أبى قتادة جاء
رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله كيف نصوم الحديث بطوله وفيه وسئل عن صوم يوم
الاثنين قال ذاك يوم ولدت فيه ويوم بعثت أو أنزل على فيه وفى هذا الحديث من رواية شعبة قال وسئل عن
صوم يوم الاثنين والخميس قال مسلم فسكتنا عن ذكر الخميس لما نراه وهما وفى لفظ آخر سئل عن صوم يوم
الاثنين فقال ولدت فيه وفيه أنزل على لم يخرج البخارى هذا الحديث وأخرج الترمذى والنسائى وابن
ماجه وابن حبان من حديث عائشة مرفوعا كان يتحرى صيام يوم الاثنين وأخرج الترمذى وابن
ماجه عن أبى هريرة مرفوعا قال تعرض الاعمال يوم الاثنين والخميس فاحب أن يعرض عملى وأنا صائم
وأخرجه أبو داود والنسائى من حديث أسامة بن زيد بأتم منه وأما صوم يوم الجمعة فيكره افراده لما
رواه البخارى ومسلم من حديث أبى هريرة لا يصومن أحدكم يوم الجمعة الا ان يصوم قبله أو بعده وفى رواية
لمسلم لا تخصوا ليلة الجمعة بقيام من بين الليالى ولا تخصوا يوم الجمعة بصيام من بين الايام الا ان يكون فى صوم
يصومه أحدكم وأخرج الحاكم والبزار من حديث أبى هريرة مرفوعا يوم الجمعة عيدنا فلا تجعلوا يوم عيدكم
يوم صيامكم الا ان تصوموا قبله أو بعده وأخرج البخارى ومسلم عن محمد بن عباد بن جعفر سألت جابر بن
عبد الله وهو يطوف بالبيت أنهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الجمعة فقال نعم ورب هذا
البيت زاد البخارى فى رواية معلقة ووصلها النسائى يعنى ان ينفرد بصومه وأخرج البخارى من حديث

(وأما ما يتكرر فى الشهر) فاول الشهر وأوسطه وآخره ووسطه الايام البيض وهى الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر * (وأما فى الاسبوع) * فالاثنين والخميس والجمعة فهذه هى الايام الفاضلة فيستحب فيها الصيام وتكثير الخيرات لتضاعف أجورها ببركة هذه الاوقات

جويرية بنت الحرث ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل عليها يوم الجمعة وهي صائمة فقال أصمت أمس قالت لا قال تريدين أن تصومي غدا قالت لا قال فافطري وفي كتاب الشريعة اعلم ان الجمعة هو آخر أيام الخلق وفيه خلق من خلقه الله على صورته وهو آدم عليه السلام وفيه ظهر كمال أيام الخلق وغايته وبه ظهر أكمل المخلوقين وهو الانسان وسماه الله تعالى بلسان الشرع يوم الجمعة وزينه الله بزينة الاسماء الالهية وأقامه خليفة فيها بها فلم يكن في الايام أكمل من يوم الجمعة والانسان كامل بربه لاجل الصورة ويوم الجمعة كامل بالانسان لكونه خلق فيه نخص الاكمل بالاكمل والصوم لامثل له في العبادات فاشبه من لامثل له في نفي المثلية ومن لامثل له قد اتصف بصفتين متقابلتين من وجه واحد وهو الاول والآخر وهو ما بينهما اذ كان هو الموصوف فمن أراد ان يصوم يوم الجمعة يصوم يوما قبله أو يوما بعده ولا يفرد بالصوم كما ذكرناه من الشبه في صيام ذلك اليوم وقيام ليلته اذ كان ليس كمثل يوم فانه خير يوم طلعت فيه الشمس فما أحكم علم الشرع في كونه حكم ان لا يفرد بالصوم ولا ليلته بالقيام تعظيما لرتبته على سائر الايام والله أعلم

(فصل) ولم يذكر المصنف صوم يوم السبت والاحد واختلف العلماء فيه فمنهم من منع ذلك ومنهم من قال به قال الرافعي وكره افراد يوم السبت فانه يوم اليهود وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم قال لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض عليكم اه قلت حجة المانعين هذا الحديث وقد أخرجه الحاكم والاربعة وابن حبان ٧ والحاكم والطبراني والبيهقي من حديث عبد الله بن بسر عن أخته الصماء وهي لها صحبة بزيادة فان لم يجد أحدكم الا عود عنب أو لحى شجرة فليمضغه وصححه ابن السبكي وقال أبو داود وهذا منسوخ وروى الحاكم عن الزهري انه كان اذا ذكر له هذا الحديث قال هذا حديث حمصي وعن الاوزاعي قال مازلت له كاتما حتى رأيته اشتهر وقال أبو داود في السنن قال مالك هذا الحديث كذب قال الحافظ وقد أعل هذا الحديث بالاضطراب فقيل هكذا وقيل عن عبد الله بن بسر من غير ذكر أخته وهذه رواية ابن حبان وليست بعلة قادحة فانه أيضا صحابي وقيل عنه عن أبيه بسر وقيل عنه عن الصماء عن عائشة قال النسائي هذا حديث مضطرب قال الحافظ ويحتمل ان يكون عن عبد الله عن أبيه عن أخته وعنه عن أخته بواسطة وهذه رواية من صححه ورجح عبد الحق الرواية الاولى وتبع في ذلك الدارقطني لكن هذا التلون في الحديث الواحد بالاسناد الواحد مع اتحاد المخرج يوهي روايته وينبئ بقلة ضبطه الا أن يكون من الحفاظ المكثرين المعروفين بجمع طرق الحديث فلا يكون ذلك دالا على قلة ضبطه وليس الامر هنا كذا بل اختلف فيه أيضا على الراوي عن عبد الله بن بسر وادعى أبو داود نسخه ولا يتبين وجه النسخ قال الحافظ يمكن أن يكون أخذه من كونه صلى الله عليه وسلم كان يحب موافقة أهل الكتاب في أول الامر ثم في آخر أمره قال خالفوهم فالنهي عن صوم يوم السبت يوافق الحالة الاولى وصيامه يوافق الحالة الثانية وهذه صورة النسخ اه وأما حجة من أجازه مارواه الحاكم باسناد صحيح عن كريب أن ناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثوني الى أم سلمة ليسألها عن الايام التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أكثرلها صياما فقالت يوم السبت والاحد فرجعت اليهم فقاموا بأجمعهم اليها فسألوها فقالت صدق وكان يقول انهما يوما عيد المشركين فانا أريد أن أخالفهم ورواه النسائي والبيهقي وابن حبان وروى الترمذي من حديث عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس وفي كتاب الشريعة اعلم أن يوم السبت عندنا هو يوم الابد الذي لا انقضاء ليومه فليله في جهنم فهي سوداء مظلمة ونهاره لاهل الجنان فالجنة مضيئة مشرقة والجوع مستمردا ثم في أهل النار وضده في أهل الجنان فهم يأكلون من شهوة لا لدفع ألم الجوع ولا عطش فمن كان مشهده القبض والخوف اللذين هما من نعوت جهنم قال بصومه لان الصوم جنة فيتقى به هذا الامر الذي أذهله وقد روى في كتاب الترغيب لابن زنجويه مرفوعا من صام يوما ابتغاء وجه الله بعده

* وأما صوم الدهر فانه شامل للكل وزيادة وللسالكين فيه طرق فنهم من كره ذلك اذ وردت أخبار تدل على كراهته والصحيح أنه انما يكره لشيئين أحدهما أن لا يفطر في العيدين وأيام التشريق فهو الدهر كله والآخر أن يرغب عن السنة في الافطار ويجعل الصوم حجرا على نفسه مع أن الله سبحانه يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه

الله من النار سبعين خريفا ومثل هذا ومن كان مشهده البسط والرجاء والجنة وعرف ان السبت انما سمى سبتا لمعنى الراحة فيه وان لم تكن الراحة عن تعب قال بالفطر لما في الصوم من المشقة وهو يضاد الراحة لانه ضد ما جبل عليه الانسان من التغذى وأما من صامه اراغاة خلاف المشركين فشهده ان مشهد المشرك الشريك الذى نصبه فلما ولى الشريك أمورهم في زعمهم عاولوه وجعل لهم ذلك اليوم عيد الفرحة بالولاية فاطعمهم فيه وسقاهم وأعنى بالشريك صورته القائمة بنفوسهم لا عينه وأما الذى جعلوه شريكا لله فلا يخلو ذلك المجهول أن يرضى بهذا الحال أولا يرضى فان رضى كان بمثابتهم كفرعون وغيره وان لم يرض وهرب الى الله مما انتسبوا اليه سعد هو في نفسه ولحق الشقاء بالناصبين له فمن صامه بهذا الشهود فهو صوم مقابلة ضد لبعد المناسبة بين المشرك والموحد فاراد أن يتصف أيضا في حكمه في ذلك اليوم بصفة المقابل بالصوم الذى يقابل فطرهم وكذلك كان يصومه صلى الله عليه وسلم وأما صوم يوم الاحد فلما ذكرناه من هذا المشهد فانه يوم عيد للنصارى ومن اعتبر فيه انه أول يوم اعتنى الله فيه بخلق الخلق في أعيانهم صامه شكرا فقابله بعبادة لا مثل لها فاختلاف قصد العارفين في صومهم ومن العارفين من صامه لكونه الاحد خاصة والاحد صفة تنزيه للحق والصوم صفة تنزيه فوقعت المناسبة بينهما في صفة التنزيه فصامه لذلك وكل له شرب معلوم فعامله باشرف الصفات والله أعلم (وأما صوم الدهر فانه شامل للكل) مما ذكر في القسمين (وزيادة) عليه (وللسالكين) من أهل الله (فيه طرق فنهم من كره ذلك اذ وردت أخبار تدل على كراهته) قال العراقى رواه البخارى ومسلم من حديث عبد الله بن عمرو وفي حديث له لا صام من صام الابد ولمسلم من حديث أبي قتادة قيل يارسول الله كيف بمن صام الدهر قال لا صام ولا أفطر وللنسائى نحوه من حديث ابن عمر وعمران بن حصين وعبد الله بن الشخير اه قلت أخرجه مسلم من طريق عطاء بن أبي رباح عن أبي العباس الشاعر عن عبد الله بن عمرو قال بلغ النبى صلى الله عليه وسلم انى أسرد الصوم وأصلى الليل فاما أرسل الى واما القيته وفي هذا الحديث فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صام من صام الابد ثلاثا وفي بعض روايات البخارى الدهر بدل الابد وأخرج مسلم من حديث أبي قتادة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يارسول الله كيف نصوم فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم من قوله فلما رأى عمر غضبه قال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا نعوذ بالله من غضب الله وغضب رسوله فجعل عمر يردد هذا الكلام حتى سكن غضبه فقال عمر يارسول الله كيف من يصوم الدهر كله قال لا صام ولا أفطر أو قال لم يصم ولم يفطر وفي لفظ آخر فسئل عن صيام الدهر وأما حديث عبد الله بن الشخير فاخرجه أحمد وابن حبان بلفظ من صام الابد فلا صام ولا أفطر وعن عمران بن حصين نحوه (والصحيح أنه انما يكره) صوم الدهر (لشيئين أحدهما أن لا يفطر في العيدين) الفطر والاضحى (وأيام التشريق) وهى ثلاثة أيام بعد يوم الاضحى (فهو الدهر كله) وقال المصنف في الوجيز وعلى الجملة صوم الدهر مسنون بشرط الافطار يومى العيد وأيام التشريق قال الرافعى المسنون يطلق على معنيين أحدهما ما واظب عليه النبى صلى الله عليه وسلم ولا شك أن صوم الدهر ليس مسنونا بهذا المعنى والثانى المندوب وفي كون صوم الدهر بهذه الصفة كلام فان صاحب التهذيب في آخرين أطلقوا القول بكونه مكروها واحتجوا بما فيه من الاخبار الواردة من نهيه وفصل الاكثرون فقالوا ان كان يخاف منه ضررا أو يفوت به حق فيكره والا فلا وحملوا النهى على الحالة الاولى أو على ما اذا لم يفطر العيد وأيام التشريق وقوله بشرط الافطار يومى العيد وأيام التشريق ليس المراد منه حقيقة الاشتراط لان افطار هذه الايام يخرج الموجود عن أن يكون صيام الدهر واذا كان كذلك لم يكن شرطا لاستثنائه فان استثناف صوم الدهر يستدعى تحققه وانما المراد منه أن صوم الدهر سوى هذه الايام مسنون والله أعلم اه (والآخر أن يرغب عن السنة في الافطار ويجعل الصوم حجرا على نفسه) أى منعا (مع ان الله تعالى يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه) الرخص

جمع رخصة وهى تسهيل الحكم على المكلف لعذر حصل والعزائم هى المطلوبات الواجبة أى فان أمر الله فى الرخصة والعزيمة واحد وهذه الجملة قد رويت مرفوعا من حديث ابن عمر رواه أحمد والبيهقى ومن حديث ابن عباس رواه الطبرانى فى الكبير وعن ابن مسعود بنحوه رواه الطبرانى أيضا قال ووقفه عليه أصح وروى أيضا من حديث ابن عمر بلفظ كما يكره أن تؤتى معصيته رواه أحمد وابن حبان والبيهقى وأبو يعلى والبزار والطبرانى ومسند الطبرانى حسن (فاذا لم يكن شئ من ذلك ورأى صلاح نفسه فى صوم الدهر) بأن لم يخف منه ضررا فى نفسه ولا فات حق أحد به (فليفعل) أى فليصم أبدا (فقد فعل ذلك جماعة من الصحابة والتابعين لهم باحسان رضى الله عنهم) مما هو معروف عند من طالع سيرتهم ومناقبهم وكذلك من بعدهم من الخالفين لهم قال صاحب العوارف وكان عبد الله بن جابان صام نيفا وخمسين سنة لا يفطر فى السفر والحضر فجهد به أصحابه يوما فأفطر فاعتل من ذلك أياما فاذا رأى المريد صلاح قلبه فى دوام الصوم فليصم دائما ويدع الافطار جانبا فهو عون حسن له على ما يريد قلت وقد كان على هذا القدم شيخنا الورع الزاهد محمد بن شاهين الدمياطى رحمه الله تعالى كان يوالى الصيام ولم يرمفطرا لا سفرا ولا حضرا وكان كثير الزيارات والاسفار لمشاهد الاولياء الكرام ولقد ضمنا واياه مجلس فى ثغر دمياط على شط بحر الملح فقلت له ياسيدى اليوم عيدنا والعيد لا يصام فيه وجهدنا به حتى أفطر فأخبرنى أصحابه انه اعتل بذلك علة شديدة (وقد قال النبى صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو موسى الاشعرى) رضى الله عنه (من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم) هكذا (وعقد تسعين) قال العراقى رواه أحمد والنسائى فى الكبرى وابن حبان وحسنه أبو يعلى الطوسى اه قلت قال ابن حبان أحد رواته هو محمول على من صام الدهر الذى فيه أيام العيد والتشريق وقال البيهقى وقبله ابن خزيمة يعنى ضيقت عنه فلم يدخلها وفى الطبرانى عن ابن الوليد ما يومئ الى ذلك وقال المصنف (معناه لم يكن له فيها موضع) وهكذا ذكره صاحب العوارف أيضا (ودونه) أى دون صوم الدهر (درجة أخرى وهو بمنزلة صوم نصف الدهر بأن يصوم يوما ويفطر يوما وذلك أشد على النفس وأقوى فى) كسر شهوتها و (قهرها) وتذليلها (وقد ورد فى فضل ذلك أخبار) سيأتى ذكرها قريبا (لان العبد فيه بين صبر يوم) وهو الصيام (وشكر يوم) وهو الافطار (قال النبى صلى الله عليه وسلم عرضت على مفاتيح خزائن الدنيا و) مفاتيح (كنوز الارض فرددتها) أى على الملك الذى جاء بها (وقلت أجوع يوما وأشبع يوما أحمدك اذا شبعت وأتضرع اليك اذا جعت) قال العراقى رواه الترمذى من حديث أبى أمامة بلفظ عرض على ربى ليجعل لى بطحاء مكة ذهبا وقال حسن اه قلت وكذلك رواه أحمد وتمامه عندهما بعد قوله ذهبا فقلت لا يارب ولكن أشبع يوما وأجوع يوما فاذا جعت تضرعت اليك وذكرتك واذا شبعت حمدتك وشكرتك وهو من رواية ابن المبارك عن يحيى بن أيوب عن عبيد الله بن زحر عن على بن زيد عن القاسم عن أبى أمامة وقول الترمذى حسن فيه نظر فقد قال العلائى فيه ثلاثة ضعفاء عبيد الله بن زحر وعلى بن زيد والقاسم وفى الحديث جمع القربتين الصبر والشكر وهما صفتا المؤمن الكامل المخلص وفيه دلالة على ان ما كان عليه صلى الله عليه وسلم من ضيق العيش والتقلل فيه لم يكن اضطراريا بل اختياريا مع امكان التوسع (وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام صوم أخى داود كان يصوم يوما ويفطر يوما) رواه أبو داود والترمذى والنسائى من حديث عبد الله بن عمر وقال الترمذى حسن صحيح وزادوا بعده وكان لا يفر اذا لاقى وفيه اشارة الى انه لاجل تقويه بالفطر كان لا يفر من عدوه اذا لاقاه للقتال فلو انه سرد الصوم ربما أضعف قوته وانتهك جسمه ولم يقدر على قتال الابطال فصوم يوم وفطر يوم جمع بين القربتين وقيام بالوظيفتين والمراد بالاخوة هنا فى النبوة والرسالة وأخرجه مسلم من حديثه وفيه قال له صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام وفى لفظ له أيضا قال نعم صوم داود نبى الله عليه السلام فانه كان أعبد الناس قال قلت يانبى الله وما صوم داود قال كان يصوم يوما ويفطر

فاذا لم يكن شئ من ذلك ورأى صلاح نفسه فى صوم الدهر فليفعل ذلك فقد فعله جماعة من الصحابة والتابعين رضى الله عنهم وقال صلى الله عليه وسلم فيما رواه أبو موسى الاشعرى من صام الدهر كله ضيقت عليه جهنم وعقد تسعين ومعناه لم يكن له فيها موضع ودونه درجة أخرى وهو صوم نصف الدهر بأن يصوم يوما ويفطر يوما وذلك أشد على النفس وأقوى فى قهرها وقد ورد فى فضله أخبار كثيرة لان العبد فيه بين صوم يوم وشكر يوم فقد قال صلى الله عليه وسلم عرضت على مفاتيح خزائن الدنيا وكنوز الارض فرددتها وقلت أجوع يوما وأشبع يوما أحمدك اذا شبعت وأتضرع اليك اذا جعت وقال صلى الله عليه وسلم أفضل الصيام صيام أخى داود كان يصوم يوما ويفطر يوما

يوما وفى لفظ آخر من حديثه قلت وما صوم نبى الله داود قال نصف الدهر وفى لفظ آخر له من طريق عطاء عن ابن العباس الشاعر عنه فى هذا الحديث قال نعم صيام داود عليه السلام قال وكيف كان داود يصوم يا نبى الله قال كان يصوم يوما و يفطر يوما ولا يفر اذا لاقى وأخرجه أيضا من حديثه مرفوعا ان أحب الصيام الى الله صيام داود وأحب الصلاة الى الله صلاة داود كان ينام نصف الليل و يقوم ثلثه و ينام سدسه وكان يصوم يوما و يفطر يوما وفى لفظ آخر رواه ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عمرو بن أوس عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال أحب الصيام الى الله صيام داود كان يصوم نصف الدهر وأخرج باسناد آخر عنه أيضا مرفوعا لا صوم فوق صوم داود شطر الدهر صيام يوم وافطار يوم وعنه أيضا قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم صم أفضل الصيام عند الله صوم داود عليه السلام كان يصوم يوما و يفطر يوما وأخرجه البخارى بهذا اللفظ وفى لفظ له قال له صم صيام نبى الله داود ولا تزد عليه وله ألفاظ أخر والمعنى واحد وفى كتاب الشريعة أفضل الصيام وأعدله صوم يوم فى حقك وصوم يوم فى حق ربك و بينهما فطر يوم فهو أعظم مجاهدة على النفس وأعدل فى الحكم ويحصل له فى مثل هذا الصوم حال الصلاة كحالة الضوء من نور الشمس فان الصلاة نور والصبر ضياء وهو الصوم والصوم والصلاة عبادة مقسومة بين رب وعبد وكذلك صوم داود صوم يوم وفطر يوم فتجمع بين ما هو لك وما هو لربك (ومن ذلك منازلته صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمرو) بن العاص أبو محمد و يقال أبو عبد الرحمن رضى الله عنهما وكان من علماء الصحابة ومن العباد مات بمصر وقيل بالطائف سنة ٦٥ (فى الصوم وهو يقول انى أريد أفضل من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما فقال انى أريد أفضل من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك) رواه البخارى ومسلم من حديثه ففى سياق مسلم من حديثه قال أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم انه يقول لأقومن الليل ولأصومن النهار ما عشت فقال صلى الله عليه وسلم فانك لا تستطيع ذلك صم وافطر وقم ونم وصم من الشهر ثلاثة أيام فان الحسنة بعشر أمثالها وذلك مثل صيام الدهر قال قلت فانى أطيق أفضل من ذلك قال صم يوما وافطر يومين قال قلت فانى أطيق أفضل من ذلك يا رسول الله قال صم يوما وافطر يوما وذلك صيام داود عليه السلام وهو أعدل الصيام قال قلت فانى أطيق أفضل من ذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك وعنه قال كنت أصوم الدهر وأقرأ القرآن كل ليلة قال فاما ذكرت للنبى صلى الله عليه وسلم واما أرسل الى فاتيته فقال ألم أخبر انك تصوم الدهر وتقرأ القرآن كل ليلة فقلت يا نبى الله ولم أرد بذلك الا الخير فساق الحديث وفيه قال قلت يا نبى الله انى أطيق أفضل من ذلك وفى لفظ آخر له عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن فى كل شهر قال قلت انى أجد قوة قال فاقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك ومن طريق عطاء عن ابن العباس الشاعر عنه قال بلغ النبى صلى الله عليه وسلم انى أصوم أسرد الصوم وأصلى الليل فاما أرسل الى واما لقيته فقال لى ألم أخبر انك تصوم ولا تفطر وتصلى الليل فلا تفعل فان لعينك حظا ولنفسك حظا ولأهلك حظا فصم وافطر وصل ونم وصم من كل عشرة أيام يوما ولك أجر تسعة قال انى أجدنى أقوى يا نبى الله قال فصم صيام داود وعنه أيضا فى هذا الحديث قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الله بن عمرو انك لتصوم الدهر وتقوم الليل وانك اذا فعلت ذلك هجمت له العين ونهكت لا صام من صام الابد صوم ثلاثة أيام من الشهر صوم الشهر قلت فانى أطيق أكثر من ذلك قال فصم صوم داود وفى لفظ آخر من حديثه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر له صومى فدخل على فالقيت اليه وسادة من أدم حشوها ليف فجلس على الارض وصارت الوسادة بينى و بينه فقال لى اما يكفيك من كل شهر ثلاثة أيام قلت يا رسول الله قال خمسة قلت يا رسول الله قال سبعة قلت يا رسول الله قال تسعة قلت يا رسول الله قال أحد عشر قلت يا رسول الله فقال النبى صلى الله عليه وسلم لا صوم فوق صوم داود وفى سياق البخارى من حديثه قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تصوم قال كل يوم قال كيف تختم قال كل ليلة قال

ومن ذلك منازلته صلى الله عليه وسلم لعبد الله بن عمرو رضى الله عنهما فى الصوم وهو يقول انى أطيق أكثر من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما فقال انى أريد أفضل من ذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا أفضل من ذلك

صم كل شـهر ثلاثة أيام واقرأ القرآن فى كل شـهر قال قلت أطيق أكثر من ذلك قال صم ثلاثة أيام فى الجمعة واقرأ القرآن فى كل شهر قال أطيق أكثر من ذلك قال افطر يومين وصم يوما قال أطيق أكثر من ذلك قال صم أفضل الصوم الحديث (وقد روى انه صلى الله عليه وسلم ماصام شهرا كاملا قط الا رمضان) قال العراقى أخرجه من حديث عائشة اه قلت هو سياق حديث ابن عباس عند مسلم قال ماصام رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا كاملا قط غير رمضان وفى طريق أخرى شهرا متتابعا منذ قدم المدينة وأخرجه البخارى ولم يقل منـذ قدم المدينة وأما حديث عائشة فلفظه عند مسلم عن عبد الله بن شقيق قلت لعائشة هـل كان النبى صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا معلوما سوى رمضان قالت والله ان صام شهرا معلوما سوى رمضان حتى مضى لوجهه ولا أفطر حتى يصيب منه وفى لفظ آخر كان النبى صلى الله عليه وسلم يصوم شهرا كله قالت ماعلمتـه صام شهرا كله الا رمضان الحـديث وفى لفظ آخر قالت وما رأيته صام شهرا كاملا منذ قدم المدينـة الا ان يكون رمضان (بل كان يفطر فى غـيره) أى فى غير رمضان (ومن كان لا يقدر على صوم نصف الدهر) الذى هو صوم يوم وفطر يوم (فلا بأس بثلثـه وذلك بان يصوم يوما و يفطر يومين) وقد اختاره بعض الصالحين وقد جاء ذلك فى حـديث عبـد الله بن عمرو عنـد البخارى قال افطر يومين وصم يوما وعنـد مسـلم من حديث أبى قتادة قال عمر كيف من يصوم يوما و يفطر يومين وددت انى طوّقت ذلك (فان صام ثلاثة من أول الشهر وثلاثة من وسطه وثلاثة من آخره فهو ثلث وواقع فى الاوقات الفاضلة) التى هى الغرر والبيض والسرر ومنهـم من اختار أن يصوم يومين و يفطر يوما وقد جاء ذكره فى حديث أبى قتادة عند مسلم قال عمر كيف بصوم يومين و يفطر يوما قال صلى الله عليه وسـلم و يطيق ذلك أحد وقد اختاره بعض الصالحين وفى كتاب الشريعة ولما رأى بعضهم أن حق الله أحق لم ير التساوى بين ماهو لله وما هو للعبد فصام يومين وأفطر يوما وهذا كان صوم مريم عليها السلام فانها رأت أن للرجال عليها درجة فقالت عسى ماجعل هذا اليوم الثانى فى الصوم فى مقابلة تلك الدرجة وكذلك كان فان النبى صلى الله عليه وسـلم شهد لها بالكمال كما شهد به للرجال ولما رأت أن شهادة المرأتين تعدل شـهادة الرجل الواحد فقالت صوم اليومين منى بمنزلة اليوم الواحد من الرجل الواحد فقامت مقام الرجال بذلك فساوت داود فى الفضيلة فى الصوم فهكذا من غلبت عليه نفسـه فقد غلبت أنوثته فينبغى أن يعاملها بمثل ماعاملت به مريم نفسها وهذا اشارة حسنـة لمن فهمها فانه اذا كان الكمال لها لحوقها بالرجال فالاكمل لها لحوقها بربهـا كعيسى ولدها فانه كان يصوم الدهر ولا يفطر و يقوم الليـل فلا ينام فكان ظاهرا باسم الدهر فى نهاره و باسم الحى القيوم الذى لا تأخذه سنة ولا نوم فى ليله ولذا أثرت هذه الصفة من خلف حجاب الغيب فى قلوب المحجوبين من أهل الكشف حتى قالوا فيه ماقالوا (وان صام الاثنين والخميس والجمعـة) من كل شهر (فذلك أيضا قريب من الثلث) وفى نسخة فهو قريب من الثلث وفى بعض النسخ زيادة وقريب من النصف أى باعتبار تكرر تلك الايام فى كل جمعة من الشهر اذلو أهل الشهر بالاثنين أو الاربعاء أو الجمعة أو الاحد كانت الايام فى الشهر ثلاثة عشر يوما ولو أهل بالثلاثاء كانت احـدى عشر يوما ولو أهل بالخميس كانت أربعة عشر يوما ولو أهل بالسبت كانت اثنى عشر يوما وهذا اذا كان الشهر كاملا فان كان ناقصا فحسابه (واذ قد ظهرت أوقات الفضيلة) بما تقدم من الاخبار (فالكمال فى أن يفهم الانسان معنى الصوم) ماهو (وان مقصوده) منه (تصفية القلب) عن الخطرات والوساوس (وتفريغ الهم) المشتت الى انحاء مختلفة (لله عز وجل) بحيث لا يخطر بباله مايقطع بينه وبينه *(تنبيه)* حديث عائشـة رضى الله عنها الذى قـدمنا ذكره من تخريج الترمذى وهو قالت كان رسول الله صـلى الله عليـه وسـلم يصوم من الشهر السبت والاحد والاثنين ومن الشهر الآخر الثلاثاء والاربعاء والخميس دال على استيعاب الايام السـبعة بالصيام وعلمنا منه انه صلى الله عليه وسـلم أراد أن يتلبس بعبادة الصوم فى كل يوم اما امتنانا منه على ذلك

وقد روى أنه صلى الله عليه وسلم ماصام شهرا كاملا قط الا رمضان بل كان يفطر منه ومن لا يقدر على صوم نصف الدهر فلا بأس بثلثه وهو أن يصوم يوما و يفطر يومين واذا صام ثـلاثة من أول الشـهر وثلاثة من الوسط وثلاثة من الآخر فهو ثلث وواقع فى الاوقات الفاضلة وان صام الاثنين والخميس والجمعـة فهو قريب من الثلث واذا ظهرت أوقات الفضـيلة فالكمال فى ان يفهم الانسان معنى الصوم وان مقصوده تصفية القلب وتفريغ الهم لله عز وجل

والفقيـه بدقائق الباطن ينظر الى أحواله فقد يقتضى حاله دوام الصـوم وقـد يقتضى دوام الفطـر وقد يقتضى مزج الافطار بالصوم

اليوم فان الايام يفتخر بعضها على بعض بما وقع العبد فيها من الاعمال القربة الى الله من حيث انها ظرف له فيريد العبد الصالح ان يجعل لكل يوم من أيام الجمعة وأيام الشهر وأيام السنة جميع ما يقدر عليه من أفعال البر حتى يحمده كل يوم و يتجمل به عند الله و يشهد له فاذا لم يقدر فى اليوم الواحد ان يجمع جميع الخيرات فيعمل فيه ما قدر عليه فاذا عاد عليه من الجمعة الاخرى عمل فيه ما فاته فى الجمعة الاولى حتى يستوى فيه جميع الخيرات التى يقدر عليها وهكذا فى أيام الشهر وأيام السنة * واعلم ان الشهور تتفاضل أيامها بحسب ما تنسب اليه كما تتفاضل ساعات النهار والليل بحسب ما تنسب اليه فيأخذ الليل من النهار من ساعاته و يأخذ النهار من الليل والتوقيت من حيث حركة اليوم الذى يعم الليل والنهار كذلك أيام الشهور تتعين بقطع الدرارى فى منازل الفلك الاقصى لا فى الكواكب الثابتة التى تسمى فى العرف منازل القمر فللقمر أيام معلومة فى قطع الفلك ولعطارد أيام أخر وللزهرة كذلك وللشمس كذلك وللمريخ كذلك وللمشترى كذلك ولزحل كذلك فينبغى للعبد ان يراعى هذا كله فى أعماله فان له من العمر بحيث ان يفى بذلك فان أكبر هذه الشهور لا يكون أكبر الاعمار من نحو ثلاثين سنة لا غير وأما شهور الكواكب الثابتة فى قطعها فى فلك البروج فلا يحتاج اليه لان الاعمار تقصر عن ذلك (والفقيه) المتبصر (بدقائق الباطن) واسراره (ينظر الى أحواله) التى أقامه الله فيها (فقد يقتضى حاله دوام الصوم) فى الايام كلها وقد يقتضى المواصلة فيه على رأى من يقول ان النهى عن الوصال نهى تنزيه وهو مشهد العارفين بالله تعالى لانهم قالوا انما راعى صلى الله عليه وسلم الشفقة والرحمة فى ذلك بظاهر الناس ولو كان حراما ما واصل بهم صلى الله عليه وسلم وقد ورد انه صلى الله عليه وسلم قال ان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق وقال لن يشاد هذا الدين أحد الا غلبه وخرج مسلم عن أنس قال واصل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر شهر رمضان فواصل ناس من المسلمين فبلغه ذلك فقال لو مد لنا الشهر لواصلنا وصالا يدع المتعمقون تعمقهم وقد يقتضى حاله المواصلة حتى السحر فى كل يوم فتدخل الليلة فى الصوم كل ليلة و يكون حد السحر لفطرها كحد الغروب للنهار فى حق من لا يواصل وأخرج البخارى عن أبى سعيد أنه صلى الله عليه وسلم قال أيكم أراد أن يواصل فليواصل حتى السحر (وقد يقتضى) حاله (دوام الفطر) فى الايام كلها ما عدا رمضان (وقد يقتضى مزج الافطار بالصوم) اما بصوم يوم وافطار يوم كصوم داود عليه السلام أو بصوم يومين وفطر يوم كما هو صوم مريم عليها السلام أو بصوم ثلاثة فى كل أسبوع وللسالكين فى ذلك طرائق مختلفة قال صاحب العوارف كان سهل بن عبد الله التسترى يأكل فى كل خمسة عشر يوما مرة وفى رمضان يأكل أكلة واحدة و يفطر كل ليلة بالماء القراح للسنة وحكى عن الجنيد رحمه الله انه كان يصوم على الدوام فاذا دخل عليه اخوانه أفطر معهم و يقول ليس فضل المساعدة مع الاخوان بأقل من فضل الصوم ثم قال غير ان هذا الافطار يحتاج الى علم فقد يكون الداعى الى ذلك شره النفس لا نية الموافقة وتخليص النية بمحض الموافقة مع وجود شره النفس صعب قال وسمعت شيخنا يعنى أبا النجيب يقول لى سنين ما أكلت شيأ بشهوة نفس ابتداء واستدعاء بل يقدم الى الشئ فارى فضل الله ونعمته وفعله فاوافق الحق فى فعله ورأيت أبا السعود بن شبل يتناول الطعام فى اليوم مرات أى وقت أحضر أكل منه و يرى ان تناوله موافقة الحق عز وجل لان حاله مع الله تعالى كان ترك الاختيار فى جميع تصاريفه والوقوف مع فعل الحق وقد كان له فى ذلك بداية يعز مثلها حتى لقد كان يبقى أياما لا يأكل ولا يعلم أحد بحاله ولا يتصرف هو لنفسه ولا يتسبب الى تناول شئ و ينتظر فعل الحق بسياقه الرزق اليه ولم يشعر أحد بحاله مدة من الزمان ثم ان الله تعالى أظهر حاله وأقام له الاصحاب وكانوا يتكلفون الاطعمة و يأتون بها اليه وهو يرى فى ذلك فعل الحق والموافقة سمعته يقول أصبح كل يوم وأحب ما الى الصوم و ينقض الحق على محبتى للصوم بفعله فاوافق الحق فى فعله وحكى عن بعض الصادقين من أهل واسط انه صام سنين كثيرة وكان يفطر كل يوم قبل غروب الشمس الا فى رمضان

قال

قال أبو نصر السراج أنكر قوم هذا لمخالفة العلم وان كان الصوم تطوّعا واستحسنه آخرون لان صاحبه كان يريد بذلك تأديب النفس بالجوع وأن لا يتمتع برؤية الصوم قال ووقع لى ان هذا ان قصد ان لا يتمتع برؤية الصوم فقد يتمتع برؤية عدم التمتع برؤية الصوم وهذا يتسلسل والاليق موافقة العلم وامضاء الصوم ولكن أهل الصدق لهم نيات فيما يفعلون فلا يعارضون والصدق محمود لعينه كيف كان والصادق فى خفارة صدقه كيف تقلب وقال بعضهم اذا رأيت الصوفى يصوم صوم التطوّع فاتهمه فانه قد اجتمع معه شئ من الدنيا وقيل اذا كان جماعة متوافقون أشكالا وفيهم مريد يحثون على الصيام فان لم يساعدوه يتهموا لافطاره وية كالهواه ورفقاه ولا يحملون حاله على ٧ حاله وان كان جماعة مع شيخ يصومون لصيامه ويفطرون لافطاره الا من يأمره الشيخ بذلك وقيل ان بعضهم صام سنين بسبب شاب كان يصحبه حتى ينظر الشاب اليه فيتأدب به ويصوم بصيامه وحكى عن الحسن المكى انه كان يصوم الدهر وكان مقيما بالبصرة وكان لا يأكل الخبز الا ليلة الجمعة وكان قوته فى كل شهر أربعة دوانيق يعمل بيده حبال الليف ويبيعها وكان الشيخ أبو الحسن بن سالم يقول لا اسلم عليه الا ان يفطر ويأكل فكأنه اتهمه بشهوة خفية له فى ذلك لانه كان مشهورا بين الناس فهذه أحوال العارفين بالله فى صيامهم وفطرهم (فاذا فهم المعنى) الحاصل من لفظ الصوم (وتحقق جده) وتشميره (فى سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب) ومحافظته عن ان يخطر فيه خاطر بجانب الصدق والاخلاص (لم يخف عليه صلاح قلبه) الذى هو دوامه مع الله (وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى يقال انه لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم) رواه مسلم من حديث عبد الله بن شقيق عن عائشة قالت كان يصوم حتى تقول قد صام قد صام ويفطر حتى تقول قد أفطر قد أفطر وفى لفظ آخر عن أبى سلمة عنها قالت كان يصوم حتى نقول قد صام ويفطر حتى نقول قد أفطر وفى لفظ آخر كان يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم وأخرجه من حديث ابن عباس قال وكان يصوم اذا صام حتى يقول القائل لا والله لا يفطر ويفطر حتى يقول القائل لا والله لا يصوم وفى لفظ آخر يصوم حتى تقول لا يفطر ويفطر حتى تقول لا يصوم ورواه البخارى مثل ذلك وأخرج مسلم من حديث أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى يقال قد صام قد صام ويفطر حتى يقال قد أفطر قد أفطر ورواه البخارى من حديث أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفطر من الشهر حتى يظن انه لا يصوم منه شيأ ويصوم حتى يظن أنه لا يفطر منه شيأ وأما قوله (وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام) فمعناه فى حديث حميد عند البخارى قال سألت أنسا عن صيام النبى صلى الله عليه وسلم قال ما كنت أحب ان أراه من الشهر صائما الا رأيته ولا مفطرا الا رأيته ولا من الليل قائما الا رأيته ولا نائما الا رأيته (وكان ذلك بحسب ما ينكشف له) صلى الله عليه وسلم (بنور النبوّة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره بعض العلماء) من أهل الله (أن يوالى) المريد (بين الافطار أكثر من أربعة أيام) وذلك (تقديرا) له (بيوم العيد وأيام التشريق) اذ اباح الله فيها الفطر (وذكروا أن ذلك) أى الموالاة بأكثر من ذلك مما (يقسى القلب) أى يورثه قساوة وغلظة (ويولد ردىء العادات) فى الانهماك (ويفتح أبواب الشهوات) الخفية والظاهرة (ولعمرى هو كذلك فى حق أكثر الخلق) فقد قست قلوبهم وحجبوا عن أنوار المعرفة ونقصت عزائمهم لعدم اعتيادهم على الصوم وارخاء العنان للشهوات من كل وجه (لاسيما من يأكل فى اليوم والليلة مرتين) فهذا أعظم باعث على توليد العادات الرديئة فى القلوب فاذا بلى المريد بهذه العادات ولم ينبهه أحد فليتنبه وليجهد أن يجعل غذاءه فى اليوم والليلة مرة واحدة فى أى وقت شاء والاولى له ان كان صائما بعد المغرب وان كان ممن يقوم بالليل فيجعل أكله مرة واحدة فى السحر ويكتفى به سائر نهاره وليله ان أمكنه ومن جملة أسباب التدريج ان لا يزيد على ما كان اعتاده بحسب مزاجه ثم اذا تمكن من عدم الزيادة وأراد ان يلتحق بأرباب الرياضة فليصبر على ذلك الوزن جمعة يتناوله من الظهر الى الظهر ان لم يكن صائما بحيث

واذا فهم المعنى وتحقق جده فى سلوك طريق الآخرة بمراقبة القلب لم يخف عليه صلاح قلبه وذلك لا يوجب ترتيبا مستمرا ولذلك روى أنه صلى الله عليه وسلم كان يصوم حتى يقال لا يفطر ويفطر حتى يقال لا يصوم وينام حتى يقال لا يقوم ويقوم حتى يقال لا ينام وكان ذلك بحسب ما ينكشف له بنور النبوّة من القيام بحقوق الاوقات وقد كره العلماء أن يوالى بين الافطار أكثر من أربعة أيام تقديرا بيوم العيد وأيام التشريق وذكروا أن ذلك يقسى القلب ويولد ردىء العادات ويفتح أبواب الشهوات ولعمرى هو كذلك فى حق أكثر الخلق لاسيما من يأكل فى اليوم والليلة مرتين

يعتاده و بعد ذلك يزيد ثلاث ساعات أخرى فيعود أكله العصر و يستديم على ذلك جمعة أخرى ثم يزيد ثلاث ساعات فيبقى أكله المغرب هكذا يزيد ما أمكنه الى ان يقف الى حد يعجز غيره عن الزيادة واذا أمر المريد بذلك لاجل ان تضعف القوى فليقل فضول النفس بهذا السبب وقال بعضهم ما اخلص عبد قط الا أحب أن يكون فى جب لا يعرف ومن أكل فضلا من الطعام أخرج فضلا من الكلام وأما باب الوصول فهو قطع الشواغل وترك الفضول وتعلق الهمة بالله عز و جل * ولنختم هذا الكتاب بحكاية رواها صاحب العوارف عن أبي محمد رويم البغدادى رحمه الله تعالى قال أخبرت بالمهاجرة ببعض سكك بغداد فعطشت فتقدمت الى باب دار فاستقيت فاذا جارية قد خرجت ومعها كوز جديد ملآن من الماء المبرد فلما أردت ان أتناول من يدها قالت صوفى و يشرب بالنهار فضربت بالكوز على الارض وانصرفت قال رويم فاستحييت من ذلك ونذرت ان لا أفطر أبدا (فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوع به والله أعلم) و به تم كتاب أسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم على كل عبد مصطفى من أهل الارض والسما قال مؤلفه الفقير أبو الفيض محمد مرتضى الحسينى عفا الله عنه فرغت من تسويده فى عصر يوم السبت لسبع بقين من صفر الخير من شهور سنة ١١٩٨ حامدا لله ومصليا ومسلما ومحسبلا

بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله الذى جعل الحج الى بيت الله الحرام أحد أركان الاسلام * وختم به عمد الدين المتين فكان سمة دالة على براعة المطلع وحسن الختام * والصلاة والسلام الاتمان الاكملان على مولانا وسيدنا محمد شمس الظلام الشفيع يوم الزحام * الهادى أمته الى طرق الارشاد السالمة من الشكوك والاوهام * وعلى آله الائمة الاعلام وأصحابه المرضيين الكرام * وعلى التابعين لهم باحسان الى بعد القيام أما بعد فهذا شرح (كتاب اسرار الحج) وهو سابع كتاب من الربع الاول من احياء علوم الدين للامام حجة الاسلام أبي حامد الغزالى رضى الله عنه يبين من فوائده ما أجمل و يوضح من مسائله ما أشكل و يعرب من مهماته ما أغلق ويقيد من تقييداته ما أطلق شرح يشرح بحسن وضعه صدور ذوى الالباب و يفتح للمسترشدين لطرق الحق باب الصواب ذكرت فيه ما يختص به من الكشف عن الافعال الظاهرة المشروعة فى العموم والخصوص على السنة علماء الرسوم بالظواهر واتبعته من الاعتبارات المختصة به فى أحوال الباطن بلسان التقريب والاختصار والاشارة والايماء طبق ما سبق فى الابواب المتقدمة سائلا من الله تفريج كربى قائلا الله حسبى انه للداعين مجيب وله فى كل لحظة فرج قريب قال المصنف رحمه الله تعالى فى أول كتابه (بسم الله الرحمن الرحيم) أى بكل اسم للذات الاقدس لا لغيره ملتبسا للتبرك ابتدئ والله علم للذات الجامعة لسائر صفات الكمال وما بعده صفتان له اى الموصوف بكمال الاحسان بجميع النعم أصولها وفروعها جلائلها ودقائقها أو بارادة ذلك فرفعهما صفة فعل وذات وأصلهما واحد لكونهما من الرحمة ولما كان المقام مقام تعظيم واللائق به التصريح لم يكتف بالتسمية وقال (الحمد لله) لان من اقتصر على التسمية لا يسمى حامدا ومن ثم وقع التدافع ظاهرا بين حديثى الابتداء واحتيج التوفيق بما ذكر فى أوائل الكتب المتقدمة (الذى) بمحض منه (جعل كلمة التوحيد) وهى لا اله الا الله (لعباده) المضافين اليه (حرزا) حريزا (وحصنا) منيعا لمن احتمى به عن نكاية الاعداء الظاهرة والباطنة وفيه تلميح بالحديث الذى ورد من طريق أهل البيت لا اله الا الله حصنى فمن دخل حصنى أمن من عذابى وقد تقدم ذلك (وجعل البيت العتيق) وهو الكعبة سمى عتيقا لشرفه أو لكونه قديما أو لان الله أعتقه من الجبابرة فلم يظهر عليه جبار وقد روى ذلك مرفوعا من حديث ابن الزبير أخرجه سعيد بن منصور أو لانه لم يملك قط قاله مجاهد او لانه أعتق من الغرق زمن الطوفان قاله ابن السائب (مثابة)

فهذا ما أردنا ذكره من ترتيب الصوم المتطوع به والله أعلم بالصواب * تم كتاب اسرار الصوم والحمد لله بجميع محامده كلها ما علمنا منها وما لم نعلم على جميع نعمه كلها ما علمنا منها وما لم نعلم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم وكرم وعلى كل عبد مصطفى من أهل الارض والسماء يتلوه ان شاء الله تعالى كتاب اسرار الحج والله المعين لا رب غيره وما توفيقى الا بالله وحسبنا الله ونعم الوكيل

(كتاب أسرار الحج)
(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذى جعل كلمة التوحيد لعباده حرزا وحصنا وجعل البيت العتيق مثابة

مرجعا (للناس) يثوبون اليه (وامنا) يأمنون به من المخاوف وفيه اقتباس من قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمنا (وأكرمه بالنسبة الى نفسه) حيث سماه بيت الله (تشريفا) لقدره (وتخصيصا) له بتلك النسبة (ومنا) أى فضلا (وجعل زيارته) بالقصد اليه (والطواف به) حوله (حجابا بين العبد) الزائر له والطائف به و بين العذاب) الابدى (ومجنا) بكسر الميم أى ترسا من جن عليه اذا ستره وسمى الترس بذلك لان صاحبه يتستر والجمع المجان (والصلاة) الكاملة (على) سيدنا (محمد نبى الرحمة) المفاضة العامة على العالمين (وسيد الامة) بالسيادة المطلقة على الكل من الازل والامة بالضم كل جماعة يجمعها أمر ما دين أو زمن أو مكان واحد وسواء كان الامر الجامع تسخيرا أو اختيارا أو هما من جملة اسمائه الشريفة ذكرهما ابن دحية فى المستوفى وسيأتى ذكرهما فى الدعوات (وعلى آله وصحبه قادة الحق) جمع قائد من قاد الجيش اذا سار به (وسادة الخلق) أى رؤسائهم بسبب قربهم منه صلى الله عليه وسلم ومشاهدتهم له (وسلم) عليه وعليهم تسليما (كثيرا أما بعد فان الحج) لبيت الله الحرام (من بين أركان الاسلام) الخمسة (ومبانيه) التى بنى عليها كما فى حديث ابن عمر فى الصحيحين بنى الاسلام على خمس (عبادة العمر) اذ وجوبه على المكلف مرة واحدة بخلاف غيره من بقى الاركان كما سيأتى قريبا (وختام الامر) اذ ختم به باقى الاركان (وتمام الاسلام) أى وفاؤه (وكمال الدين) فانتهى به الى غاية ليس وراءها مزيد من كل وجه (وفيه أنزل الله تعالى قوله) والنبى صلى الله عليه وسلم واقف بعرفة يوم الجمعة فى حجة الوداع (اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا) وسيأتى الكلام على هذه الآية والقصة قريبا (وفيه قال النبى صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج) أى مع امكانه أو مات عن عدم الامكان بعد وجوده كان عاصيا لله تعالى من حين أمكنه الى حين موته ولم يكن كامل الاسلام لان الله سبحانه أكمل الاسلام بالحج واليه الاشارة من باب التغليظ والزجر بقوله (فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا) قال العراقى رواه ابن عدى من حديث أبى هريرة والترمذى نحوه وقال فى اسناده مقال اهـ قلت قد روى هذا الحديث عن أبى امامة أيضا ولفظه عند الدارمى والبيهقى من لم يمنعه من الحج حاجة ظاهرة أو سلطان جائر أو مرض حابس فمات ولم يحج والباقى سواء وعن سعيد بن منصور وأبى يعلى من لم يحبسه مرض أو حاجة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج الحديث وعند صاحب القوت من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان جائر ومات ولم يحج فلا يبالى مات يهوديا أو نصرانيا وعند أحمد والبيهقى أيضا من كان ذا يسار فمات ولم يحج والباقى مثل سياق المصنف وأما حديث على عند الترمذى فقد روى مرفوعا وموقوفا ولفظه من ملك زادا أو راحلة تبلغه الى بيت الله ولم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا وذلك ان الله تعالى يقول فى كتابه ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غنى عن العالمين وقال الترمذى ضعيف وأخرجه ابن جرير والبيهقى كذلك والموقوف اسناده حسن وقال المنذرى طريق أبى امامة على ما فيها أصلح من هذه (فاعظم بعبادة يعدم الدين بفقدها) صفة (الكمال و يساوى تاركها) بلا عذر (اليهودى والنصرانى) وفى نسخة اليهود والنصارى (فى الضلال) أى الغواية والخسران (واجدر بها) أى اليق (أن تصرف العناية) أى الاهتمام وفى بعض النسخ واجدر بنا أن نصرف العناية (الى شرحها) وبيانها (وتفصيل أركانها) التى عليها مدارها (وسننها وآدابها وفضائلها واسرارها وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عزوجل) وعونه (فى ثلاثة أبواب الباب الاول فى فضائلها وفضل مكة والبيت العتيق وجمل من أركانها وشرائط وجوبها الباب الثانى فى أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر) أى الخروج من الوطن (الى الرجوع) اليه (الباب الثالث فى) ذكر (آدابها الدقيقة واسرارها الخفية وأعمالها الباطنة) وهى التى تنبغى مراعاتها لاهل القلوب (فلنبدأ) أولا (بالباب الاول) من الابواب لما فيه من فضائل هذه العبادة ثم فضائل مكة على العموم ثم

للناس وأمنا وأكرمه بالنسبة الى نفسه تشريفا وتخصيصا ومنا وجعل زيارته والطواف به حجابا بين العبد و بين العذاب ومجنا والصلاة على محمد نبى الرحمة وسيد الامة وعلى آله وصحبه قادة الحق وسادة الخلق وسلم تسليما كثيرا (أما بعد) فان الحج من بين أركان الاسلام ومبانيه عبادة العمر وختام الامر وتمام الاسلام وكمال الدين فيه أنزل الله عزوجل قوله اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه قال صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا وان شاء نصرانيا فاعظم بعبادة يعدم الدين بفقدها الكمال و يساوى تاركها اليهود والنصارى فى الضلال وأجدر بها أن تصرف العناية الى شرحها وتفصيل أركانها وسننها وآدابها وفضائلها وأسرارها وجملة ذلك ينكشف بتوفيق الله عزوجل فى ثلاثة أبواب (الباب الاول) فى فضائلها وفضائل مكة والبيت العتيق وجمل أركانها وشرائط وجوبها (الباب الثانى) فى أعمالها الظاهرة على الترتيب من مبدأ السفر الى الرجوع (الباب الثالث) فى آدابها الدقيقة وأسرارها الخفية وأعمالها الباطنة فلنبدأ بالباب الاول

فضائل البيت الشريف على الخصوص ثم ما يتعلق بصحة هذه العبادة من الاركان والشروط (وفيه فصلان)
(الفصل الاول فى فضائل الحج) قدمه للاهتمام به (وفضيلة البيت) الشريف زاده الله شرفا (وفضل مكة والمدينة حرسهما الله تعالى) وسائر بلاد الاسلام (و) بيان ما ورد (فى شد الرحال الى المساجد) الثلاثة وفى نسخة الى المشاهد العظام *(فضيلة الحج)*
ولنقدم قبل الخوض فيه مهمات * الاولى اختلف العلماء فى السنة التى فرض فيها الحج والمشهور انها سنة ست وبه جزم الرافعى فى كتاب السير وصححه ابن الرفعة وقيل سنة خمس حكاه الواقدى محتجا بقصة ضمام بن ثعلبة وقيل سنة تسع حكاه النووى فى الروضة وحكاه الماوردى فى الاحكام السلطانية وصححه القاضى عياض وقيل فرض قبل الهجرة حكاه الامام فى النهاية وهو بعيد وابعد منه قول بعضهم انه فرض سنة عشر أخرج البخارى من حديث زيد بن أرقم ان النبى صلى الله عليه وسلم حج بعدما هاجر حجة واحدة قال ابن اسحق وبمكة أخرى وأخرج الدارقطنى من حديث جابر قال حج رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث حجج حجتين قبل أن يهاجر وحجة قرن بها عمرة وكانت حجته بعدما هاجر سنة عشر وحج أبو بكر الصديق فى السنة التى قبلها سنة تسع وأما سنة ثمان وهى عام الفتح فحج بالناس عتاب بن أسيد * الثانية المشهور عند العلماء ان العبادات ثلاثة أنواع بدنية محضة وهى الصلاة والصوم ومالية محضة وهى الزكاة ومركبة منهما وهى الحج وقدم بعض العلماء الصوم على الزكاة نظرا الى أن كلا منهما عبادة بدنية وأخره أكثرهم عنها اقتداء بالكتاب والسنة واتفق الكل على تأخير الحج عن الثلاث والافضلية فيهن على الترتيب الذى ذكره أكثر العلماء فالصلاة أفضل الاعمال بعد الايمان ثم الزكاة ثم الصوم ثم الحج وقال عمر بن نجيح من أصحابنا المتأخرين وفى جعل الحج مركبا من العبادات المالية والبدنية نظر بل هو عبادة بدنية محضة والمال انما هو شرط فى وجوبه لانه جزء مفهومه وهو كلام نفيس الا أنه مخالف لما عليه أكثر العلماء * الثالثة الحج لغة القصد هكذا أطلقه أئمة اللغة وقيده بعضهم بكونه الى معظم واستدل بقول الشاعر * يحجون سب الزبرقان المزعفرا * وقال فى النهاية الحج القصد الى كل شئ وخصه الشرع بقصد البيت على وجه مخصوص وفيه لغتان الفتح والكسر وقيل الفتح المصدر والكسر الاسم وقال النووى فى شرح مسلم الحج بالفتح هو المصدر وبالفتح والكسر جميعا هو الاسم منه وأصله القصد وقال الحافظ ابن حجر الحج فى اللغة القصد وفى الشرع القصد الى البيت الحرام بأعمال مخصوصة وهو بالفتح والكسر لغتان نقل الطبرى ان الكسر لغة أهل نجد والفتح لغيرهم وقيل هو بالفتح الاسم وبالكسر المصدر وقيل بالعكس اهـ وفى سياق عبارات أصحابنا هو شرعا زيارة مكان مخصوص وهو البيت الشريف فى زمان مخصوص وهو أشهر الحج بفعل مخصوص وهو الطواف والسعى والوقوف محرما ففيه المعنى اللغوى مع زيادة وصف * الرابعة قال الرافعى فى شرح الوجيز لا يجب الحج بأصل الشرع فى العمر الا مرة واحدة لما روى ابن عباس قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال أفى كل عام يا رسول الله قال لا ولو قلتها لوجبت ولو وجبت لم تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع وقد يجب أكثر من مرة واحدة لعارض كالنذر والقضاء وليس من العوارض الموجبة الردة والاسلام بعدها فمن حج وارتد ثم عاد الى الاسلام لم يلزمه الحج خلافا لابى حنيفة ومأخذ الخلاف ان الردة عنده محبطة بشرط أن يموت عليها قال تعالى ومن يرتدد منكم عن دينه فيمت وهو كافر الآية ويساعد أحمد أبا حنيفة فى الآية ولكن لا من جهة هذا المأخذ اهـ وكذلك قال أصحابنا انه فرض فى العمر مرة استدلالا بحديث الاقرع وبحديث أبى هريرة فيما أخرجه الترمذى والحاكم والبزار والطحاوى لما نزل قوله تعالى ولله على الناس حج البيت قال صلى الله عليه وسلم حجوا فقالوا أفى كل عام أم مرة واحدة فقال لا بل مرة واحدة ولان سبب وجوبه البيت لانه يضاف اليه ويقال

وفيه فصلان
(الفصل الاول) فى فضائل الحج وفضيلة البيت ومكة والمدينة حرسهما الله تعالى وشد الرحال الى المساجد
(فضيلة الحج)

حج البيت والاضافة دليل السببية وانه لا يقصد فلا يتكرر الوجوب * الخامسة قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية فيه أنواع من التأكيد منها قوله ولله على الناس يعنى حق واجب لله على رقاب الناس لان على للالزام ومنها انه ذكر الناس ثم أبدل منه من استطاع وفيه ضربا تأكيد أحدهما ان الابدال تنبيه للمراد وتكرير له والثانى ان الايضاح بعد الابهام والتفصيل بعد الاجمال ايراد له فى صورتين مختلفتين ومنها قوله ومن كفر مكان من لم يحج تغليظا على تارك الحج ومنها ذكر الاستغناء وذا دليل السخط والخذلان ومنها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لانه اذا استغنى عن العالمين تناوله الاستغناء لامحالة ولانه يدل على الاستغناء الكامل فكان أدل على عظم السخط * السادسة اختلف فيه عند أصحابنا هل هو واجب على الفور أو على التراخى والفور فى اللغة الغليان استعير للسرعة ثم أطلق على الحال ٧ التى للتراخى فيها مجازا مرسلا و بالاول قال أبو يوسف أى فى أول أوقات الامكان فمن أخره عن العام الاول اثم وهو أصح الروايتين عن أبى حنيفة كما فى المحيط والخانية وشرح المجمع وفى القنية انه المختار قال القدورى وهو قول مشايخنا و بالثانى قال أحمد لكن جوازه مشروط بان لا يفوته حتى لو مات ولم يحج اثم عنده أيضا ووقت الحج عند الاصوليين يسمى مشكلا لوجهين الوجه الاول انه يشبه المعيار لانه لا يصح فى عام واحد الا حج واحد و يشبه الظرف لان أفعاله لا تستغرق أوقاته والوجه الثانى ان أبا يوسف لما قال بتعيين أشهر الحج من العام الاول جعله كالمعيار ومحمد لما قال بعدمه جعله كالظرف ولم يجزم كل منهما بما قال فان ابا يوسف لو جزم بكونه معيار القال من أخره عن العام الاول يكون قضاء لا اداء مع انه لا يقول به بل يقول انه يكون اداء ولقال ان التطوع فى العام الاول لا يجوز مع انه لا يقول به بل يقول انه يجوز وان محمدا لو جزم بكونه ظرفا لقال ان من أخره عن العام الاول لا يأثم أصلا أى لا فى مدة حياته ولا فى آخر عمره مع انه لا يقول به بل يقول ان من مات ولم يحج اثم فى آخر عمره فحصل الاشكال ثم ان القائل بالفور لا يجزم بالمعيارية والقائل بالتراخى لم يجزم بالظرفية بل كل منهما يجوز الجهتين لكن القائل بالفور يرجح جهة المعيارية و يوجب اداءه فى العام الاول حتى لو أخره عنه بلا عذر اثم لتركه الواجب لكن لو اداه فى العام الثانى كان اداء لا قضاء والقائل بالتراخى يرجح جهة الظرفية حتى لو اداه بعد العام الاول لا يأثم بالتأخير لكن لو أخره فمات ولم يحج اثم فى آخر عمره وقال بعض أصحابنا المتأخرين والمعتمد ان الخلاف فى هذه المسئلة ابتدائى فابو يوسف عمل بالاحتياط لان الموت فى سنته غير نادر فيأثم ومحمد حكم بالتوسع لظاهر الحال فى بقاء الانسان والله أعلم وممن قال ان الحج على التراخى الشافعى والثورى والاوزاعى وممن قال على الفور مالك وأحمد وكان الكرخى يقول هو مذهب أبى حنيفة واذ قد فرغنا عن ذكر المهمات فلنعد الى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى قال (قال الله عز وجل وأذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق) الخطاب فى الآية لابراهيم عليه السلام و روى ابن جرير عن ابن عباس فى قوله رجالا أى مشاة ومن كل فج عميق أى طريق بعيد وفى رواية رجالا أى على أرجلهم وعلى كل ضامر قال الابل يأتين من كل فج عميق يعنى مكان بعيد و روى عن مجاهد وأبى العالية وقتادة مثل ذلك وأخرج ابن المنذر عن ابن عباس فى قوله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر قال هم المشاة والركبان وأخرج ابن أبى شيبة وأبو سعيد وعبد بن حميد وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم والبيهقى عن ابن عباس قال ما آسى على شئ فاتنى الا انى لم أحج ماشيا حتى أدركنى الكبر أسمع الله تعالى يقول يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فبدأ بالرجال قبل الركبان وأخرج عبد الرزاق وابن جرير عن مجاهد قال كانوا يحجون ولا يتزودون فانزل وتزودوا الآية وكانوا يحجون ولا يركبون فانزل الله يأتوك رجالا وعلى كل ضامر فامرهم بالزاد ورخص فى الركوب والمتجر (قال قتادة) بن دعامة أبو الخطاب السدوسى الاعمى التابعى الحافظ (لما أمر الله عز وجل ابراهيم صلى الله عليه وسلم أن يؤذن فى الناس نادى يا أيها الناس ان الله عز وجل بنى بيتا فحجوه) فاسمع الله نداءه كل من

٧ هنا سقط

قال الله عز وجل واذن فى الناس بالحج يأتوك رجالا وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وقال قتادة لما أمر الله عز وجل ابراهيم صلى الله عليه وسلم وعلى نبينا وعلى كل عبد مصطفى أن يؤذن فى الناس بالحج نادى يا أيها الناس ان الله عز وجل بنى بيتا فحجوه

يريد الله عز وجل أن يحج من الذرية الى يوم القيامة وأخرج ابن أبي شيبة فى المصنف وابن منيع وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والحاكم وصححه والبيهقى فى السنن عن ابن عباس قال لما فرغ ابراهيم من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال أذن فى الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتى قال أذن وعلى البلاغ قال رب كيف أقول قال قل يا أيها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يجيئون من اقصى البلاد والارض يلبون وأخرج ابن جرير وابن المنذر والحاكم والبيهقى عن ابن عباس قال لما بنى ابراهيم البيت أوحى الله اليه ان أذن فى الناس بالحج فقال الا ان ربكم قد اتخذ بيتا وأمركم أن تحجوه فاستجاب له ما سمعه من حجر أو شجر أو أكمة أو تراب أو شئ فقالوا لبيك اللهم لبيك وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن عباس قال لما أمر الله ابراهيم أن ينادى فى الناس بالحج صعد أبا قبيس فوضع أصبعيه فى اذنيه ثم نادى يا أيها الناس ان الله كتب عليكم الحج فاجيبوا ربكم فاجابوه بالتلبية فى اصلاب الرجال وارحام النساء وأول من أجابه أهل اليمن فليس حاج يحج من يومئذ الى أن تقوم الساعة الا من أجاب ابراهيم عليه السلام يومئذ وأخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس قال قام ابراهيم عليه السلام على الحجر فنادى يا أيها الناس قد كتب عليكم الحج فاسمع من فى اصلاب الرجال وارحام النساء فاجاب من آمن ممن سبق فى علمه أن يحج الى يوم القيامة لبيك اللهم لبيك وأخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير قال لما فرغ ابراهيم من بناء البيت أوحى الله ان أذن فى الناس بالحج فخرج فنادى فى الناس يا أيها الناس ان ربكم قد اتخذ بيتا فحجوه فلم يسمعه يومئذ من انس ولا جن ولا شجر ولا أكمة ولا تراب ولا جبل ولا ماء ولا شئ الا قال لبيك اللهم لبيك وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن عكرمة قال لما أمر ابراهيم بالحج قام على المقام فنادى نداء سمعه جميع أهل الارض الا ان ربكم قد وضع بيتا وأمركم أن تحجوه فجعل الله اثر قدميه آية فى الصخرة (وقال تعالى ليشهدوا منافع لهم قيل) فى تفسيره (التجارة فى الموسم والاجر فى الآخرة) روى ذلك عن مجاهد أخرجه ابن جرير وعبد بن حميد عنه و يروى عن ابن عباس فى تفسيره قال أسواقا كانت لهم ماذكر الله منافع الا للدنيا أخرجه ابن جرير وابن أبي حاتم وابن المنذر عنه و يروى عنه أيضا قال منافع فى الدنيا ومنافع فى الآخرة فاما منافع الآخرة فرضوان الله عز وجل وأما منافع الدنيا فما يصيبون من لحوم البدن فى ذلك اليوم والذبائح والتجارات (وما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم ورب الكعبة) هكذا نقله صاحب القوت (وقيل فى تفسير قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم أى طريق مكة يقعد الشيطان عليها) أى على افواه سككها (ليمنع الناس منها) ولفظ القوت وروينا عن بعض السلف فى تفسير قوله تعالى لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال طريق مكة يصدهم عنه قلت رواه الصابونى فى المائتين عن أبي أحمد المرادى عن ابن عقدة حدثنا عبد الله حدثنا أحمد بن أبي ميسرة حدثنا حفص ابن عمر العدنى عن الحكم بن أبان عن عكرمة عن ابن عباس قال لاقعدن لهم صراطك المستقيم قال طريق مكة (وقال صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث) بتثليث الفاء فى الماضى قال الحافظ والافصح من باب قعد أى لم يفحش فى القول أو لم يخاطب امرأة بما يتعلق بجماع (ولم يفسق) أى لم يخرج عن حد الاستقامة بفعل معصية أو جدال أو مراء أو ملاحاة نحو رفيق أو أجير وقال الطبرى فى مناسكه الرفث الجماع على ما جاء فى تفسير ابن عباس وقيل الفحش وقيل التصريح بذكر الجماع قال الازهرى هى كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة وروى البغوى فى شرحه عن ابن عباس انه أنشد شعرا فيه ذكر الجماع فقيل له أتقول الرفث وأنت محرم فقال ان الرفث ما ووجه به النساء فكأنه يرى الرفث المنهى عنه فى قوله تعالى فلا رفث ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة والرفث فى قوله تعالى أحل لكم ليلة الصيام الرفث الجماع والفسوق من المعاصى قاله ابن عباس وقيل السباب وقيل ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد وقيل قول الزور (خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه) وهو يشمل الكبائر

وقال تعالى ليشهدوا منافع لهم قيل التجارة فى الموسم والاجر فى الآخرة وما سمع بعض السلف هذا قال غفر لهم ورب الكعبة وقيل فى تفسير قوله عز وجل لأقعدن لهم صراطك المستقيم أى طريق مكة يقعد الشيطان عليها ليمنع الناس منها وقال صلى الله عليه وسلم من حج البيت فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه

والتبعات وقال الطبرى هو محمول بالنسبة الى المظالم على من تاب وعجز عن وفائها وقال الترمذى هو مخصوص بالمعاصى المتعلقة بحق الله لا العباد ولا يسقط الحق نفسه بل من عليه صلاة يسقط عنه اثم تاخيرها لا نفسها فلو أخرها بعده تجدد اثم آخر وأما الحديث فقال العراقى أخرجاه من حديث أبى هريرة اه قلت وأخرجه أحمد والنسائى وابن ماجه والطبرانى والدارقطنى ولفظهم من حج فلم يرفث ولم يفسق رجع كيوم ولدته أمه الا أن الطبرانى والدارقطنى زادا من حج أو اعتمر لله ولفظ الشيخين من حج فلم يرفث ولم يفسق وفى لفظ لمسلم من أتى هذا البيت فلم يرفث ولم يفسق وعند الترمذى بلفظ من حج ولم يرفث ولم يفسق غفر له ما تقدم من ذنبه وقال حسن صحيح (وقال صلى الله عليه وسلم ما رؤى الشيطان فى يوم هو أصغر) أى اذل (وادحر ولا أحقر ولا أغيظ منه يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من نزول الرحمة) أى على الواقفين بها (وتجاوز الله عن الذنوب العظام) قال العراقى رواه مالك عن ابراهيم بن أبى عبلة عن طلحة بن عبيد الله ابن كريز مرسلا قلت ولفظ مالك ما رؤى الشيطان يوما هو فيه أصغر ولا ادحر ولا أحقر ولا أغيظ منه فى يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عن الذنوب العظام الا ما رؤى يوم بدر وقيل وما رؤى يوم بدر قال أما انه رأى جبريل يزع الملائكة والدحر الدفع بعنف على سبيل الاهانة والاذلال وفى رواية ادحر ولا أرحق والرحق الطرد والابعاد وافعل التى هى للتفضيل من دحر ورحق كاشهر وأجن من شهر وجن ومعنى يزع الملائكة أى يقودهم والوازع القائد (اذ يقال ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا الوقوف بعرفة وقد أسنده جعفر بن محمد) بن على بن الحسين بن على بن أبى طالب (الى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أى من طريق آبائه هكذا نقله صاحب القوت ولفظه وقد رفعه جعفر بن محمد فاسنده وقال العراقى لم أجد له أصلا اه أى مرفوعا (وذكر بعض المكاشفين) أى من الذين كوشف لهم عن حضرة الحق تعالى (من المقربين) ولفظ القوت وذكر بعضهم (ان ابليس ظهر له فى صورة شخص بعرفة فاذا هو ناحل الجسم) أى ضعيفه (مصفر اللون) وفى بعض النسخ شاحب اللون (باكى العين مقصوم الظهر) مكسوره (فقال له ما الذى أبكى عينك) أى أورث عينك البكاء (قال خروج الحاج اليه) أى الى البيت (بلا تجارة أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم) أى ما أملوه (فيحزننى ذلك قال فما الذى انحل جسمك) أى أضعفه (قال صهيل الخيل) أى حمحمتهن (فى سبيل الله) أى فى الحج أو الغزو وكل منهما سبيل الله (ولو كانت فى سبيلى كانت أحب الى قال فما الذى غير لونك قال تعاون الجماعة على الطاعة) وفى نسخة تعاون الناس وفى أخرى تعاون جماعة الناس (ولو تعاونوا على المعصية كان أحب الى قال فما الذى قصم) أى قطع وفى نسخة قصف وهو بمعناه (ظهرك قال قول العبد أسألك حسن الخاتمة) وفى نسخة خاتمة الخير (أقول يا ويلتى متى يعجب هذا بعمله) أى رآه بعين العجب (أخاف ان يكون قد فطن) أى قد علم بذلك هكذا أورده صاحب القوت (وقال صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته حاجا أو معتمرا فمات) أى فى الطريق (أجرى له أجر الحاج المعتمر) كذا فى النسخ وفى القوت والمعتمر الى يوم القيامة وقال العراقى أخرجه البيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة بسند ضعيف اه قلت ولفظه فى الشعب من خرج حاجا أو معتمرا أو غازيا ثم مات فى طريقه كتب الله له أجر الغازى والحاج والمعتمر الى يوم القيامة (ومن مات فى أحد الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة) قال العراقى رواه الدارقطنى والبيهقى من حديث عائشة نحوه باسناد ضعيف اه قلت ورواه أيضا العقيلى وابن عدى وأبو نعيم فى الحلية ولفظهم من مات فى هذا الوجه حاجا أو معتمرا لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة ورواه البيهقى أيضا من حديثها بلفظ من مات فى طريق مكة لم يعرضه الله يوم القيامة ولم يحاسبه وكذا رواه الحرث بن اسامة وابن عدى عن جابر وروى الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى السنن وضعفه من حديث سلمان بلفظ من مات فى أحد الحرمين استوجب شفاعتى وكان يوم القيامة من الآمنين (وقال

وقال أيضا صلى الله عليه وسلم ما رؤى الشيطان فى يوم أصغر ولا أدحر ولا أحقر ولا أغيظ منه يوم عرفة وما ذلك الا لما يرى من نزول الرحمة وتجاوز الله سبحانه عن الذنوب العظام اذ يقال ان من الذنوب ذنوبا لا يكفرها الا الوقوف بعرفة وقد أسنده جعفر بن محمد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر بعض المكاشفين من المقربين أن ابليس لعنة الله عليه ظهر له فى صورة شخص بعرفة فاذا هو ناحل الجسم مصفر اللون باكى العين مقصوف الظهر فقال له ما الذى ما أبكى عينك قال خروج الحاج اليه بلا تجارة أقول قد قصدوه أخاف أن لا يخيبهم فيحزننى ذلك قال فما الذى انحل جسمك قال صهيل الخيل فى سبيل الله عز وجل ولو كانت فى سبيلى كان أحب الى قال فما الذى غير لونك قال تعاون الجماعة على الطاعة ولو تعاونوا على المعصية كان أحب الى قال فما الذى قصف ظهرك قال قول العبد أسألك حسن الخاتمة أقول يا ويلتى متى يعجب هذا بعمله أخاف أن يكون قد فطن وقال صلى الله عليه وسلم من خرج من بيته حاجا أو معتمرا فمات أجرى له أجر الحاج المعتمر الى يوم القيامة ومن مات فى احدى الحرمين لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة

رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء الا الجنة) هكذا
هو فى القوت وقال العراقى أخرجاه من حديث أبى هريرة الشطر الثانى بلفظ الحج المبرور وقال النسائى
الحجة المبرورة وعند ابن عدى حجة مبرورة اهـ قلت لفظ البخارى ومسلم العمرة الى العمرة كفارة
لما بينهما والحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة وروى أحمد من حديث جابر والطبرانى فى الكبير من
حديث ابن عباس الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة (وقال صلى الله عليه وسلم الحجاج والعمار وفد الله تعالى
وزوّاره ان سألوه أعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوه استجاب لهم وان شفعوا شفعوا) هكذا هو
فى القوت وقال العراقى رواه ابن ماجه من حديث أبى هريرة دون قوله وزوّاره ودون قوله ان سألوه
أعطاهم وان شفعوا شفعوا وله من حديث ابن عمر وسألوه فأعطاهم ورواه ابن حبان اهـ قلت ولفظ
حديث ابن عمر عند البيهقى الحجاج والعمار وفد الله ان سألوا أعطوا وان دعوا أجابهم وان انفقوا أخلف
لهم وعنده من حديث ٧ بلفظ يعطيهم ما سألوا ويستجيب لهم ما دعوا ويخلف عليهم ما انفقوا
الدرهم ألف ألف وعند البزار من حديث جابر دعاهم فأجابوه وسألوه فأعطاهم (وفى حديث مسند من
طريق أهل البيت أعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة فظن ان الله لم يغفر له) ولفظ القوت ولقى رجل ابن
المبارك وقد أفاض من عرفة الى مزدلفة فقال من أعظم الناس جرما يا أبا عبد الرحمن فى هذا الموقف فقال من
قال ان الله عز وجل لم يغفر لهؤلاء وقدر وينافيه حديثا مسندا من طريق أهل البيت وساقه كالمصنف
اهـ وقال العراقى رواه الخطيب فى المتفق والمفترق والديلمى فى مسند الفردوس من حديث ابن عمر باسناد
ضعيف (وروى ابن عباس) رضى الله عنهما (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ينزل على هذا
البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين) قال
العراقى رواه ابن حبان فى الضعفاء والبيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس باسناد حسن وقال أبو حاتم
حديث منكر اهـ قلت قد وقع لى هذا الحديث مسلسلا بالمكيين أخبرنى به شيخنا المرحوم عبد الخالق
ابن أبى بكر المزجاجى الحنفى وقد أقام بمكة مدة وبها توفى فى آخر حجاته قال أخبرنا أبو عبد الله محمد بن أحمد
ابن سعيد الحنفى المكى ح وأخبرنى أعلى من ذلك بدرجة عمر بن أحمد بن عقيل الحسينى المكى قالا
أخبرنا الحسن بن على بن يحيى الحنفى المكى عن زين العابدين عبد القادر بن يحيى بن مكرم الطبرى عن
أبيه عن جده يحيى عن جده المحب الاخير الطبرى عن عم والده أبى اليمن محمد الطبرى عن والده أحمد بن
ابراهيم الطبرى عن أبيه أخبرنا عبد الرحمن بن أبى حرمى المكى أخبرنا الحافظ أبو حفص عمر بن عبد المجيد
الميانشى المكى أخبرنا قاضى الحرمين أبو المظفر محمد بن على الشيبانى المكى قراءة عليه أخبرنا جدى
الحسين بن على المكى أخبرنا أبو الفتح خلف بن هبة الله سماعا عليه بالمسجد الحرام أخبرنا أبو عمر الحسن
ابن أحمد العبقسى المكى حدثنا محمد بن نافع الخزاعى المكى حدثنا اسحق بن محمد الخزاعى المكى حدثنا
أبو الوليد محمد بن عبيد الله الازرقى المكى المؤرخ عن جده عن سعيد بن سالم القداح المكى عن ابن جريج
عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس رفعه ينزل الله على هذا البيت كل يوم وليلة عشرين ومائة رحمة
ستون منها للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين هكذا أخرجه العز بن فهر وجار الله بن
فهر فى مسلسلاتهما ورواه الطبرانى فى معاجمه الثلاثة وقال البلقينى فى فتاويه المكية لم أقف له على اسناد
صحيح وقال التقى الفاسى لا تقوم به حجة ونقل عن الحافظ ابن حجر انه توقف فيه لكن حسنه المنذرى
والعراقى والسخاوى واذا اجتمعت طرق هذا الحديث ارتقى الى مرتبة الحسن ان شاء الله تعالى وفى
المناسك للمحب الطبرى عن ابن عباس مرفوعا ينزل على هذا البيت كل يوم وليلة عشرون ومائة رحمة
ستون منها للطائفين بالبيت وأربعون للعاكفين حول البيت وعشرون للناظرين الى البيت وفى رواية
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ينزل الله على أهل المسجد مسجد مكة كل يوم عشرين ومائة رحمة

الحديث

---

٧ بياض بالاصل

وقال صلى الله عليه وسلم حجة مبرورة خير من الدنيا وما فيها وحجة مبرورة ليس لها جزاء الا الجنة وقال صلى الله عليه وسلم الحجاج والعمار وفد الله عز وجل وزوّاره ان سألوه أعطاهم وان استغفروه غفر لهم وان دعوا استجيب لهم وان شفعوا شفعوا وفى حديث مسند من طريق أهل البيت عليهم السلام أعظم الناس ذنبا من وقف بعرفة فظن أن الله تعالى لم يغفر له وروى ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال ينزل على هذا البيت فى كل يوم مائة وعشرون رحمة ستون للطائفين وأربعون للمصلين وعشرون للناظرين

وفي الخبر استكثروا من الطواف بالبيت فانه من أجل شئ تجدونه في صحفكم يوم القيامة وأغبط عمل تجدونه ولهذا يستحب الطواف ابتداء من غير حج ولا عمرة وفي الخبر من طاف أسبوعا حافيا حاسرا كان له كعتق رقبة ومن طاف أسبوعا في المطر غفر له ماسلف من ذنبه

الحديث وقال فيه وأربعون للمصلين ولم يقل للعاكفين قال أخرجهما أبوذر الهروي والازرقي ولا تضاد بين الروايتين بل يريد بمسجد مكة البيت ويجوز أن يريد مسجد الجماعة وهو الاظهر ويكون المراد بالتنزيل على البيت التنزيل على أهل المسجد ولهذا قسمت على أنواع العبادات الكائنة في المسجد وقوله وستون للطائفين الخ يحتمل في تأويل القسم بين كل فريق وجهان الاول قسمة الرحمات بينهم على المسمى بالسوية لاعلى العمل بالنظر الى قلته وكثرته وصفته ومازاد على المسمى فله ثواب من غير هذا الوجه الوجه الثاني وهو الاظهر قسمتها بينهم على قدر العمل لان الحديث ورد في سياق الحث والتحضيض وماهذا سبيله لايستوى فيه الآتي بالاقل والاكثر ثم ان الرحمات متنوعة بعضها أعلى من بعض فرحمة يعبر بها عن المغفرة وأخرى عن العصمة وأخرى عن الرضا وأخرى عن القرب الى الله وأخرى عن تبوئ مقعد صدق وأخرى عن النجاة من النار هكذا الى مالانهاية له اذ لامعنى للرحمة الا العطف فتارة يكون باكتساب نعمة وتارة بدفع وكلاهما يتنوعان الى مالانهاية له ومع هذا التنويع كيف يفرض التساوى بين المقل والمكثر والمخلص وغير المخلص والحاضر قلبه والساهي والخاشع وغير الخاشع بل ينال كل من رحمات الله بقدر عمله وما يناسبه من الانواع هذا هو الظاهر ثم نقول يحتمل أن يحصل لكل طائف ستون رحمة ويكون ذلك العدد بحسب عمله في ترتب أعلى الرحمات وأوسطها وأدناها ويحتمل ان جميع الستين بين الطائفين كلهم وأربعين بين المصلين والعشرين بين الناظرين ويكون القسم بينهم على حسب أعمالهم في العدد والوصف حتى يشترك الغفير في رحمة واحدة من تلك الرحمات وينفرد الواحد برحمات كثيرة اذا تقرر ذلك فالتفضيل في الرحمات بين أنواع المتعبدين بانواع العبادات الثلاث أدل دليل على أفضلية الطواف على الصلاة والصلاة على النظر اذا تساووا في الوصف هذا هو المتبادر الى الفهم فيخص به وبما ورد في فضله من العمومات أو نقول في الطواف نوع من الصلاة ولا ينكر ان بعض الصلوات أفضل من بعض ووجه تفضيل هذا النوع من الصلاة وهو الطواف على غيره من الانواع ثبوت الاخصية له بمتعلق الثلاثة وهو البيت الحرام ولاخفاء بذلك وانما كانت الصلاة على تنوعها لم تشرع الا عبادة والنظر قد يكون عبادة اذا قصد التعبد به وقد لا يكون وذلك اذا لم يقترن به قصد التعبد تأخر عن الرتبة وكثير من العلماء يذهب في توجيه اختلاف القسم بين الطائفين والمصلين والناظرين فان الرحمات المائة والعشرين قسمت ستة أجزاء فجعل جزء للناظرين وجزآن للمصلين لان المصلي ناظر في الغالب فجزء للنظر وجزء للصلاة والطائف لما اشتمل على الثلاثة كان له ثلاثة جزء للنظر وجزء للصلاة وجزء للطواف وهذا القائل لايثبت للطواف أفضلية على الصلاة وماذكرناه أولى والله أعلم (وفي الخبر استكثروا من الطواف بالبيت فانه من أجل شئ تجدونه في صحفكم يوم القيامة وأغبط عمل تجدونه) هكذا هو في القوت الا انه قال من أقل شئ وهكذا هو في بعض نسخ هذا الكتاب وقال العراقي رواه ابن حبان والحاكم من حديث ابن عمر استمتعوا من هذا البيت فانه هدم مرتين ويرفع في الثالثة وقال الحاكم صحيح على شرط الشيخين اهـ قلت ورواه بهذا اللفظ أيضا الطبراني في المعجم الكبير لكنه لا يوافق سياق المصنف في كل من الوجوه كما لايخفى (ولهذا يستحب الطواف ابتداء من غير حج ولا عمرة) ولذا ينبغي أن لا يعرج القادم على شئ بعد دخول مكة قبله (وفي الخبر من طاف أسبوعا حافيا) أي بلا نعلين (حاسرا) أي مكشوف الرأس (كان له كعتق رقبة ومن طاف أسبوعا في المطر غفر له ماسلف من ذنبه) أورده صاحب القوت وقال روى ذلك عن الحسن بن علي قال لاصحابه ورفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اهـ وقال العراقي لم أجده هكذا وعند الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر من طاف بهذا البيت أسبوعا فاحصاه كان كعتق رقبة لفظ الترمذي وحسنه اهـ قلت وقال الحافظ بن حجر حديث الطواف في المطر رواه ابن ماجه من حديث أنس باسناد ضعيف بالمعنى اهـ قلت ولفظه عن أبي عقال قال طفت مع أنس بن مالك

في مطر فلما قضينا الطواف اتينا المقام فصلينا ركعتين فقال لنا أنس ائتنفوا العمل فقد غفر لكم هكذا قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد طفنا معه في مطر وأخرجه أبو ذر الهروي من طريق داود بن عجلان قال طفت مع أبي عقال فساقه نحوه وأخرجه أبو سعيد الجندي وأبو الوليد الازرقي مع زيادة وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يصح قال وقال ابن حبان أبو عقال روى عن أنس أشياء موضوعة ما حدث بها أنس قط ولا يجوز الاحتجاج به بحال اه وأما حديث ابن عمر الذي عند الترمذي ففيه زيادة لا يضع ولا يرفع أخرى الاحط الله عنه بها خطيئة وكتب له بها حسنة ورواه كذلك النسائي والحاكم وعند ابن ماجه والبيهقي من حديث ابن عمر من طاف بالبيت سبعا وصلى ركعتين كان كعتق رقبة وعند أحمد والطبراني من طاف بحذاء البيت أسبوعا يحصيه كتب له بكل خطوة حسنة وكفرت عنه سيئة ورفعت له درجة وكان له كعتق رقبة وعند أبي الشيخ في الثواب من طاف بالبيت واحصاه وركع ركعتين كان له كعدل رقبة نفيسة من الرقاب (ويقال ان الله عزوجل اذا غفر ذنب العبد في الموقف غفر ذلك الذنب لكل من أصابه في ذلك الموقف) ولفظ القوت ويقال ان الله اذا غفر لعبد ذنبا في الموقف غفره لكل ما أصابه في ذلك الموقف (وقال بعض السلف) ولفظ القوت وزعم بعض السلف (اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة) ولفظ القوت لكل أهل الموقف وقد أسنده رزين بن معاوية العبدري في تجريد الصحاح عن طلحة بن عبيد الله كريز أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الايام يوم عرفة وافق يوم جمعة وهو أفضل من سبعين حجة قال وعليه علامة الموطأ ولم أره في موطأ يحيى بن يحيى الليثي فلعله في غيره من الموطآت (وهو أفضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع) سنة عشر لم يحج بعد نزول فرض الحج غيرها كذا في القوت وعاش صلى الله عليه وسلم بعدها ثمانين يوما (وكان واقفا) على راحلته (اذ نزل) عليه (قوله تعالى اليوم أكملت لكم دينكم) قال البيضاوي أي بالنصر والاظهار على الاديان كلها أو بالتنصيص على قواعد العقائد والتوقيف على أصول الشرائع وقوانين الاجتهاد (وأتممت عليكم نعمتي) أي بالهداية والتوفيق أو باكمال الدين أو بفتح مكة وهدم منار الجاهلية (ورضيت لكم الاسلام) أي اخترته لكم (دينا) بينا بين الاديان وهو الدين عند الله تعالى (قال أهل الكتاب) ولفظ القوت وقال علماء أهل الكتاب (لو أنزلت علينا هذه الآية لجعلناها يوم عيد) ولفظ القوت يوما عيدا (فقال عمر رضي الله عنه أشهد لقد أنزلت هذه الآية في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة) هكذا في القوت وقد أخرجه البخاري ومسلم والترمذي والنسائي وقال الترمذي حسن صحيح ولفظ البخاري حدثنا الحسن بن الصباح انه سمع جعفر بن عوف حدثنا أبو العميس أخبرنا قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلا من اليهود قال له يا أمير المؤمنين آية في كتابكم تقرؤنها لو علينا معاشر اليهود نزلت لاتخذنا ذلك اليوم عيدا قال أي آية قال اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا قال عمر لقد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي أنزلت فيه على النبي صلى الله عليه وسلم وهو قائم بعرفة يوم جمعة قال الحافظ والرجل المذكور هو كعب الاحبار قبل أن يسلم كما قاله الطبراني في الاوسط وغيره كلهم من طريق رجاء بن أبي سلمة عن عبادة بن نسي عن اسحق بن قبيصة بن ذؤيب عن كعب انه قال لعمر الحديث وانما لم يقل جعلناه عيدا ليطابق جوابه السؤال لانه ثبت في الصحيح ان النزول كان بعد العصر ولا يتحقق العيد الا من أول النهار ولا ريب أن اليوم الثاني ليوم عرفة عيد للمسلمين فكانه قال جعلناه عيدا بعد ادراكنا استحقاق ذلك اليوم للتعبد فيه قال وعندي ان هذه الرواية اكتفى فيها بالاشارة والا فرواية اسحق بن قبيصة نص على المراد ولفظه يوم جمعة يوم عرفة وكلاهما بحمد الله لنا عيد وللطبراني وهما لنا عيد فظهر أن الجواب تضمن أنهم اتخذوا ذلك اليوم عيدا واتخذوا اليهود يوم عرفة عيد الانه ليلة العيد اه وقال النووي فقد اجتمع في ذلك فضيلتان وشرفان ومعلوم تعظيمنا كلا منهما فاذا اجتمعا زاد

و يقال ان الله عزوجل اذا غفر لعبد ذنبا في الموقف غفره لكل من أصابه في ذلك الموقف وقال بعض السلف اذا وافق يوم عرفة يوم جمعة غفر لكل أهل عرفة وهو أفضل يوم في الدنيا وفيه حج رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع وكان واقفا اذ نزل قوله عزوجل اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا قال أهل الكتاب لو أنزلت هذه الآية علينا لجعلناها يوم عيد فقال عمر رضي الله عنه أشهد لقد أنزلت هذه الآية في يوم عيدين اثنين يوم عرفة ويوم جمعة على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة

التعظيم

وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج و يروى أن على بن الموفق حج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حججا قال فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى يا ابن الموفق حججت عنى قلت نعم قال ولبيت عنى قلت نعم قال فانى أكافئك بها يوم القيامة آخذ بيدك فى الموقف فادخلك الجنة والخلائق فى كرب الحساب وقال مجاهد وغيره من العلماء ان الحجاج اذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الابل وصافحوا ركبان الحمر واعتنقوا المشاة اعتناقا وقال الحسن من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو عقيب حج مات شهيدا وقال عمر رضى الله عنه الحاج مغفور له ولمن يستغفر له فى شهر ذى الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الاول وقد كان من سنة السلف رضى الله عنهم ان يشيعوا الغزاة وان يستقبلوا الحاج و يقبلوا بين أعينهم و يسألوهم الدعاء و يبادروهم ذلك قبل ان يتدنسوا بالآثام و يروى عن على بن الموفق قال حججت سنة فلما كان ليلة عرفة نمت بمنى فى مسجد الخيف فرأيت فى المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر فنادى أحدهما صاحبه يا عبد الله فقال الآخر لبيك يا عبد الله قال أتدرى كم حج بيت ربنا عز و جل فى هذه السنة قال لا أدرى قال حج بيت ربنا ستمائة ألف أفتدرى كم قبل منهم قال لا قال ستة أنفس قال ثم ارتفعا فى الهواء فغابا عنى فانتبهت فزعا واغتممت غما شديدا وأهمنى أمرى فقلت اذ قبل حج ستة أنفس فأين أكون أنا فى ستة أنفس فلما أفضت من عرفة قمت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر فى كثرة الخلق وقلة من قبل منهم فحملنى النوم فاذا الشخصان قد نزلا على

التعظيم فقد اتخذناذلك اليوم عيدا وعظمنا مكانه والله أعلم (وقال صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج) قال العراقى رواه الحاكم من طريق أبى هريرة وقال صحيح على شرط مسلم اه قلت وتعقب بان فيه شريكا القاضى ولم يخرج له مسلم الا فى المتابعات وقد أخرجه البيهقى والخطيب كذلك وفى بعض الروايات قال ذلك ثلاثا فيتأكد طلب الاستغفار من الحاج ليدخل فى دعائه صلى الله عليه وسلم وظاهره طلب ندب الاستغفار منه فى سائر الاوقات لكن سيأتى فى قول عمر رضى الله عنه ان غاية طلبه الى عشرين من ربيع الاول وقال الحافظ بن رجب فان تأخر وصوله الى وطنه فالى وصوله (وروى ان على بن الموفق) ولفظ القوت وكان على بن الموفق قد (حج عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حججا قال فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام فقال لى يا ابن الموفق حججت عنى قلت نعم) يارسول الله (قال ولبيت عنى قلت نعم قال فانى أكافئك بها) ولفظ القوت فهذه يدلك عندى أكافئك بها (يوم القيامة آخذ بيدك فى الموقف فادخلك الجنة والخلائق فى كرب الحساب وقال مجاهد وغيره من العلماء) ولفظ القوت ور وينا عن مجاهد وغيره من العلماء دخل حديث أحدهما فى الآخر (ان الحاج اذا قدموا مكة تلقتهم الملائكة فسلموا على ركبان الابل وصافحوا ركبان الحمر) جمع حمير (واعتنقوا المشاة) على أرجلهم (اعتناقا) كذا فى القوت وأخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن عائشة مرفوعا ان الملائكة لتصافح ركبان الحاج وتعتنق المشاة (وقال الحسن) البصرى رحمه الله تعالى (من مات عقيب رمضان أو عقيب غزو أو حج مات شهيدا) نقله صاحب القوت الا انه قال بعقب شهر رمضان أو بعقب غزو أو بعقب حج وأخرجه ابن الجوزى عن الحسن بلفظ المصنف الا انه قال عقيب عمرة أو حجة أو غزوة (وقال عمر) بن الخطاب (رضى الله عنه الحاج مغفور له ولمن يستغفر له فى شهر ذى الحجة والمحرم وصفر وعشرين من ربيع الاول) كذا فى القوت الا انه قال شهر ذى الحجة من غير كلمة فى و يوجد فى بعض نسخ الكتاب وعشرين من ربيع الاول واغتر به المناوى فنقله فى شرح الجامع هكذا نقلا عن الكتاب وهو وهم والصواب ما تقدم وتقدم عن الحافظ بن رجب انه اذا تأخر وصوله الى وطنه عن هذه المدة فالى وصوله روى أحمد من حديث ابن عمر مرفوعا اذا لقيت الحاج فسلم عليه وصافحه ومره أن يستغفر لك قبل أن يدخل بيته فانه مغفور له وهذا شاهد جيد للجملة الاولى من قول عمر (وقد كان من سنة الخلف) رحمهم الله تعالى (أن يشيعوا الغزاة) أى يمشون معهم للتوديع (وأن يستقبلوا الحاج) اذا قدموا (ويقبلوا بين أعينهم و يسألونهم الدعاء لهم) كذا نقله صاحب القوت (ويبادر واذلك قبل أن يتدنسوا بالآثام) وهذا القول نقله صاحب القوت عن مجاهد وغيره من العلماء بلفظ كانوا يتلقون الحاج يدعون لهم قبل أن يتدنسوا و يقولون تقبل الله منا ومنكم (و يروى عن على بن الموفق) المتقدم ذكره ولفظ القوت وحدثونا عن على بن الموفق (انه قال حججت سنة فلما كان) ولفظ القوت كانت (ليلة عرفة بت بمنى فى مسجد الخيف فرأيت فى المنام كأن ملكين قد نزلا من السماء عليهما ثياب خضر فنادى أحدهما صاحبه يا عبد الله فقال الآخر لبيك يا عبد الله قال أتدرى كم حج بيت ربنا فى هذه السنة قال لا أدرى قال حج بيت ربنا ستمائة ألف قال فتدرى كم قبل منهم قال لا) أدرى (قال قبل منهم ستة أنفس قال ثم ارتفعا فى الهواء فغابا على فانتبهت فزعا أى خائفا واغتممت) ولفظ القوت فاغتممت (غما شديدا وأهمنى أمرى فقلت اذا قبل حج ستة أنفس فاين أكون أنا فى ستة أنفس فلما أفضت من عرفة وبت عند المشعر الحرام فجعلت أفكر فى كثرة الخلق وفى قلة من قبل منهم فحملنى النوم فاذا أنا بالشخصين) ولفظ القوت فاذا الشخصان (قد نزلا على

هيئتهما فنادى أحدهما صاحبه الذى حصل به المراجعة (وأعاد ذلك الكلام) (بعينه ثم قال أتدرى ماذا حكم به ربنا فى هذه الليلة قال لا قال فانه وهب لكل واحد من الستة) المذكورة (مائة ألف قال فانتبهت وبى من السرور مايكل عن الوصف) هكذا نقله صاحب القوت ثم قال ذكر فى هذه القصة ستة ولم يذكر السابع وهؤلاء هم الابدال السبعة أوتاد الارض المنظور اليهم كفاحا ثم ينظر الى قلوب الاولياء من وراء قلوبهم فانوار هؤلاء من نور الجلال ونور الاولياء من نورهم وأنصبتهم وعلومهم من أنصبة هؤلاء فلم يذكر السابع وهو قطب الارض والابدال كلهم فى ميزانه و يقال انه هو الذى يضاهى الخضر من هذه الامة فى الحال و يجاريه فى العلم وانهما يتفاوضان العلم و يجد أحدهما المزيد من الآخر فانما لم يذكر والله أعلم لانه يوهب له من مات ولم يحج من هذه لانه أوسع جاها من جميعهم وانفذ قولا فى الشفاعة من الجملة (وعنه أيضا) أى على بن الموفق رحمه الله تعالى (انه قال حججت سنة فلما قضيت مناسكى تفكرت فيمن لم يتقبل حجه فقلت اللهم انى قد وهبت حجتى) هذه (وجعلت ثوابها لمن لم يتقبل حجه قال فرأيت رب العزة فى النوم فقال يا على تتسخى على وأنا خلقت السخاء و) خلقت (الاسخياء وأنا أجود الاجودين وأكرم الاكرمين وأحق بالجود والكرم من العالمين وقد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته) هكذا أورده صاحب القوت بهذا السياق والله أعلم

(فضيلة البيت) الشريف (ومكة)

و يقال فيها بكة بالموحدة على البدل وقيل بالباء البيت و بالميم ماحوله وقيل بالباء بطن مكة (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قد وعد هذا البيت أن يحجه فى كل سنة ستمائة ألف فان نقصوا) أى عن هذا العدد (أكملهم الله تعالى بالملائكة وان الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة) أى الى بعلها (وكل من حجها يتعلق باستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلوا معها) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقى لم أجد له أصلا اه (وفى الخبر أن الحجر ياقوتة من يواقيت الجنة وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان ينطق به يشهد لمن استلمه بحق وصدق) هكذا هو فى القوت وقال العراقى رواه الترمذى وصححه والنسائى من حديث ابن عباس الحجر الاسود من الجنة لفظ النسائى وباقى الحديث رواه الترمذى وحسنه وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عباس أيضا والحاكم من حديث أنس الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة وصحح اسناده ورواه الترمذى وابن حبان والحاكم من حديث عبد الله بن عمرو اه قلت وأخرج الازرقى موقوفا على ابن عباس قال ليس فى الارض من الجنة الا الحجر الاسود والمقام فانهما جوهرتان من جوهر الجنة ولولا مامسهما من أهل الشرك مامسهما ذو عاهة الا شفاه الله ولفظ الترمذى عن ابن عباس مرفوعا فى الحجر والله ليبعثنه الله يوم القيامة له عينان يبصر بهما ولسان ينطق به يشهد على من استلمه بحق وفى لفظ ابن حبان له لسان وشفتان ورواه أحمد فقال يشهد لمن استلمه بحق ولفظ حديث عبد الله بن عمرو وعند أحمد له لسان وشفتان وعنه أيضا الحجر الاسود من حجارة الجنة لولا ماتعلق به من الايدى الفاجرة مامسه أكمه ولا أبرص ولا ذو داء الا برئ أخرجه سعيد بن منصور وعن مجاهد يأتى الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبى قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة أخرجه الازرقى وعبد الله بن عمرو قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو مسند ظهره الى الكعبة الركن والمقام ياقوتتان من يواقيت الجنة لولا ان الله طمس نورهما لاضا آما بين المشرق والمغرب أخرجه أحمد وابن حبان وأخرجه الترمذى وقال حديث غريب (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله كثيرا) هكذا فى القوت قال العراقى أخرجاه من حديث عمر دون قوله كثيرا وللنسائى انه كان يقبله كل مرة ثلاثا ان رآه خاليا اه (وروى انه صلى الله عليه وسلم سجد عليه) كذا فى القوت بلفظ وروينا انه سجد عليه وقال العراقى رواه البزار والحاكم من حديث عمر وصحح اسناده اه قلت وأخرج

هيئتهما فنادى أحدهما صاحبه وأعاد الكلام بعينه ثم قال أتدرى ماذا حكم ربنا عز وجل فى هذه الليلة قال لا قال فانه وهب لكل واحد من الستة مائة ألف قال فانتبهت وبى من السرور مايجل عن الوصف وعنه أيضا رضى الله عنه قال حججت سنة فلما قضيت مناسكى تفكرت فيمن لا يقبل حجه فقلت اللهم انى قد وهبت حجتى وجعلت ثوابها لمن لم تتقبل حجه قال فرأيت رب العزة فى النوم جل جلاله فقال لى يا على تتسخى على وأنا خلقت السخاء والاسخياء وأنا أجود الاجودين وأكرم الاكرمين وأحق بالجود والكرم من العالمين قد وهبت كل من لم أقبل حجه لمن قبلته

(فضيلة البيت ومكة المشرفة)

قال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قد وعد هذا البيت ان يحجه فى كل سنة ستمائة ألف فان نقصوا أكملهم الله عز وجل من الملائكة وان الكعبة تحشر كالعروس المزفوفة وكل من حجها يتعلق باستارها يسعون حولها حتى تدخل الجنة فيدخلون معها وفى الخبر ان الحجر الاسود ياقوتة من يواقيت الجنة وانه يبعث يوم القيامة له عينان ولسان ينطق به يشهد لكل من استلمه بحق وصدق وكان صلى الله عليه وسلم يقبله كثيرا وروى أنه صلى الله عليه وسلم سجد عليه

الدارقطني عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وأخرج الشافعي في مسنده عنه بلفظ
قبل الركن وسجد عليه ثلاث مرات وأخرج البيهقي عنه قال رأيت عمر بن الخطاب قبل وسجد عليه ثم قال
رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل هكذا وأخرج الشافعي والبيهقي والازرقي عنه انه صلى الله عليه
وسلم قبل الحجر ثلاثا وسجد عليه اثر كل تقبيلة قال الطبري في المناسك وكره مالك السجود على الحجر وقال هو بدعة
وجمهور أهل العلم على جوازه والحديث حجة على المخالف (وكان) صلى الله عليه وسلم (يطوف على الراحلة
فيضع المحجن عليه ثم يقبل المحجن) هكذا في القوت ولم يخرجه العراقي وهو في الصحيحين من حديث أبي الطفيل
وجابر فلفظ أبي الطفيل عند مسلم كان يقبل الركن بمحجن معه و يقبل المحجن ولم يقل البخاري و يقبل
المحجن ولا أخرجه عن أبي الطفيل ولفظ جابر عند البخاري طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته
يستلم الركن بمحجنه ثم يعطف المحجن و يقبله وأخرج أبو داود من حديث ابن عمران رجلا سأله عن استلام
الحجر فقال كان أحدنا اذا لم يخلص اليه قرعه بعصا (وقبله عمر رضي الله عنه ثم قال والله اني لاعلم انك
حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك لما قبلتك) أخرجه البخاري ومسلم
من حديث ابن عمر ولفظ مسلم قال قبل عمر بن الخطاب الحجر ثم قال أما والله لقد علمت انك حجر ولولا اني رأيت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وعن عبد الله بن سرجس قال رأيت الاصلع يعني عمر يقبل
الحجر و يقول والله اني لاقبلك واني أعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
قبلك ما قبلتك وعن سويد بن غفلة قال رأيت عمر قبل الحجر والتزمه وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
بك حفيا لم يخرج البخاري في هذا الحديث التزام الحجر ولا قال رأيت الاصلع وفي بعض روايات البخاري ولولا
اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم استلمك ما استلمتك (ثم بكى حتى علا نشيجه) أي صوته (فالتفت الى
ورائه فرأى عليا كرم الله وجهه فقال يا أبا الحسن ههنا تسكب العبرات) هكذا في القوت أخرجه الشامي
في مسنده وأبو ذر الهروي من حديث ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم بيده الحجر فاستلمه ثم وضع
شفتيه عليه طويلا يبكي فالتفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ما هذا قال عمر ههنا تسكب
العبرات (فقال علي رضي الله عنه يا أمير المؤمنين بل هو يضر و ينفع قال وكيف قال ان الله تعالى لما أخذ
الميثاق على الذرية كتب عليهم كتابا ثم ألقمه هذا الحجر فهو يشهد للمؤمنين بالوفاء وعلى الكافرين بالجحود)
كذا في القوت الا انه لم يقل عليهم وقال للمؤمن وعلى الكافر وقال العراقي هذه الزيادة في هذا الحديث
أخرجها الحاكم وقال ليس من شرط الشيخين اه قلت وأخرج الازرقي هذا الحديث بتلك الزيادة ولفظه
فقال علي بلى يا أمير المؤمنين هو يضر و ينفع قال وبم قال بكتاب الله عز وجل قال وأين ذلك من كتاب الله
عز وجل قال قال الله تعالى واذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم
ألست بربكم قالوا بلى شهدنا قال فلما خلق الله عز وجل آدم مسح ظهره فاخرج ذريته من ظهره فقررهم أنه
الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رق وكان هذا الحجر له عينان ولسان فقال له افتح فاك قال فالقمه ذلك
الرق وجعله في هذا الموضع فقال تشهد لمن وافاك بالموافاة يوم القيامة قال فقال عمر أعوذ بالله أن أعيش
في قوم لست فيهم يا أبا حسن وأخرج الدولابي في الذرية الطاهرة عن الحسين بن علي رضي الله عنه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أخذ الله ميثاق الكتاب جعله في الحجر فمن ٧ بالبيعة استلام الحجر
وفي مثير العزم لابن الجوزي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الله لما أخذ من بني آدم ميثاقهم
جعله في الحجر وقال الطبري في مناسكه وانما قال عمر ما قال في تقبيل الحجر والله أعلم لان الناس كانوا حديثي
عهد بعبادة الاصنام فخشي عمر أن يظن الجهال ان استلام الحجر هو مثل ما كانت العرب تفعله فاراد عمر أن
استلامه لا يقصد به الا تعظيم الله عز وجل والوقوف عند أمر نبيه صلى الله عليه وسلم وان ذلك من شعائر الحج
التي أمر الله بتعظيمها وان استلامه مخالف لفعل الجاهلية في عبادتهم الاصنام لانهم كانوا يعتقدون انها

وكان يطوف على الراحلة
فيضع المحجن عليه ثم يقبل
طرف المحجن وقبله عمر
رضي الله عنه ثم قال اني
لاعلم انك حجر لا تضر ولا
تنفع ولولا أني رأيت رسول
الله صلى الله عليه وسلم
يقبلك ما قبلتك ثم بكى حتى
علا نشيجه فالتفت الى ورائه
فرأى عليا كرم الله وجهه
ورضي عنه فقال يا أبا الحسن
ههنا تسكب العبرات
وتستجاب الدعوات فقال
علي رضي الله عنه يا أمير
المؤمنين بل هو يضر و ينفع
قال وكيف قال ان الله تعالى
لما أخذ الميثاق على الذرية
كتب عليهم كتابا ثم ألقمه
هذا الحجر فهو يشهد للمؤمن
بالوفاء و يشهد على الكافر
بالجحود

تقربهم الى الله زلفى فنبه عمر على مخالفة هذا الاعتقاد وانه لا ينبغي أن يعبد الا من ملك الضر والنفع وهو الله جل وعلا اهـ (قيل فذلك هو معنى قول الناس) في الدعاء (عند الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك) يعنون هذا الكتاب والعهد كذا في القوت وهذا الدعاء أخرجه أبوذر الهروى بزيادة الله أكبر في أوله عن علي رضي الله عنه كما سيأتي (وروى عن الحسن البصري رحمه الله تعالى قال ان صوم يوم فيها بمائة ألف وصدقة درهم فيها بمائة ألف) ورواه صاحب القوت عن ابن عباس (وكذلك كل حسنة) فيها (بمائة ألف) وهو مصداق حديث ابن عباس كما سيأتي صلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة وهو عند ابن الجوزي في مثير العزم من كلام الحسن كما أورده في المصنف (ويقال طواف سبعة أسابيع تعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة) وان العمرة من الحجة الصغرى ومن العرب من سمى العمرة حجا كذا في القوت وروى الطبري في مناسكه عن ابن عباس في حديث طويل ان آدم عليه السلام كان يطوف بالليل سبعة أسابيع وبالنهار خمسة وكذا كان ابن عمر يفعله أخرجه الازرقي (وفي الخبر الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم عمرة في رمضان كحجة) أخرجاه من حديث عطاء سمعت ابن عباس يحدثنا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لامرأة من الانصار سماها ابن عباس فنسيت اسمها ما منعك أن تحجي معنا قالت لم يكن لنا الا ناضحان فحج أبو ولدها وابنها على ناضح وترك لنا ناضحا ننضح عليه قال فاذا جاء رمضان فاعتمري فان عمرة فيه تعدل حجة وقال البخاري حجة أو نحوا مما قال وخرج أيضا هذا الحديث من طريق جابر تعليقا ولمسلم من طريق أخرى فعمرة في رمضان تقضي حجة أو حجة (معي) وسمى المرأة أم سنان وقد أخرج البخاري هذا الطريق وقال أم سنان الانصارية قال العراقي ورواه الحاكم بزيادتها من غير شك اهـ قلت وأخرجه بتلك الزيادة الطبراني والبزار وسمويه في الفوائد عن أنس وفي طريق سمويه داود بن يزيد الاودي ضعيف وعزاه ابن العربي في شرح الترمذي الى أبي داود بغير شك وقال انه صحيح وقد روى من غير تلك الزيادة عن أم معقل ووهب بن خنيس أخرجه ابن ماجه وحديث الزبير بن العوام أخرجه الطبراني في الكبير وحديث علي وأنس أخرجه البزار وأما الحديث الذي أورده البخاري تعليقا أخرجه أيضا أحمد وابن ماجه وحديث ابن عباس الذي أخرجه الشيخان أخرجه أيضا أحمد وأبو داود وابن ماجه ومعنى تعدل حجة أي تماثلها في الثواب لان الثواب يفضل بفضل الوقت وقال الطيبي هذا من باب المبالغة والحاق الناقص بالكامل ترغيبا وبعثا عليه والا كيف يفضل ثواب العمرة ثواب الحج اهـ فعلم انها لا تقوم مقامه في اسقاط الفرض للاجماع على ان الاعتمار لا يخرج عن حج الفرض وفيه أن الشئ يشبه الشئ ويجعل عدله اذا أشبهه في بعض المعاني لا كلها وان ثواب العمل يزيد بزيادة شرف الوقت كما يزيد بحضور القلب وبخلوص النية وان أفضل أوقات العمرة رمضان نقله المناوي في شرح الجامع (وقال صلى الله عليه وسلم أنا أول من تنشق عنه الارض ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم آتي أهل مكة فاحشر بين الحرمين) كذا أورده صاحب القوت وقال العراقي رواه الترمذي وحسنه وابن حبان من حديث ابن عمر اهـ قلت ولفظهما انا أول من تنشق الارض عنه ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم انتظر أهل مكة (وفي الخبر أن آدم عليه السلام لما قضى مناسكه لقيته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام) هكذا أورده صاحب القوت وقال العراقي رواه المفضل الجندي ومن طريقه ابن الجوزي في العلل من حديث ابن عباس وقال لا يصح ورواه الازرقي في تاريخ مكة موقوفا على ابن عباس اهـ قلت ورواه الشافعي مرفوعا على محمد بن كعب القرظي وأما لفظ حديث ابن عباس عند الازرقي على ما نقله الطبري في مناسكه قال حج آدم عليه السلام فطاف بالبيت سبعا فلقيته الملائكة في الطواف فقالوا بر حجك يا آدم انا حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام قال فما كنتم تقولون في الطواف قال كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال آدم فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة الا بالله

قيل فذلك هو معنى قول الناس عند الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك وروى عن الحسن البصري رضي الله عنه أن صوم يوم فيها بمائة ألف يوم وصدقة درهم بمائة ألف درهم وكذلك كل حسنة بمائة ألف ويقال طواف سبعة أسابيع يعدل عمرة وثلاث عمر تعدل حجة وفي الخبر الصحيح عمرة في رمضان كحجة معي وقال صلى الله عليه وسلم أنا أول من تنشق عنه الارض ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم آتي أهل مكة فاحشر بين الحرمين وفي الخبر ان آدم صلى الله عليه وسلم لما قضى مناسكه لقيته الملائكة فقالوا بر حجك يا آدم لقد حججنا هذا البيت قبلك بألفي عام

فزادت

فزادت الملائكة فيها ذلك فقال لهم ابراهيم عليه السلام ماذا تقولون فى طوافكم قال كنا نقول قبل أبيك
آدم عليه السلام سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر فأعلمناه ذلك فقال زيدوا فيها ولا حول ولا
قوة الا بالله فقال ابراهيم عليه السلام زيدوا فيها العلى العظيم ففعلت الملائكة (وجاء فى الآثار ان الله تعالى
ينظر فى كل ليلة الى أهل الارض فأول من ينظر اليه أهل الحرم وأول من ينظر اليه من أهل الحرم أهل
المسجد الحرام فمن رآه طائفا) بالبيت (غفرله ومن رآه مصليا غفرله ومن رآه قائما مستقبل الكعبة غفرله)
أورده صاحب القوت الا انه قال فمن رآه ساجدا غفرله ومن رآه مصليا غفرله ومن رآه قائما مستقبل القبلة
غفرله ثم قال وذكرت الصلاة بعبادان لابى تراب النخشبى رحمه الله تعالى فقال نومة فى المسجد الحرام أفضل
من الصلاة بعبادان ثم قال (وكوشف بعض الاولياء) أى رأى مكاشفة (قال رأيت الثغور كلها) جمع
ثغر وهو من البلاد الموضع الذى يخاف منه هجوم العدو فهو كالثلمة فى الحائط يخاف هجوم السارق منها
(تسجد لعبادان) مثنى عباد كشداد بلد على بحر فارس بقرب البصرة شرقا يميل الى الجنوب وقال الصغانى
هو جزيرة أحاط بها شعبتا دجلة ساكبتين فى بحر فارس (ورأيت عبادان ساجدة لجدة) وهى بضم الجيم
ثغر مكة لانها خزانة الحرم وفرضة أهل المسجد الحرام ثم قال صاحب القوت وكنت أنا بمكة سنة فاهمنى
الغلاء بها حتى ضقت ذرعا به فرأيت فى النوم شخصين بين يدى يقول أحدهما للآخر كل شئ فى هذا البلد
عزيز كأنه بعض الغلاء وقال الآخر الموضع عزيز فكل شئ فيه عزيز فان أردت ان ترخص الاشياء
فضمها الى الموضع حتى ترخص ثم قال صاحب القوت وأكثر الابدال فى أرض الهند والزنج وبلاد الكفر
(ويقال لا تغرب الشمس من يوم الا ويطوف بهذا البيت رجل من الابدال) جمع بدل محركة كأنهم أرادوا
انهم أبدال الانبياء وخلفاؤهم وهم عند القوم سبعة لا يزيدون ولا ينقصون يحفظ الله بهم الاقاليم السبعة
لكل بدل اقليم فيه ولايته منهم واحد على قدم الخليل وله الاقليم الاول والثانى على قدم الكليم والثالث على قدم
هرون والرابع على قدم ادريس والخامس على قدم يوسف الصديق والسادس على قدم عيسى والسابع
على قدم آدم عليهم السلام على ترتيب الاقاليم وهم عارفون بما أودع الله فى الكواكب السيارة من
الاسرار والحركات والمنازل وغيرها ولهم فى الاسماء اسماء الصفاء وكل واحد بحسب ما يعطيه حقيقة
ذلك الاسم الالهى من الشمول والاحاطة ومنه يكون تلقيه (ولا يطلع الفجر من ليلة الا طاف به واحد من
الاوتاد) وهم أربعة فى كل زمن لا يزيدون ولا ينقصون قال الشيخ الاكبر قدس سره رأيت منهم رجلا بمدينة
فاس يخل الحناء بالاجرة اسمه ابن جعدون أحدهم يحفظ الله به المشرق وولايته فيه والآخر المغرب
والآخر الجنوب والآخر الشمال ويعبر عنهم بالجبال فحكمهم فى العالم حكم الجبال فى الارض وألقابهم
فى كل زمن عبد الحى وعبد العليم وعبد القادر وعبد الرب ثم قال صاحب القوت (واذا انقطع ذلك
كان سبب رفعه) أى البيت (من الارض فيصبح الناس وقد رفعت الكعبة لا يرى لها أثر) وفى القوت
لا يرون لها أثرا (وهذا اذا أتى عليها سبع سنين لم يحجها أحد) أى من آفاق البلاد بسبب فساد الطرق (ثم
يرفع القرآن من المصاحف) جمع مصحف (فيصبح الناس فاذا الورق أبيض يلوح) أى يظهر (ليس فيه
حرف) مكتوب (ثم ينسخ القرآن) أى يزال (من القلوب) أى ينسى فلا تذكر منه كلمة (ثم يرجع الناس
الى) حفظ (الاشعار) بأنواعها (والاغانى) هى الالحان المطربة (وأخبار الجاهلية) ومن مضى من الدول
(ثم يخرج الدجال وينزل عيسى بن مريم عليه السلام فيقتل الدجال) والاخبار فى ذلك مشهورة فى
تصانيف مستقلة (والساعة عند ذلك بمنزلة الحامل المقرب) التى (يتوقع) أى ينتظر (ولادها) كل هذا
قد ذكره صاحب القوت وتابعه المصنف مع مخالفة لسياقه ثم قال صاحب القوت وفى الحديث لا تقوم
الساعة حتى يرفع الركن والمقام وروى أن الحبشة يغزون الكعبة فيكون أولهم عند الحجر الاسود
وآخرهم على ساحل البحر بجدة فينقضونها حجرا حجرا يناول بعضهم بعضا حتى يرموها فى البحر وكذلك

وجاء فى الآثار ان الله عز وجل
ينظر فى كل ليلة الى أهل
الارض فاول من ينظر اليه
أهل الحرم وأول من ينظر اليه
من اهل الحرم اهل المسجد
الحرام فمن رآه طائفا غفرله
ومن رآه مصليا غفرله ومن
رآه قائما مستقبل الكعبة
غفرله وكوشف بعض
الاولياء رضى الله عنهم قال
انى رأيت الثغور كلها تسجد
لعبادان ورأيت عبادان
ساجدة لجدة ويقال لا تغرب
الشمس من يوم الا ويطوف
بهذا البيت رجل من
الابدال ولا يطلع الفجر من
ليلة الا طاف به واحد من
الاوتاد واذا انقطع ذلك
كان سبب رفعه من الارض
فيصبح الناس وقد رفعت
الكعبة لا يرى الناس لها
اثرا وهذا اذا اتى عليها
سبع سنين لم يحجها احد ثم
يرفع القرآن من المصاحف
فيصبح الناس فاذا الورق
ابيض يلوح ليس فيه حرف
ثم ينسخ القرآن من القلوب
فلا يذكر منه كلمة ثم يرجع
الناس الى الاشعار والاغانى
وأخبار الجاهلية ثم يخرج
الدجال وينزل عيسى عليه
السلام فيقتله والساعة عند
ذلك بمنزلة الحامل المقرب
التى تتوقع ولادتها

يذكر عن بعض الصحابة وقراء الكتب السالفة كانى انظر اليه حبشيا أصلع أجدع قائما عليها يعنى الكعبة يهدمها بمعوله حجرا حجرا ثم قال (وفى الخبر استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل أن يرفع فقد هدم مرتين و يرفع فى الثالثة) قال العراقى رواه البزار وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن عمر استمتعوا فى هذا البيت فانه هدم مرتين و يرفع فى الثالثة وقد تقدم قريبا ثم قال صاحب القوت ورفعه الذى ذكرناه يكون بعد هدمه لانه يبنى بعد ذلك حتى يعود الى مثل حاله و يحج مرارا ثم يرفع بعد ذلك (و يروى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى انى اذا أردت ان أخرب الدنيا بدأت ببيتى فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره) قال صاحب القوت رويناه عن ابن رافع عن على وقال العراقى ليس له أصل

(فضيلة المقام بمكة وكراهيته)

أى بيان حكم الاقامة بها فضيلة وكرامة (فاعلم انه قد كره الخائفون من الله) تعالى (المحتاطون) لدينهم (من العلماء) بالله تعالى (المقام بمكة لمعان ثلاثة أحدها خوف التبرم بالمقام) أى التضجر (والانس بالبيت فان ذلك) اى التبرم (ربما يؤثر فى تسكين حرقة القلب فى الاحترام) له (ولهذا كان عمر) بن الخطاب (رضى الله عنه يضرب الحاج اذا حجوا و يقول يا أهل اليمن خذوا يمنكم ويا أهل الشام) خذوا (شامكم ويا أهل العراق خذوا عراقكم) أى الحقوا ببلادكم ولا تجاوروا بمكة خوفا ان يتضجروا فتسقط هيبة البيت فى الاعين وهذا القول من عمر اورده صاحب القوت وفى المصنف لابن أبى شيبة حدثنا وكيع عن عمر بن أبى معروف عن ابن أبى مليكة قال قال عمر لا تقيموا بعد النفر الاثلاثا وفيه أيضا حدثنا وكيع عن عيسى عن الشعبى عن عبدالله قال مكة ليست بدار اقامة ولا مكث (ولهذا أيضا هم) أى قصد (عمر رضى الله عنه بمنع الناس) من كثرة الطواف بالبيت (وقال خشيت ان يأنس الناس بهذا البيت) أى ومن يأنس بالشئ كثيرا تسقط منه مهابته وهذا مشاهد (الثانى تهييج الشوق) أى اثارته (بالمفارقة لتنبعث داعية العود) اليه (فان الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمنا اى يثوبون) أى يرجعون (و يترددون) بالعود (اليه مرة بعد أخرى) من ثاب اليه اذا رجع (ولا يقضون منه وطرا) كذا فى القوت (وقال بعضهم لان تكون فى بلد وقلبك مشتاق الى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من ان تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك فى بلد أخرى) كذا فى القوت قال وروى ابن عيينة عن الشعبى قال لان أقيم بحمام أعين أحب الى من أن أقيم بمكة قال سفيان يعنى اعظاما لها وتوقيا من الذنب (وقال بعض السلف كم من رجل بخراسان) اقليم مشهور ببلاد العجم (وهو أقرب الى هذا البيت ممن يطوف به) كذا فى القوت والمشهور على الالسنة قوم بخراسان وقلوبهم بمكة (و يقال ان لله عبادا تطوف بهم الكعبة تقربا الى الله تعالى) نقله صاحب القوت وزاد ما نصه وحدثنى شيخ لنا عن أبى على الكرمانى رحمه الله تعالى شيخنا بمكة وكان من الابدال الا انى ما سمعت منه هذه الحكاية قال سمعته يقول رأيت الكعبة ذات ليلة تطوف بشخص من المؤمنين وقال لى هذا الشيخ ربما نظرت الى السماء واقعة على سطح الكعبة قد ماستها الكعبة ولزقت بها اهـ وقال الشيخ الاكبر ولقد نظرت يوما الى الكعبة وهى تسألنى الطواف بها وزمزم تسألنى التضلع من مائها رغبة فى الاتصال بنا نخفنا من الحجاب بهما العظيم مكانتهما عما نحن عليه من حال القرب الالهى فى معرفتنا فقلت لهما أخاطب كل واحد منهما يا كعبة الله و يا زمزمه كم تسألان الوصل ثم ان كان وصلى بكما واقعا فرحمة لا رغبة فيكم وذكر عدة أسماء على هذا النمط (الثالث الخوف من ركوب الخطايا والذنوب فان ذلك مخطار) أى أمر خطار وفى بعض النسخ مخطور (و بالحرى أن يورث) ذلك (مقت الله تعالى) وسخطه (لشرف الموضع) ورفعة قدره عند الله تعالى وهذه المعانى الثلاثة ذكرهن صاحب القوت عن السلف اجمالا وقد حكى فى استحباب المجاورة ما روى عن سهل بن عبدالله التسترى رحمه الله تعالى قال كان عبدالله بن صالح رجل له

وفى الخبر استكثروا من الطواف بهذا البيت قبل ان يرفع فقد هدم مرتين و يرفع فى الثالثة وروى عن على رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال قال الله تعالى اذا اردت ان اخرب الدنيا بدأت ببيتى فخربته ثم أخرب الدنيا على أثره

(فضيلة المقام بمكة حرسها الله تعالى وكراهيته)

كره الخائفون المحتاطون من العلماء المقام بمكة لمعان ثلاثة (الاول) خوف التبرم والانس بالبيت فان ذلك ربما يؤثر فى تسكين حرقة القلب فى الاحترام وهكذا كان عمر رضى الله عنه يضرب الحاج اذا حجوا و يقول يا أهل اليمن يمنكم و يا أهل الشام شامكم ويا أهل العراق عراقكم ولذلك هم عمر رضى الله عنه بمنع الناس من كثرة الطواف وقال خشيت أن يأنس الناس بهذا البيت (الثانى) تهييج الشوق بالمفارقة لتنبعث داعية العود فان الله تعالى جعل البيت مثابة للناس وأمنا أى يثوبون و يعودون اليه مرة بعد أخرى ولا يقضون منه وطرا وقال بعضهم تكون فى بلد وقلبك مشتاق الى مكة متعلق بهذا البيت خير لك من ان تكون فيه وأنت متبرم بالمقام وقلبك فى بلد آخر وقال بعض السلف كم من رجل بخراسان وهو أقرب الى هذا البيت ممن يطوف به و يقال ان لله تعالى عبادا تطوف بهم الكعبة تقربا الى الله عز وجل (الثالث) الخوف من ركوب الخطايا والذنوب بها فان ذلك مخطور وبالحرى أن يورث مقت الله عز وجل لشرف الموضع

سابقة جليلة وكان يطر من الناس من بلد الى بلد حتى أتى مكة فطال مقامه بها فقلت له لقد طال مقامك بها فقال لى ولم لا أقيم بها ولم أجد بلدا تنزل فيه الرحمة والبركة أكثر من هذا البلد والملائكة تغدو فيه وتروح وانى أرى فيه أعاجيب كثيرة وأرى الملائكة يطوفون به على صور شتى ما يقطعون ذلك ولو قلت لك كل ما رأيت لقصرت عنه عقول قوم ليسوا بمؤمنين فقلت أسألك بالله الا أخبرتنى بشئ من ذلك فقال ما من ولى لله عز وجل صحت ولايته الا وهو يحضر هذا البلد فى كل جمعة ولا يتأخر عنه فقامى ههنا لاجل من أراه منهم ولقد رأيت رجلا يقال له مالك بن القاسم صلى وقد جاء وفى يده غمرة فقلت انك قريب عهد بالاكل فقال استغفر الله فانى منذ أسبوع لم آكل ولكن أطعمت والدتى وأسرعت لالحق الصلاة وبينه وبين الموضع الذى جاء سبعمائة فرسخ فهل أنت مؤمن فقلت نعم فقال الحمد لله رب العالمين أرانى مؤمنا موقنا كذا فى مثير العزم لابن الجوزى وعن ابراهيم قال كان الاختلاف الى مكة أحب اليهم من المجاورة وعن الشعبى قال لم يكن أحد من المهاجرين والانصار يقيم بمكة ذكرهما سعيد بن منصور وكره أبو حنيفة الجوار بها لخوف الملل وقلة الاحترام لمداومة الانس بالمكان ولخوف ارتكاب ذنب هنالك وتهيجا للشوق بسبب الفراق قال عمرو الزجاجى من جاور بالحرم وقلبه متعلق بشئ سوى الله تعالى فقد ظهر خسرانه ولم يكرهها أحد فى جماعة وقالوا انها فضيلة وما يخاف من ذنب فيقابل بما يرجى لمن أحسن من تضعيف الثواب وقد نزل بها من الصحابة أربعة وخمسون رجلا والله أعلم (وروى عن وهيب بن الورد المكى) الزاهد ثقة روى له مسلم وأبو داود والترمذى والنسائى تقدمت ترجمته قريبا (قال كنت ذات ليلة فى الحجر) بكسر الحاء المهملة وسكون الجيم هو الموضع المحجور عن البيت ويسمى الحطيم (أصلى فسمعت كلاما) خفيا (بين الكعبة والاستار يقول الى الله أشكو ثم اليك ياجبريل ما ألقى) هو مفعول اشكو (من الطائفين حولى من تفكههم فى الحديث) أى الدنيوى أى انبساطهم فيه (ولغوهم) هو الكلام الباطل (ولهوهم لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفض انتفاضة) أى أتحرك حركة بعنف (يرجع كل حجر منى الى الجبل الذى قطع منه) هكذا أورده صاحب القوت وأخرجه الازرقى فى نحو من ذلك فى تاريخ مكة تحت الميزاب بعد العشاء الاخيرة فسمعت من تحت الاستار الى الله أشكو واليك ياجبريل ما ألقى من الناس من التفكه حولى من الكلام وأخرجه أبو بكر بن سدى فى مسئلة الطائفين بلفظ اليك ياجبريل أشكو الى الله ثم اليك ما يفعل هؤلاء الطائفون حولى من تفكههم فى الحديث ولغطهم وسهوهم قال وهيب فاولت أن البيت شكا الى جبريل وأخرج أبو بكر الآجرى فى مسئلته وابن الجوزى فى مثير العزم عن على بن الموفق يخبر عن نفسه أو عن غيره انه رقد فى الحجر فسمع البيت يقول لئن لم ينته الطائفون حولى عن معاصى الله لاصرخن صرخة أرجع الى المكان الذى جئت منه وقد علم من هذه السياقات ان الذى أورده المصنف تبعا لصاحب القوت هو مركب من كلام وهيب وابن الموفق وقال الشيخ الاكبر وكانت بينى وبين الكعبة فى زمان مجاورتى بها مراسلة وتوسلات ومعاتبة دائما وقد ذكرت ما بينى وبينها من المخاطبات فى جزء سميناه تاج الرسائل ومنهاج الوسائل تحوى فيما أظن على سبع رسائل من أجل السبعة الاشواط لكل شوط رسالة منى الى الصفة الالهية التى تتجلى لى فى ذلك الشوط ولكن ما عملت من تلك الرسائل ولا خاطبتها بها الا لسبب حادث وذلك انى كنت أفضل عليها نشأتى واجعل مكانتها فى مجلى الحقائق دون مكانتى واذكرها من حيث ما هى نشأة جمادية فى أول درجة من المولدات وأعرض عما خصها الله من علو الدرجات وذلك لارقى همتهما ولا تحتجب بطواف الرسل والاكابر بذاتها وتقبيل حجرها فانى على بينة من ترقى العوالم علوها وسفلها مع الانفاس لاستحالة ثبوت الاعيان على حالة واحدة فان الاصل الذى ترجع اليه جميع الموجودات وهو الله وصف نفسه بأنه كل يوم هو فى شأن فمن المحال أن يبقى شئ فى العالم على حالة واحدة زمانية فتختلف الاحوال عليه لاختلاف التجليات بالشؤن وكان ذلك منى فى حقها الغلبة حال على فلا

وروى عن وهيب بن الورد المكى قال كنت ذات ليلة فى الحجر أصلى فسمعت كلاما بين الكعبة والاستار يقول الى الله أشكو ثم اليك ياجبرائيل ما ألقى من الطائفين حولى من تفكههم فى الحديث ولغوهم ولهوهم لئن لم ينتهوا عن ذلك لانتفض انتفاضة يرجع كل حجر منى الى الجبل الذى قطع منه

شك أن الحق أراد أن ينبهني على ما أنا من سكر الحال فاقامني من مضجعي في حالة باردة مقمرة فيها رش مطر فتوضأت وخرجت الى الصلاة بانزعاج شديد وليس في الطواف أحد سوى رجل واحد فيما أظن والله أعلم فقبلت الحجر وشرعت في الطواف فلما جئت مقابلة الميزاب من وراء الحجر نظرت الى الكعبة فرأيتها فيما خيل لي قد شمرت أذيالها واستعدت اذا وصلت بالطواف الى الركن الشامي ان تدفعني بنفسها وترمي بي عن الطواف بها فزعت جزعا شديدا وأظهر الله لي فيها حرجا وغيظا بحيث لم أقدر على البراح من موضعي ذلك وتسترت بالحجر ليقع الضرب منها عليه فجعلته كالمجن بيني وبينها وأسمعها والله وهي تقول لي تقدم حتى ترى ما أصنع بك كم تضع من قدري وترفع من قدر بني آدم وتفضل العارفين علي وعزة من له العزة لا تركتك تطوف بي فرجعت الى نفسي وعلمت أن الله يريد تأديبي فشكرت الله على ذلك وزال جزعي الذي كنت أجده وهي والله فيما تخيل لي قد ارتفعت عن الارض بقواعدها مشمرة الاذيال كما يشمر الانسان اذا أراد أن يثب من مكان يجمع عليه ثيابه هكذا تخيلت لي قد جمعت ثيابها عليها للتثب علي وهي في صورة جارية لم أر أحسن منها ولا يتخيل أحسن فارتجلت أبياتا في الحال أخاطبها بها وأستنزلها عن ذلك الحرج الذي عاينته فيها فما زلت أثني عليها في تلك الابيات وهي تتسع وتنزل بقواعدها الى مكانها وتظهر السرور بما أسمعها الى ان عادت على حالها كما كانت وامنتني وأشارت الى بالطواف فرميت نفسي على المستجار ومافي مفصل الا وهو يضطرب من قوة الحال الى ان سري عني وصالحتها وأودعتها شهادة التوحيد عند تقبيل الحجر فخرجت الشهادة في صورة سلك وانفتح في الحجر الاسود مثل الطاق حتى نظرت الى قعره طول الحجر فرأيته نحو ذراع ورأيت الشهادة قد صارت مثل الكبة واستقرت في قعر الحجر وانطبق الحجر عليها وانسد ذلك الطاق وأنا أنظر اليه فقالت لي هذه أمانة عندي ارفعها لك الى يوم القيامة فشكرتها على ذلك ومن ذلك الوقت وقع الصلح بيني وبينها وخاطبتها بتلك الرسائل السبعة فزادت بي فرحا وابتهاجا والله أعلم ثم قال صاحب القوت واتق الهمم الردية والافكار الدنية فانه يقال ان العبد يؤاخذ بالهمة في ذلك البلد (وقال ابن مسعود) رضي الله عنه (مامن بلد يؤاخذ العبد فيه بالهمة) وفي نسخة بالنية ولفظ القوت بالارادة (قبل العمل الا بمكة) ولفظ القوت الا بمكة وقال أيضا وهم العبد بعدن أبين ان يعمل سوأ بمكة عاقبه الله (وتلا) ولفظ القوت ثم تلا (قوله عز وجل ومن يردفيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم اى انه على مجرد الارادة) ولفظ القوت يعني انه علق العذاب بالارادة دون الفعل وقوله الثاني لوهم العبد بعدن أبين أخرجه ابن أبي شيبة عن وكيع عن سفيان عن السدي عن عبدالله قال من هم بسيئة لم تكتب عليه حتى يعملها وان هم بعدن أبين ان يقتل عند المسجد الحرام أذاقه الله من عذاب أليم ثم تلا قوله تعالى ثم قال صاحب القوت (ويقال ان السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات) وان السيئات التي تكتب هنالك ٧ قلت ونقل ذلك عن ابن عباس ونقله ابن الجوزي عن مجاهد (وكان ابن عباس رضي الله عنهما يقول الاحتكار بمكة من الالحاد بالحرم) وهو حبس الطعام ارادة الغلاء والاسم الحكرة بالضم وأخرج أبو داود من حديث يعلى بن أمية مرفوعا احتكار الطعام بمكة الحاد بها ونقل الطبري عن أهل العلم الالحاد في الحرم القتل والمعاصي (وقيل الكذب أيضا) من الالحاد كذا في القوت وروى عن ابن عمر انه أتى ابن الزبير وهو جالس في الحجر فقال يا ابن الزبير اياك والالحاد في حرم الله فاني أشهد لسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يحلها رجل من قريش وفي رواية انه سيلحد فيه رجل من قريش لو وزنت ذنوبه بذنوب الثقلين لوزنتها فانظر أن لا تكون أخرجه أحمد (وقال ابن عباس) رضي الله عنهما (لان أذنب سبعين ذنبا بركية أحب الي من أن أذنب ذنبا واحدا بمكة) نقله صاحب القوت قال (وركية) أي بالضم ممنوعا (منزل بين مكة والطائف) قلت وهي من قرى الطائف كان ينزلها ابن عباس ولذلك خصها بالذكر وقال ذلك الكلام لما قيل له مالك لا تمكث بمكة كثيرا فقال مالي والبلد الذي تضاعف فيه السيئات كما تضاعف فيه الحسنات لان أذنب الخ (وخوف

ذلك

وقال ابن مسعود رضي الله عنه مامن بلد يؤاخذ فيه العبد بالنية قبل العمل الا بمكة وتلا قوله تعالى ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم أي انه على مجرد الارادة ويقال ان السيئات تضاعف بها كما تضاعف الحسنات وكان ابن عباس رضي الله عنه يقول الاحتكار بمكة من الالحاد في الحرم وقيل الكذب أيضا وقال ابن عباس لان أذنب سبعين ذنبا بركية أحب الي من أن أذنب ذنبا واحدا بمكة وركية منزل بين مكة والطائف ولخوف ذلك انتهى بعض المقيمين الى ان لم يقض حاجته

٧ لعل هنا سقطا

ذلك انتهى بعض المقيمين) بها (الى أنه لم يقض حاجته) من البول والغائط (فى الحرم بل كان يخرج الى الحل عند قضاء الحاجة و بعضهم أقام شهرا وما وضع جنبه فيه على الارض) وفى القوت وقد كان الورعون من السلف منهم عبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز وغيرهما يضرب أحدهم فسطاطين فسطاطا فى الحرم وفسطاطا فى الحل فاذا أراد أن يصلى أو يعمل شيأ من الطاعات دخل فسطاط الحرم ليدرك فضل المسجد الحرام لان المسجد الحرام عندهم فى جميع ماذكرناه والحرم كله واذا أراد أن يأكل أو يكلم أهله أو يتغوّط خرج الى فسطاط الحل و يقال ان الحجاج فى سالف الدهر كانوا اذا قدموا مكة خلعوا نعالهم بذى طوى تعظيما للحرم وقد سمعنا من لم يتغوّط ولا يبول فى الحرم من المقيمين بمكة ورأينا بعضهم لا يتغوّط ولا يبول حتى يخرج الى الحل تعظيما لشعائر الله تعالى وتنزيها للحرمه قلت وفعل عبد الله بن عمرو من اتخاذ الفسطاطين أخرجه أبو ذر الهروى وخلع النعال بذى طوى نقله الطبرى عن ابن الزبير قال اذا كانت الامة من بنى اسرائيل لتقدم مكة فاذا بلغت ذا طوى خلعت نعالها تعظيما للحرم وأخرج ابن الحاج فى منسكه عن عياش بن ربيعة عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا تزال هذه الامة بخير ما عظمت هذه الحرمة حق تعظيمها الله عز وجل يعنى الكعبة والحرم فان ضيعوا اهلكوا (والمنع من الاقامة كره بعض العلماء أجور دور مكة) وكان ابن عباس يقول البيوت بيوت مكة حرام ولا تقوم الساعة حتى يستحل الناس اثنين اتيان النساء فى أدبارهن وأجور بيوت مكة وكان الثورى و بشر وجماعة من الفقهاء وأهل الورع يكرهون ان يدفع الرجل كراء بيوت مكة حتى قال الثورى اذا طالبوك ولم يكن بد من ان تعطيهم تحذلهم من البيت قيمة ما أخذوه منك كذا فى القوت وأخرج سعيد بن منصور عن مجاهد رفعه ان مكة حرم حرمها الله تعالى لا يحل بيع رباعها ولا أجور بيوتها وأخرج أيضا عن ابن جريج قال انى قرأت كتاب عمر بن عبد العزيز ينهى عن كراء بيوت مكة (ولا تظنن ان كراهة المقام يناقض فضل البقعة لان هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع) من الآداب (فمعنى قولنا ان ترك المقام بها أفضل أى بالاضافة الى مقام) أى اقامة (مع التقصير) عن اداء حق الموضع (والتبرم) أى التضجر (فاما ان يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحق البقعة فهيهات) أى بعيد (وكيف لا ولما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة استقبل الكعبة وقال انك لخير أرض الله وأحب بلاد الله الى ولولا انى أخرجت منك لما خرجت) قال العراقى رواه الترمذى وصححه النسائى فى الكبرى وابن ماجه وابن حبان من حديث عبد الله بن عدى بن الحمراء اه قلت وعبد الله بن عدى هذا زهرى له صحبة روى عنه أبو سلمة ومحمد بن جبير وهو من رجال الترمذى والنسائى وابن ماجه ولفظ الترمذى والنسائى ان عبد الله بن عدى سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف على راحلته على الحزورة من مكة وهو يقول لمكة والله انك لخير أرض الله وأحب أرض الله الى الله ولولا انى أخرجت منك ماخرجت وأخرجه ابن حبان فى التقاسيم والانواع وسعيد بن منصور فى سننه قال الطبرى فى مناسكه وذكره رزين عن الموطأ من حديث أبى سلمة عن عبد الرحمن عن رجل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم أره فى موطأ يحيى بن يحيى وأخرجه أحمد وقال وهو واقف بالحزورة فى سوق مكة وأخرجه رزين أيضا عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج من مكة وقف عند الحزورة وقال ما أطيبك من بلد وأحبك الى ولولا ان قومى أخرجونى منك ماسكنت غيرك وعلم عليه علامة الموطأ ولم أره فى موطأ يحيى بن يحيى اه (وكيف لا والنظر الى البيت عبادة) وهذا قد روى مرفوعا من حديث عائشة أخرجه أبو الشيخ الأصبهانى بلفظ النظر الى الكعبة عبادة وهو فى مصنف ابن أبى شيبة بلفظ المصنف من طرق كثيرة (والحسنات) أى أعمال البر (فيها مضاعفة) فيما روى عن ابن عباس (كما ذكرناه) قريبا

(فضيلة مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم)

فى الحرم بل كان يخرج الى الحل عند قضاء الحاجة و بعضهم أقام شهرا وما وضع جنبه على الارض والمنع من الاقامة كره بعض العلماء أجور دور مكة ولا تظنن ان كراهة المقام يناقض فضل البقعة لان هذه كراهة علتها ضعف الخلق وقصورهم عن القيام بحق الموضع فمعنى قولنا ان ترك المقام به أفضل أى بالاضافة الى مقام مع التقصير والتبرم اما أن يكون أفضل من المقام مع الوفاء بحقه فهيهات وكيف لا ولما عاد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة استقبل الكعبة وقال انك لخير أرض الله عز وجل وأحب بلاد الله تعالى الى ولولا أنى أخرجت منك لما خرجت وكيف لا والنظر الى البيت عبادة والحسنات فيها مضاعفة كما ذكرناه

*(فضيلة المدينة الشريفة

(على سائر البلاد) وهي اشهر أسمائها ووزنها فعيلة لانها من مدن أو مفعلة لانها من دان والجمع مدن ومدائن بالهمز على اصالة الميم ووزنها فعائل و بغير همز مع زيادة الميم ووزنها مفاعل لان الياء أصلا فترد اليه والنسبة مدني وهو الاشهر ومديني وأما المدائني فالى مدائن كسرى بالعراق وهذه اسماؤها على حروف المعجم اثرب أرض الله أرض الهجرة أكالة البلدان أكالة القرى الايمان البارة برة البحر البحرة البلاط بيت الرسول تندر تندر الجبابرة جبار الجبابرة جزيرة العرب الحبيبة الحرم حرم رسول الله الخير الخيرة الدار دار الابرار دار الاخيار دار الايمان دار السنة دار السلامة دار الفتح دار الهجرة الدرع الحصينة دار الحجر ذات الحرار ذات النخل سيدة البلدان الشافية طابة طيبة طابابا العاصمة العذراء الغراء الفاضحة القاصمة قبة الاسلام القرية قرية الانصار قرية رسول الله قلب الايمان المؤمنة المباركة المجبورة المحبة المحبوبة المحرمة المحروسة المحفوفة المحفوظة المختارة مدخل صدق المدينة المرحومة المرزوقة المسجد الاقصى المسكينة المسلمة مضجع رسول الله المطيبة المقدسة المقر المكينة مهاجر رسول الله الموفية النافية نبلا النحرا نيدر الهزار الموطن يثرب يندر وكثرة الاسماء تدل على شرف المسمى فاذا علمت ذلك فاعلم (ما بعد مكة حرسها الله تعالى بقعة أفضل من مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم فالاعمال فيها مضاعفة) أي أعمال البر (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه) من المساجد (الا المسجد الحرام) وكذا قيل ان الاعمال في المدينة كفضل الصلاة كل عمل بالف عمل والحديث قال العراقي متفق عليه من حديث أبي هريرة ورواه مسلم من حديث ابن عمر اه قلت ورواه أيضا أحمد والترمذي والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة ورواه أحمد أيضا والنسائي وابن ماجه من حديث ابن عمر ورواه مسلم أيضا من حديث ميمونة وأحمد أيضا من حديث جبير بن مطعم وسعد وأرقم ولفظهم كلهم أفضل بدل خير وزاد مسلم والنسائي في بعض روايات حديث أبي هريرة فاني آخر الانبياء وان مسجدي آخر المساجد وأخرجه أحمد وابن ماجه من حديث جابر بزيادة وصلاة في المسجد الحرام أفضل من مائة ألف صلاة فيما سواه وأخرجه أحمد وابن حبان من حديث ابن الزبير بزيادة وصلاة في المسجد الحرام أفضل من صلاة في مسجدي هذا بمائة ألف صلاة وأخرجه البيهقي من حديث ابن عمر بزيادة وصيام شهر رمضان بالمدينة كصيام ألف شهر فيما سواه وصلاة الجمعة بالمدينة كالف جمعة فيما سواها وعنده من حديث جابر بلفظ الصلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام والجمعة في مسجدي هذا أفضل من ألف جمعة فيما سواه الا المسجد الحرام وشهر رمضان في مسجدي هذا أفضل من ألف شهر رمضان فيما سواه الا المسجد الحرام (وكذلك كل عمل بالمدينة) كفضل الصلاة كل عمل (بالف) عمل (و بعد المدينة الارض المقدسة فان) فضل (الصلاة فيها بخمسمائة) صلاة (فيما سواه الا المسجد الحرام وكذا سائر الاعمال) كل عمل يضاعف بخمسمائة (وروى عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة وصلاة في المسجد الاقصى بالف صلاة وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة) قال صاحب القوت رويناه عن عطاء عن ابن عباس مرفوعا هكذا وقال العراقي الحديث غريب بجملته هكذا ولابن ماجه من حديث ميمونة باسناد جيد في بيت المقدس ائتوه فصلوا فيه فان صلاة فيه كالف صلاة في غيره وله من حديث أنس صلاة في المسجد الاقصى بخمسين ألف صلاة وصلاة في مسجدي بخمسين ألف صلاة ليس في اسناده من يضعف وقال الذهبي انه منكر اه قلت أخرجه ابن ماجه من حديث هشام بن عمار حدثنا أبو الخطاب الدمشقي حدثنا رزيق أبو عبد الله الالهاني عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل في بيته بصلاة وصلاته في مسجد القبائل بخمس وعشرين صلاة وصلاته في المسجد الذي يجمع فيه بخمسمائة صلاة وصلاته في المسجد الاقصى بخمسين ألف صلاة وصلاته في المسجد

على سائر البلاد)* ما بعد مكة بقعة أفضل من مدينة رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاعمال فيها أيضا مضاعفة قال صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام وكذلك كل عمل بالمدينة بالف وبعد مدينته الارض المقدسة فان الصلاة فيها بخمسمائة صلاة فيما سواها الا المسجد الحرام وكذلك سائر الاعمال وروى ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صلاة في مسجد المدينة بعشرة آلاف صلاة وصلاة في المسجد الاقصى بالف صلاة وصلاة في المسجد الحرام بمائة ألف صلاة

الحرام بمائة ألف صلاة رزيق الالهانى ضعفه ابن حبان والراوى له عنه أبو الخطاب ان كان هو معروف الخياط فقد ذكر ابن عدى هذا الحديث فى ترجمته وان كان هو عمار الدمشقى كما وقع عند الطبرانى فهو مجهول وعند البيهقى من حديث جابر صلاة فى المسجد الحرام مائة ألف صلاة وصلاة فى مسجدى ألف صلاة وفى بيت المقدس خمسمائة صلاة وعند الطبرانى فى الكبير من حديث أبى الدرداء مثله الا أنه قال الصلاة وفى الحلية لابى نعيم من حديث أنس الصلاة فى المسجد الحرام مائة ألف صلاة والصلاة فى مسجدى عشرة آلاف صلاة والصلاة فى مسجد الرباطات ألف صلاة (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على شدتها ولأوائها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة) رواه مسلم من حديث أبى هريرة وابن عمر وأبى سعيد قاله العراقى ولمسلم أيضا من حديث سعد لا يثبت أحد على لأوائها وجهدها الا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة وأخرجه الترمذى بلفظ المصنف وأخرجه مالك نحوا من سياق مسلم وقال الطبرى قوله شهيدا أو شفيعا ليست أو هنا للشك خلافا لمن ذهب اليه اذ قد رواه جابر وأبو هريرة وأبو سعيد وسعد واسماء بنت عميس بهذا اللفظ و يبعد اتفاق الكل على الشك بل الظاهر انه صلى الله عليه وسلم قاله كذلك فتكون أو للتقسيم و يمكن انه صلى الله عليه وسلم شفيعا لبعض أهل المدينة وشهيدا لبعضهم اما شهيد المطائعين شفيعا العاصين أو شهيدا لمن مات فى حياته شفيعا لمن مات بعده أو غير ذلك مما الله أعلم به وفى تخصيص هذه الشفاعة أو الشهادة تخصيص زائد بزيادة منزلة لهم وقد تكون أو بمعنى الواو وان كانت أو للشك فان كانت اللفظة الصحيحة الشهادة فلا اشكال اذ هى زائدة على الشفاعة المؤخرة وان كانت الشفاعة فاختصاص أهل المدينة بها يدل على انها شفاعة أخرى خاصة اما لزيادة الدرجات أو لتخفيف الحساب أو غير ذلك اهـ (وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة) أى يقيم بها حتى يدركه الموت (فليمت) أى فليقم بها حتى يموت فهو تحريض على الاقامة بها ليتأتى له أن يموت بها اطلاقا للمسبب على سببه كما فى قوله تعالى ولا تموتن الا وأنتم مسلمون (فانه لم يمت بها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة) أى خاصة غير الشفاعة العامة قال العراقى رواه الترمذى وابن ماجه من حديث ابن عمر وقال الترمذى حسن صحيح اهـ قلت ورواه أحمد كذلك بسند رجاله رجال الصحيح خلا عبد الله بن عكرمة ولم يتكلم فيه أحد بسوء قاله الهيثمى وكذا رواه ابن أبى شيبة فى المصنف وابن حبان والبيهقى ولفظهم كلهم من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فانى أشفع لمن يموت بها والاقرب الى سياق المصنف حديث صمية التيلية من استطاع منكم أن يموت بالمدينة فليمت فانه لن يموت بها أحد الا كنت له شهيدا أو شفيعا يوم القيامة هكذا رواه الطبرانى فى الكبير والبيهقى فى السنن ورويا مثل ذلك عن سبيعة الاسلمية ورواه الطبرانى خاصة من حديث يتيمة من ثقيف كانت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وعند ابن حبان عن صمية المذكورة بلفظ من استطاع منكم أن لا يموت الا بالمدينة فليمت بها فانه من يمت بها تشفع وتشهد له (ومابعد هذه البقاع الثلاثة) المذكورة (المواضع فيها متساوية) أى لا يبقى مندوب اليه مقصود لفضل دل الشرع عليه (الا الثغور) التى بازاء العدو (فان المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل) دل الشرع عليه وللصلاة فى مسجدها فضل كذلك لما تقدم من حديث أنس الصلاة فى مسجد الرباطات بالف صلاة (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تشد) بصيغة المجهول نفى بمعنى النهى لكنه أبلغ منه لانه كالواقع بالامتثال لا محالة (الرحال) جمع رحل وهو للبعير بقدر سنامه أصغر من القتب كنى بشدها عن السفر اذ لا فرق بين كونه براحلة أو فرس أو بغل أو حمار أو ماشيا فذكر شدها أغلبى (الا الى ثلاثة مساجد) الاستثناء مفرغ والمراد لا يسافر لمسجد للصلاة فيه الا لهذه الثلاثة لا انه لا يسافر أصلا الا لها والنهى للتنزيه عند الجمهور خلافا لمن خالف كما سيأتى (مسجد الحرام) بالجر بدل من ثلاثة و بالرفع خبر لمبتدأ محذوف وتالياه معطوفان عليه والمراد به هنا نفس المسجد لا الكعبة ولا مكة ولا الحرم كله وان كان يطلق على الكل

وقال صلى الله عليه وسلم من صبر على شدتها ولأوائها كنت له شفيعا يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فانه لن يموت بها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة ومابعد هذه البقاع الثلاث فالمواضع متساوية الا الثغور فان المقام بها للمرابطة فيها فيه فضل عظيم ولذلك قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد المسجد الحرام

والحرام يعني المحرم (ومسجدي هذا) أشار به الى مسجد المدينة (والمسجد الاقصى) وهو بيت المقدس والمقتضى لشرف هذه المواضع الثلاثة لكونها ابنية الانبياء أو متعبداتهم وقيل لان الاول اليه الحج والقبلة والثاني أسس على التقوى والثالث قبلة الامم الماضية ومن ثم لو نذر اتيانها لزمه عند مالك وأحمد وبعض الشافعية والصحيح من مذهب الشافعي ان الاول يغني عن الآخر ومسجد المدينة يغني عن المسجد الاقصى دون مسجد مكة وقال أصحابنا يلزمه اذا نذر المشي لا الاتيان وشد الرحال لغير هذه الثلاثة لنحو علم أو زيارة ليس للمكان بل لمن فيه قال العراقي الحديث متفق عليه من حديث أبي هريرة وأبي سعيد اهـ قلت ورواه أحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه من حديث أبي هريرة ورواه أحمد وعبد بن حميد والترمذي وابن ماجه من حديث أبي سعيد ورواه ابن ماجه أيضا من حديث عبد الله بن عمرو ورواه الطبراني في الكبير من حديث أبي بصرة الغفاري ورواه ابن النجار في تاريخه من حديث عبادة بن الصامت ورواه الباوردي والطبراني أيضا من حديث أبي الجعد الضمري وعند ابن عساكر في التاريخ من حديث ابن عمر بلفظ لا تشد المطي وعند أحمد وأبي يعلى وابن خزيمة والطبراني والضياء من حديث أبي سعيد بلفظ لا تشد رحال المطي الى مسجد يذكر الله فيه الا الى ثلاثة مساجد *(تنبيه)* قال عياض أجمعوا على ان موضع قبره صلى الله عليه وسلم أفضل بقاع الارض وان مكة والمدينة أفضل بقاع الارض بعده ثم اختلفوا في أيهما أفضل فذهب عمر وبعض الصحابة الى تفضيل المدينة وهو قول مالك وأكثر المدنيين وذهب أهل الكوفة الى تفضيل مكة وبه قال ابن حبيب وابن وهب من أصحاب مالك واليه ذهب الشافعي ولكل دليل والله أعلم (وقد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع عن الرحلة لزيارة المشاهد) الفاضلة (وقبور الصالحين) وحمل النهي على التحريم وعني بهذا البعض والد شيخه امام الحرمين ووافقه القاضي حسين ومن المالكية القاضي عياض ومن الحنابلة شيخ الاسلام أحمد بن تيمية وألف في ذلك رسائل وقد رد عليه التقي السبكي في هذه المسئلة بكتاب مستقل ذكر فيه الاحاديث التي وردت في اباحة شد الرحال لزيارة الانبياء والصالحين وقد نقل النووي مقالة الجويني والقاضي حسين والقاضي عياض وقال هو غلط ومعنى لا تشد لا فضيلة في شد وسبقه المصنف الى ذلك فقال (وما تبين لي ان الامر كذلك) أي ما ذكره من حمل النهي على التحريم (بل الزيارة مأمور بها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجرا) رواه مسلم من حديث بريدة بن الحصيب الاسلمي وقد تقدم في قواعد العقائد (والحديث) المذكور في الباب (انما ورد في المساجد) التي يصلى فيها (وليس في معناه المشاهد) أي مشاهد الخير (لان المساجد بعد المساجد الثلاثة) المسجد الحرام ومسجد المدينة والمسجد الاقصى (متماثلة) متساوية (ولا بلد الا وفيه مسجد) معظم (فلا معنى للرحلة الى مسجد آخر) مع وجود المسجد في بلده (واما المشاهد فلا تتساوى) ولا تتماثل (بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله تعالى اجل) أي نعم (لو كان المريد (في موضع لا مسجد فيه فله ان يشد الرحال الى موضع فيه مسجد وينتقل اليه بالكلية ان شاء) لاجل العبادة ومضاعفة الحسنات (ثم ليت شعري) أي علمي (هل يمنع هذا القائل من شد الرحال الى قبور الانبياء) عليهم السلام (مثل قبر ابراهيم) في غار حبرون (وموسى) في الكثيب الاحمر (ويحيى) في دمشق أو حلب (وغيرهم) كقبر هود بحضرموت (صلوات الله عليهم) وسلامه وعلى نبينا صلى الله عليه وسلم (والمنع من ذلك في غاية الاحالة) ونهاية الامتناع (واذا جوز ذلك) مع التسليم (فقبور الاولياء والعلماء والصالحين في معناها) من غير مانع (فلا يبعد ان يكون ذلك من اغراض الرحلة) المندوب اليها (كما ان زيارة العلماء في الحياة من) جملة (المقاصد) المهمة (هذا) الذي مضى الكلام فيه (في الرحلة) للمريد من بلد الى بلد (أما المقام) أي حكم الاقامة (فالاولى بالمريد ان يلازم مكانه اذا لم يكن قصده من السفر) والحركة (استفادة علم) لم يكن عنده ممن يستفيد منه او استفادة حال في السلوك (مهما سلم له حاله في وطنه) فانه ادعى لجمع حواسه

في

الاقصى وقد ذهب بعض العلماء الى الاستدلال بهذا الحديث في المنع من الرحلة لزيارة المشاهد وقبور العلماء والصلحاء وما تبين لي أن الامر كذلك بل الزيارة مأمور بها قال صلى الله عليه وسلم كنت نهيتكم عن زيارة القبور فزوروها ولا تقولوا هجرا والحديث انما ورد في المساجد وليس في معناها المشاهد لان المساجد بعد المساجد الثلاثة متماثلة ولا بلد الا وفيه مسجد فلا معنى للرحلة الى مسجد آخر وأما المشاهد فلا تتساوى بل بركة زيارتها على قدر درجاتهم عند الله عز وجل نعم لو كان في موضع لا مسجد فيه فله أن يشد الرحال الى موضع فيه مسجد وينتقل اليه بالكلية ان شاء ثم ليت شعري هل يمنع هذا القائل من شد الرحال الى قبور الانبياء عليهم السلام مثل ابراهيم وموسى ويحيى وغيرهم عليهم السلام فالمنع من ذلك في غاية الاحالة فاذا جوز هذا فقبور الاولياء والعلماء والصلحاء في معناه فلا يبعد أن يكون ذلك من أغراض الرحلة كما أن زيارة العلماء في الحياة من المقاصد هذا في الرحلة أما المقام فالاولى بالمريد أن يلازم مكانه اذا لم يكن قصده من السفر استفادة العلم مهما سلم له حاله في وطنه

فى سلوكه واصون من التشتيت وهذا هو مشرب السادة النقشبندية فانهم يامرون بذلك المريد لسلامة حاله (فان لم يسلم) له حاله فى وطنه لعذر أو مانع ظاهر (فليطلب) بحركته (من المواضع ماهو اقرب) له (الى الخمول) وعدم الظهور (واسلم للدين وافرغ للقلب) من خطور الخواطر الردية فيه (وايسر للعبادة) والتحصيل (له وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاد بلاد الله والخلق عباد الله فاى موضع رأيت فيه رفقا فاقم واحمد الله تعالى) ولفظ القوت وبعد المساجد الثلاثة فاى موضع صلح فيه قلبك وسلم لك دينك واستقام فيه حالك فهو افضل المواضع لك وقد جاء فى الخبر البلاد بلاد الله تعالى والخلق عباده فاى موضع رأيت فيه رفقا فاقم واحمد الله تعالى وقال العراقى رواه احمد والطبرانى من حديث الزبير بسند ضعيف اه قلت رواه أحمد بلفظ فحيثما اصبت خيرا فاقم رواه من طريق ابى يحيى مولى آل الزبير عن الزبير قال الهيثمى فى سنده من لم أعرفه وتبعه السخاوى وغيره ومعنى هذا الحديث فى قوله تعالى ياعبادى الذين آمنوا ان أرضى واسعة فاياى فاعبدون وجرى الى ماذهب اليه المصنف هنا الزمخشرى فى الكشاف فقال معنى الآية انه اذا لم يتسهل له العبادة فى بلد هو فيه ولم يتمش أمر دينه كما يحب فليهاجر لبلد آخر يقدر انه فيه أسلم قلبا وأصح دينا وأكثر عبادة وأحسن خشوعا قال وقد جربنا فلم نجد أعون على ذلك من مكة اه (وفى الخبر المرفوع (من بورك له فى شئ فليلزمه) كذا فى النسخ وفى بعضها من رزق له وهى نسخة العراقى وعبارة القوت من خفرله وهى بمعنى بورك قال العراقى رواه ابن ماجه من حديث أنس بسند حسن اه قلت وأخرجه من طريق الديلمى وغيره ورواه البيهقى كذلك لكن فى سنده محمد بن عبد الله الانصارى وهو ضعيف عن فروة بن يونس وقد ضعفه الازدى عن هلال بن جبير وفيه جهالة وفى بعض روايات البيهقى من رزقه الله رزقا فى شئ فليلزمه (ومن جعلت معيشته فى شئ فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه) قال العراقى رواه ابن ماجه من حديث عائشة بسند فيه جهالة بلفظ اذا سبب الله لاحدكم رزقا من وجه فلا يدعه حتى يتغير له أو يتنكر له اه وأورد صاحب القوت الجملتين معا فى حديث وتبعه المصنف كما ترى وهما حديثان لكن مخرجهما واحد (وقال أبو نعيم) الفضل بن دكين مولى آل طلحة روى عنه البخارى بلا واسطة والباقون بالواسطة (رأيت سفيان) بن سعيد (الثورى قد جعل جرابه على كتفه وأخذ قلته) هكذا فى النسخ ومثله فى القوت وفى بعض النسخ نعليه (بيده فقلت الى أين يا أبا عبد الله فقال الى بلد أملؤ فيه جرابى بدرهم) هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية (وفى حكاية أخرى) ولفظ القوت وفى رواية أخرى أتى من غير طريق ابى نعيم (بلغنى ان قرية فيها رخص) أريد ان (أقيم بها قال) الراوى عنه (وتفعل هذا يا اباعبد الله قال نعم اذا سمعت ببلد فيه رخص فاقصده فانه أسلم لدينك واقل لهمك وكان) يعنى الثورى (يقول هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين فكيف بالمشهورين هذا زمان ينتقل الرجل من قرية الى قرية يفر بدينه من الفتن) كذا فى القوت والحلية زاد فى القوت وقد كان الفقراء والمريدون يقصدون الامصار للقاء العلماء والصالحين للنظر اليهم والتبرك والتأدب بهم وكان العلماء ينتقلون فى البلاد ليعلموا ويردوا الخلق الى الله تعالى ويعرفوا الطريق اليه فاذا فقد العالمون وعدم المريدون فالزم موضعا ترى فيه ادنى سلامة دين واقرب صلاح قلب وايسر سكون نفس ولا تنزع الى غيره فانك لا تأمن ان تقع فى شر منه وتطلب المكان الاول فلا تقدر عليه اه وقوله يفر بدينه من الفتن هو فى حديث البخارى وقد عقد عليه باب الفرار بدينه فى الفتن من الايمان (ويحكى عنه) أى عن الثورى (أنه قال والله ماأدرى أى البلاد أسكن فقيل له خراسان فقال مذاهب مختلفة وآراء فاسدة قيل له فالشام قال يشار اليك بالاصابع أراد) بذلك (الشهرة) فان المشهور هكذا صفته (فقيل له فالعراق قال بلد الجبابرة) وبه قرن الشيطان (قيل فمكة قال مكة تذيب الكيس) أى لما فيها من الغلاء فى أكثر الاوقات لانها بواد غير ذى زرع (والبدن) أشار بذلك الى المجاهدة فى الطاعة والقيام بواجب العبادة

فان لم يسلم فيطلب من المواضع ماهو أقرب الى الخمول وأسلم للدين وأفرغ للقلب وأيسر للعبادة فهو أفضل المواضع له قال صلى الله عليه وسلم البلاد بلاد الله عز وجل والخلق عباده فاى موضع رأيت فيه رفقا فاقم واحمد الله تعالى وفى الخبر من بورك له فى شئ فليلزمه ومن جعلت معيشته فى شئ فلا ينتقل عنه حتى يتغير عليه وقال أبو نعيم رأيت سفيان الثورى وقد جعل جرابه على كتفه وأخذ نعليه بيده فقلت الى اين يا أبا عبد الله قال الى بلد املأ فيه جرابى بدرهم وفى حكاية أخرى بلغنى عن قرية فيها رخص أقيم فيها قال فقلت وتفعل هذا يا أبا عبد الله فقال نعم اذا سمعت برخص فى بلد فاقصده فانه أسلم لدينك وأقل لهمك وكان يقول هذا زمان سوء لا يؤمن فيه على الخاملين فكيف بالمشهورين هذا زمان تنقل ينتقل الرجل من قرية الى قرية يفر بدينه من الفتن ويحكى عنه أنه قال والله ماأدرى أى البلاد أسكن فقيل له خراسان فقال مذاهب مختلفة وآراء فاسدة قيل فالشام قال يشار اليك بالاصابع أراد الشهرة قيل فالعراق قال بلد الجبابرة قيل مكة قال مكة تذيب الكيس والبدن

هكذا نقله صاحب القوت وصاحب الحلية والزمخشري في ربيع الابرار (وقال له) أي الثوري (رجل قد عزمت على المجاورة بمكة فاوصني قال أوصيك بثلاث لا تصحبن قرشيا ولا تظهرن صدقة ولا تصلين في الصف الاول) أورده صاحب القوت قال (وانما كره) له الصلاة في (الصف الاول من أجل الشهرة فيفتقد اذا غاب) فيعرف اذا واظب فيحب ان يرب الحال بلزوم الموضع (فيختلط بعمله التزين والتصنع) ويذهب الاخلاص اهـ وكذا الحال في اظهار الصدقة وصحبة القرشي فان كلا منهما باعث للشهرة وعدم الراحة وزاد صاحب القوت فقال وجاء رجل الى سفيان بمكة فسأله فقال أرسل معي رجل بمال فقال ضعه في سدانة الكعبة أو قال في سدنة الكعبة فما ترى قال سفيان قد جهل فيما أمرك به وان الكعبة لغنية عن ذلك قال فما ترى قال اصرفه الى الفقراء والارامل واياك وبني فلان فانهم سراق الحجاج

(الفصل الثالث)

(في) ذكر (شروط وجوب الحج وأركانه وواجباته ومحظوراته أما الشرائط) اعلم ان الشخص اما أن يجب عليه أولا يجب ومن لا يجب عليه اما أن يجزئه المأتي به عن حجة الاسلام حتى لا يجب عليه بعد ذلك بحال أولا يجزئه ومن لا يجزئه اما أن تصح مباشرته الحج أولا تصح ومن لا تصح مباشرته اما ان يصح له الحج أو لا يصح فههنا أربعة أحكام أحدها مطلق صحة الحج له وثانيها صحته له مباشرة وثالثها وقوعها عن حجة الاسلام ورابعها وجوب حجة الاسلام وشروط هذه الاحكام مختلفة أشار الى الاول بقوله (فشرط صحة الحج اثنان الوقت والاسلام) فلا يصح الحج من الكافر كالصوم والصلاة وغيرهما ولصحة المباشرة شرط زائد على الاسلام وهو التمييز فلا يصح مباشرة المجنون ولا الصبي الذي لا يميز كسائر العبادات واليه أشار بقوله (فيصح حج الصبي ويحرم بنفسه ان كان مميزا) ثم القول في أنه يستقل به ويفتقر الى اذن الولي سيأتي ذكره في موضعه ولا يشترط في الصحة المطلقة التكليف واليه أشار بقوله (ويحرم عنه) أي عن الصبي الذي لا يميز (وليه ان كان صغيرا ويفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره) خلافا لابي حنيفة فانه لا يجوزه ولا تشترط الحرية بل يصح من العبد مباشرة الحج كسائر العبادات وفي المبسوط لاصحابنا الصبي لو أحرم بنفسه وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما وينبغي أن يجرده ويلبسه ازارا ورداء (وأما الوقت) لصحة الحج (فهو شوال وذو القعدة وتسع) ليال بايامها (من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر) قال الرافعي وفي ليلة النحر وجهان حكاهما الامام والمصنف أصحهما ولم يورد الجمهور سواه انها وقت له أيضا لانها وقت للوقوف بعرفة ويجوز أن يكون الوجه الآخر صادرا عمن يقول انها ليست وقتاله واعلم ان لفظ الشافعي رضي الله عنه في المختصر وأشهر الحج وهي شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة وهو يوم عرفة فمن لم يدركه الى الفجر يوم النحر فقد فاته الحج وفيه بحثان أحدهما قوله وهو يوم عرفة قال المسعودي معناه والتاسع يوم عرفة وفيه معظم الحج وقوله فمن لم يدركه اختلفوا في تفسيره فقال الاكثرون أراد من لم يدرك الاحرام بالحج الى الفجر من يوم النحر وقال المسعودي أراد من لم يدرك الوقوف بعرفة الثاني اعترض ابن داود فقال قوله تسع من ذي الحجة اما أن يريد به الايام أو الليالي ان أراد الايام فاللفظ مختل لان جمع المذكر في العدد بالهاء وان أراد الليالي فالمعنى مختل لان الليالي عنده عشر لا تسع قال الاصحاب ههنا قسم آخر وهو أن يريد الليالي والايام جميعا والعرب تغلب التأنيث في العدد ولذلك قال أربعة أشهر وعشرا ثم هب ان المراد الليالي ولكن أفردها بالذكر لان أيامها ملحقة بها فاما الليلة العاشرة فنهارها لا يتبعها فافردها بالذكر حيث قال فمن لم يدركه الى الفجر من يوم النحر وهذا على تفسير الاكثرين وأما على تفسير المسعودي فلمن يمنع انشاء الاحرام ليلة النحر ان يتمسك بظاهر قوله تسع من ذي الحجة ولا يلزمه اشكال ابن داود وقال أبو حنيفة وأحمد عشر من ذي الحجة بايامها وبقول مالك وذو الحجة كله قال جماعة من الاصحاب وهذا اختلاف لا يتعلق به حكم وعن القفال ان فائدة الاختلاف مع مالك كراهة العمرة في ذي الحجة فان

وقال له رجل غريب عزمت على المجاورة بمكة فاوصني قال أوصيك بثلاث لا تصلين في الصف الاول ولا تصحبن قرشيا ولا تظهرن صدقة وانما كره الصف الاول لانه يشتهر فيفتقد اذا غاب فيختلط بعمله التزين والتصنع

(الفصل الثالث في شروط وجوب الحج وصحة أركانه وواجباته ومحظوراته)

(أما الشرائط) فشرط صحة الحج اثنان الوقت والاسلام فيصح حج الصبي ويحرم بنفسه ان كان مميزا ويحرم عنه وليه ان كان صغيرا ويفعل به ما يفعل في الحج من الطواف والسعي وغيره واما الوقت فهو شوال وذو القعدة وتسع من ذي الحجة الى طلوع الفجر من يوم النحر

عنده تكره العمرة فى أشهر الحج وحكى المحاملى فى الاوسط قولا عن الاملاء كمذهب مالك (فمن أحرم بالحج فى غير هذه المدة فهى عمرة) وقال أبو حنيفة ومالك وأحمد الاحرام بالحج ينعقد فى غير أشهر الحج الا انه مكروه (وجميع السنة وقت العمرة) أى السنة كلها وقت الاحرام بالعمرة ولا تختص باشهر الحج وفى الخبر عمرة فى رمضان تعدل حجة كما تقدم واعتمرت عائشة رضى الله عنها من التنعيم ليلة المحصب وهى الليلة التى يرجعون فيها من منى الى مكة ولا تكره فى وقت منها وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة مكروه فى خمسة أيام يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق وتقدم عن مالك كراهيته فى أشهر الحج وتوقف والد الامام فى ثبوته عنه وروى عن أحمد كراهة فعلها فى أيام التشريق على الاطلاق ولا يكره ان يعتمر فى السنة مرارا بل يستحب الاكثار منها وبه قال أبو حنيفة وأحمد وعن مالك انه لا يعتمر فى السنة الا مرة وقد يمتنع الاحرام بالعمرة لا باعتبار الوقت بل باعتبار عارض كمن كان محرما بالحج لا يجوز له ادخال العمرة على اظهر القولين (ولكن من) تحلل عن التحللين و (كان معكوفا على النسك أيام منى فلا ينبغى أن يحرم بالعمرة) وفى شرح الرافعى لم ينعقد احرامه بالعمرة (لانه لا يتمكن من الاشتغال بها) أى باعمالها فى الحال (عقيبه لاشتغاله باعمال منى) من المبيت والرمى نص عليه قال الامام وكان من حق تلك المناسك أن لا تقع الا فى زمان التحلل فان نفر النفر الاول فله الاحرام بها لسقوط بقية الرمى عنه (تنبيه) قال الرافعى لو أحرم بالحج فى غير أشهر الحج ما حكمه لا شك فى أنه لا ينعقد ثم انه نص فى المختصر على أنه يكون عمرة وفى موضع آخر على انه يتحلل بعمل عمرة وللاصحاب فيه طريقان أظهرهما ان المسئلة على قولين أصحهما ان احرامه ينعقد بعمرة والثانى لا ولكن يتحلل بعمل عمرة كما لو فات حجه لان كل واحد من الزمانين ليس وقتا للحج فعلى الاول اذا أتى باعمال العمرة سقطت عنه عمرة الاسلام اذا قلنا بافتراضها وعلى الثانى لا وأظهر الطريقين القطع بانه يتحلل بعمل عمرة ولا ينعقد احرامه عمرة لانه لم ينوها والثانى حكى الامام عن بعض التصانيف ان احرامه ينعقد مبهما ان صرفه الى العمرة كان عمرة صحيحة والا تحلل بعمل عمرة والنصان منزلان على هذين الحالين ولو أحرم قبل أشهر الحج احراما مطلقا فان الشيخ أبا على أخرجه على وجهين فيما اذا أحرم بالعمرة قبل أشهر الحج ثم أدخل عليها الحج فى أشهره هل يجوز ان قلنا يجوز العقد مبهما واذا دخل أشهر الحج فهو بالخيار فى جعله حجا أو عمرة أو قرانا ويحكى هذا عن الحصرى وان قلنا لا يجوز انعقد احرامه بعمرة وهذا هو جواب الجمهور فى هذه المسئلة والقاطعون بانه يتحلل بفعل عمرة فى الصورة نزلوا نصه فى المختصر على هذه الصورة والله أعلم (فاما شرط وقوعه عن حجة الاسلام فخمسة الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت) والدليل على اعتبار الحرية والبلوغ ما روى انه صلى الله عليه وسلم قال أيما صبى حج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام وأيما عبد حج ثم عتق فعليه حجة الاسلام والمعنى فيه ان الحج عبادة عمر لا تتكرر فاعتبر وقوعها فى حال الكمال واذا جمعت شرائط هذا الحكم قلت هى أربع الاسلام والتمييز والبلوغ والحرية وأما الوقت فهو شرط لكل من الصحة المطلقة وشرط الوقوع وكذا الاسلام والبلوغ والعقل فالزوائد اثنان فان اختصرت قلت فى ثلاث الاسلام والتكليف والحرية وعليه مشى المصنف فى الوجيز ولو تكلف الفقير الحج وقع حجه عن الفرض كما لو تحمل الغنى خطر الطريق وحج وكما لو تحمل المريض المشقة وحضر الجمعة (فان أحرم الصبى أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبى بعرفة أو بمزدلفة وعاد الى عرفة قبل طلوع الفجر أجزأهما عن حجة الاسلام لان الحج عرفة) وقد روى أحمد والاربعة والحاكم والبيهقى من حديث عبد الرحمن بن يعمر الحج عرفة من جاء قبل طلوع الفجر من ليلة جمع فقد أدرك الحج الحديث (وليس عليهما الا دم شاة وتشترط هذه الشرائط فى وقوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت) قال أصحابنا لو أحرم صبى أو عبد فبلغ أو عتق فمضى لم يجز عن فرضه لان احرامه انعقد لاداء النفل فلا ينقلب للفرض كالصرورة كما اذا أحرم للنفل لا يؤدى به الفرض وكاحرام الصلاة اذا عقد للنفل ليس له أن يؤدى الفرض فان قيل

فمن أحرم بالحج فى غير هذه المدة فهى عمرة وجميع السنة وقت العمرة ولكن من كان معكوفا على النسك أيام منى فلا ينبغى أن يحرم بالعمرة لانه لا يتمكن من الاشتغال عقيبه لاشتغاله باعمال منى (واما شروط وقوعه عن حجة الاسلام فخمسة) الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والوقت فان أحرم الصبى أو العبد ولكن عتق العبد وبلغ الصبى بعرفة أو بمزدلفة وعاد الى عرفة قبل طلوع الفجر اجزأهما عن حجة الاسلام لان الحج عرفة وليس عليهما دم الا شاة وتشترط هذه الشرائط فى وقوع العمرة عن فرض الاسلام الا الوقت

الاحرام شرط عندكم فوجب ان يجوز أداء الفرض به كالصبي اذا توضأ ثم بلغ جاز له أن يؤدي الفرض بذلك الوضوء قلنا الاحرام يشبه الركن من وجه من حيث اتصال الاداء به فأخذنا بالاحتياط في العبادة وأصل الخلاف في الصبي اذا بلغ في أثناء الصلاة بالسن يكون عن الفرض عند الشافعي وعندنا لا يكون عنه ولو جدد الصبي الاحرام قبل الوقوف بعرفة ونوى حجة الاسلام أجزأه ولو فعل العبد ذلك لم يجزه عنه لان احرام الصبي غير لازم لعدم الاهلية فيمكن الخروج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يمكنه ذلك ألا ترى ان الصبي اذا أحصر وتحلل لا قضاء عليه ولا دم ولا يلزمه الجزاء بارتكاب محظوراته والله أعلم (وأما شرط وقوع الحج نفلا عن الحر البالغ فهو براءة ذمته عن حجة الاسلام فمن عليه حجة الاسلام) ليس له أن يحج عن غيره وكذا من عليه حجة نذر أو قضاء وقال مالك وأبو حنيفة يجوز التطوع بالحج قبل أداء الفرض ويجوز لمن عليه الحج أن يحج عن غيره وأظهر ماروى عن أحمد مثل مذهب الشافعي ودليل أصحاب الشافعي ماروى عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال من شبرمة قال أخ لي أو قريب لي قال أحججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة وفي رواية هذه عنك وحج عن شبرمة دل الحديث على انه لابد من تقديم فرض نفسه على ما استؤجر له وفهم منه انه لابد من تقديم فرضه على ما يتطوع به والعمرة اذا قيل بوجوبها كالحج في جميع ذلك ثم أشار المصنف الى أن الترتيب لابد منه بقوله (فحجة الاسلام تتقدم في حق من يتأهل لها ثم) حجة (القضاء لما أفسده في حالة الرق) وصورة اجتماعهما أن يفسد الرقيق حجه ثم يعتق فعليه القضاء ولا يجزئه عن حجة الاسلام فان القضاء يتلو تلو الاداء (ثم) حجة (النذر) أي كذلك حجة الاسلام تقدم على حجة النذر ولو اجتمع مع حجة الاسلام قدمت هي ثم القضاء الواجب بأصل الشرع ثم حجة النذر تقديما للاهم فالاهم (ثم) حجة (النيابة عن الغير ثم) حجة (النفل وهذا الترتيب مستحب وكذلك يقع وان نوى خلافه) وتردد الامام في تقديم القضاء على النذر وتابعه المصنف في الوسيط والصحيح ماذكره في الوجيز وههنا فاذا عرفت ذلك فاعلم أنه لو استأجر المعضوب من يحج عن نذره وعليه حجة الاسلام فنوى الاجير النذر وقع عن حجة الاسلام ولو استأجر من لم يحج عن نفسه وهو الذي يسمى صرورة ليحج عن المستأجر فنوى الحج عنه لغت اضافته ووقع عن الاخير دون المستأجر وفي رواية عن أحمد لا يقع عنه ولا عن المستأجر بل يلغو ولو نذر صرورة أن يحج في هذه السنة ففعل وقع عن حجة الاسلام وخرج عن نذره وليس في نذره الا التعجيل ما كان له أن يؤخره ولو استأجر الصرورة للحج في الذمة جاز والطريق ان يحج عن نفسه ثم عن المستأجر في سنة بعدها واجارة العين تفسد فانه يتعين لها السنة الاولى فان اجارة السنة القابلة لا تجوز فاذا فسدت الاجارة نظر ان ظنه قد حج فبان صرورة لم يستحق أجرة لتغريره وان علم انه صرورة وقال يجوز في اعتقادي ان يحج الصرورة عن غيره فحج الاجير يقع عن نفسه كما تقدم ولكن في استحقاقه أجرة المثل قولان أو وجهان ولو استأجر للحج من يحج ولم يعتمر أو للعمرة من يعتمر ولم يحج فقرن الاجير وأحرم بالنسكين جميعا عن المستأجر أو أحرم بما استؤجر له عن المستأجر وبالآخر عن نفسه فقد حكى صاحب التهذيب وغيره فيه قولين الجديد انهما يقعان عن الاجير لان نسكي القران لا يتفرقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن صرف ما لم يأمر به المستأجر اليه والثاني ان ما استؤجر له يقع عن المستأجر والآخر عن الاجير وعلى القولين لو استأجر رجلان من حج واعتمر أحدهما للحج عنه والآخر ليعتمر عنه فقرن عنهما فعلى الاول يقعان عن الاجير وعلى الثاني يقع عن كل واحد منهما ما استأجره له ولو استأجر المعضوب رجلين ليحجا عنه في سنة واحدة أحدهما حجة الاسلام والآخر حجة قضاء أو نذر ففيه وجهان أحدهما لا يجوز لان حجة الاسلام لا يتقدم عليها غيرها وأظهرهما ويحكى عن نصه في الام الجواز لان غيرها لا يتقدم عليها وهذا القدر هو المرعي فعلى الاول ان أحرم الاجيران معا انصرف احرامهما لا نفسهما وان سبق احرام أحدهما وقع ذلك عن حجة الاسلام عن المستأجر وانصرف احرام الآخر الى نفسه

(وأما شروط وقوع الحج نفلا عن الحر البالغ) فهو بعد براءة ذمته عن حجة الاسلام فحج الاسلام متقدم ثم القضاء لمن أفسده في حالة الوقوف ثم النذر ثم النيابة ثم النفل وهذا الترتيب مستحق وكذلك يقع وان نوى بخلافه

ولو أحرم الاجير عن المستأجر ثم نذر حجا نظران نذر بعد الوقوف لم ينصرف حجه اليه ووقع عن المستأجر وان نذر قبله فوجهان أظهرهما انصرافه الى الاجير ولو أحرم الرجل بحج تطوع ثم نذر حجا بعد الوقوف لم ينصرف الى النذر وان كان قبله فعلى الوجهين ولو استأجر المعضوب من يحج عنه تلك السنة وأحرم الاجير عن نفسه تطوعا فقد روى الامام عن شيخه ان احرامه ينصرف الى المستأجر لان حجة الاجارة فى هذه السنة مستحقة عليه والمستحق فى الحج مقدم على غيره وعن سائر الاصحاب انه لا ينصرف لان استحقاقه ليس من حكم الوجوب يؤل الى الحج وانما يتقدم واجب الحج على تطوعه اذا رجع الوجوب الى نفس الحج والله أعلم (وأما شروط لزوم الحج فخمسة الاسلام والبلوغ والعقل والحرية والاستطاعة) فلا يلزم على الكافر والصبي والمجنون والعبد وعادم الاستطاعة (فمن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة) اعلم ان فى كون العمرة من فرائض الاسلام قولين أصحهما وبه قال أحمد انها من فرائضه كالحج وروى عن ابن عباس انها كقرينتها فى كتاب الله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله وروى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال الحج والعمرة فريضتان والثانى وبه قال أبو حنيفة انها سنة لما روى عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن العمرة أواجبة هى فقال لا وان تعتمر خير لك فهو أولى والاول هو القول الجديد والثانى القديم واذا قلنا بالوجوب فهى فى شرائط مطلق الصحة وصحة المباشرة والوجوب والاجزاء عن عمرة الاسلام على ما ذكر فى الحج وفى قوله فمن لزمه فرض الحج اشارة الى أن شرائط وجوب العمرة كشرائط وجوب الحج وان الاستطاعة الواحدة كافية لهما جميعا (ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن حطابا) وفى معناه الحشاش (لزمه الاحرام على قول ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج) قال النووى فى الروضة ومن قصد مكة لا لنسك استحب ان يحرم بحج أو عمرة وفى قول يجب الا أن يتكرر دخوله كحطاب وصياد وقال فى شرح مسلم واذا دخل مكة أو حرمها لحاجة لا تتكرر من تجارة أو زيارة ونحوهما ففى وجوب الاحرام بحج أو عمرة خلاف للعلماء وهما قولان للشافعى أصحهما استحبابه والثانى وجوبه بشرط أن لا يدخل لقتال ولا خائفا من ظهوره وبروزه اهـ يعنى ان الآفاقى اذا قصد دخولها للنسك يجب عليه الاحرام قولا واحدا واذا قصدها لحاجة لا تتكرر كتجارة أو زيارة أو نحوهما فله فى وجوب الاحرام عليه قولان وأصحهما استحبابه واذا قصدها خائفا من القتال أو مريدا القتال أو لحاجة متكررة كاحتطاب واصطياد فلا يجب عليه الاحرام قولا واحدا اما فى الحاجة المتكررة فالحرج واما فى الخوف من القتال فللضرورة واما فى القتال فلانه صلى الله عليه وسلم دخل مكة يوم الفتح وعلى رأسه المغفر والمحرم يجب عليه كشف رأسه وأورد لدخوله صلى الله عليه وسلم بلا احرام وجهين الاول انه كان خائفا من القتال متهيئا له واستشكل النووى هذا الوجه لان مذهب الشافعى ان مكة فتحت صلحا وحينئذ فلا خوف ثم أجاب عنه بانه صالح أبا سفيان وكان لا يامن من غدر أهل مكة فدخلها صلحا وهو متأهب للقتال ان غدروا والثانى ان ذلك من خصائصه صلى الله عليه وسلم هذا تقرير مذهب الشافعى رضى الله عنه وقال أصحابنا يجب الاحرام على من قصد دخول مكة مطلقا أى سواء أراد الحج أو العمرة أو حاجة أخرى متكررة كانت أولا وسواء كان خائفا من القتال أو مريدا اياه لما أخرجه ابن ابى شيبة والطبرانى عن ابن عباس مرفوعا لا يجاوز أحد الميقات الا محرما وأخرجه الشافعى موقوفا وأخرج اسحق بن راهويه من وجه آخر عنه موقوفا أيضا والمرفوع سنده ضعيف والموقوف قوى ودخوله صلى الله عليه وسلم مكة بلا احرام يوم الفتح كان مختصا بتلك الساعة لما روى الشيخان من حديث أبى شريح العدوى وانما أذن لى ساعة من نهار وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالامس أراد بالحرمة الدخول بلا احرام لا الدخول للقتال فانه جائز بالاجماع عند تغلب الكفار والبغاة والله أعلم ثم ان لوجوب حجة الاسلام بعد اعتبار تلك الشرائط المذكورة شرطا زائدا وهو الاستطاعة قال الله تعالى من استطاع اليه سبيلا واليه أشار المصنف بقوله (وأما الاستطاعة فنوعان أحدهما) استطاعة (المباشرة ولذلك أسباب أما فى نفسه

(وأما شروط لزوم الحج فخمسة) البلوغ والاسلام والعقل والحرية والاستطاعة ومن لزمه فرض الحج لزمه فرض العمرة ومن أراد دخول مكة لزيارة أو تجارة ولم يكن حطابا لزمه الاحرام على قول ثم يتحلل بعمل عمرة أو حج (وأما الاستطاعة فنوعان) أحدهما المباشرة وذلك له أسباب أما فى نفسه

فبالصحة وأما فى الطريق فبان تكون خصبة آمنة بلا بحر مخطر

فالصحة) وهى قوله يستمسك بها على الراحلة والمراد ان يثبت على الراحلة من غير ان تلحقه مشقة شديدة فاما اذا لم يثبت أصلا أو كان يثبت ولكن بمشقة شديدة فليس له استطاعة المباشرة سواء فرض ذلك لمرض أو غيره لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من لم يحبسه مرض أو مشقة ظاهرة أو سلطان جائر فلم يحج فليمت ان شاء يهوديا أو نصرانيا وقد تقدم الكلام عليه وفى هذا الفصل مسئلتان احداهما الاعمى اذا وجد مع الزاد والراحلة قائدا يلزمه الحج بنفسه لانه مستطيع له والقائد فى حقه كالمحرم فى حق المرأة وبه قال أحمد وقال أصحابنا لا حج عليه وهو عبارة الكرخى فى مختصره وهو ظاهر المذهب عن الامام وهو رواية عن الصاحبين وظاهر الرواية عنهما انه يجب عليه وهو رواية الحسن عن الامام وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الاحجاج فعند الامام وهو رواية عنهما لا يجب الاحجاج بماله لانه بدل عن الحج بالبدل وكذا حكم المريض والمقعد المفلوج والزمن ومقطوع الرجلين والشيخ الكبير الذى لا يستطيع على الراحلة والمحبوس والخائف من السلطان كالمريض ولما لم يجب الاصل لم يجب البدل وعندهما وهو رواية عنه يجب لان الاصل وهو الحج بالبدل لزمهم فى الذمة وقد عجزوا عنه فيجب البدل عليهم وهذا الخلاف عندنا مبنى على ان الصحة من شرائط الوجوب أو وجوب الاداء قال الامام بالاول وهما بالثانى ومحل الخلاف فيما اذا لم يقدر وا وهم أصحاء أما اذا قدروا وهم أصحاء ثم زالت القدرة قبل ان يخرجوا الى الحج فانه يتقرر دينا فى ذمتهم فيجب عليهم الاحجاج بما لهم اتفاقا أما ان خرجوا اليه فماتوا فى الطريق فانه لا يجب عليهم الايصاء بالحج لانهم لم يؤخروا بعد الايجاب كذا فى التجنيس ولو تكلفوا الحج بانفسهم سقط عنهم حتى لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج الثانية قال الرافعى المحجور عليه بالسفه كغيره فى وجوب الحج عليه الا انه لا يدفع المال اليه لتبذيره بل يخرج الولى معه لينفق عليه فى الطريق بالمعروف ويكون قواما عليه وذكر فى التهذيب انه اذا شرع السفيه فى حج الفرض أو فى حج نذره قبل الحج بغير اذن الولى لم يكن له ان يحلله ويلزمه ان ينفق عليه الى أن يفرغ فان شرع فى حج تطوع ثم حجر عليه كان للولى ان يحلله ان كان ما يحتاج اليه للحج يزيد على نفقته المعهودة ولم يكن له كسب فان لم يزد أو كان له كسب يفى بقدر النفقة للحج وجب اتمامه ولم يكن للولى ان يحلله ثم قال المصنف (وأما فى الطريق فبان تكون خصبة آمنة) أى ذات خصب وأمن ويشترط الامن فى ثلاثة أشياء على النفس والعرض والمال قال امام الحرمين ولا يشترط الامن الذى يغلب فى الحضر بل الامن فى كل مكان على حسب ما يليق به أما الامن على النفس فعدم الخوف على نفسه من سبع أو عدو فى طريق ولهذا جاز التحلل عن الاحرام بمثل ذلك وهذا اذا لم يجد طريقا آخر آمنا أما اذا وجده لزمه سلوكه اذا كان فى مثل مسافة الاول وأما اذا كان أبعد كما لو لم يجد طريقا سواه وذكر فى التتمة وجها انه لا يلزمه كما لو احتاج الى بذل مؤنة زائدة فى ذلك الطريق (بلا بحر مخطر) اعلم انه لو كان فى الطريق بحر لم يخل اما ان يكون له فى البر طريق أو لا يكون ان كان لزمه الحج والا فقد قال فى المختصر ولم يبن لى ان أوجب ركوب البحر فى الحج ونص فى الام على انه لا يجب وفى الاملاء انه ان كان أكثر معيشة فى البحر يجب وأظهر القولين فى المسئلة ان كان الغالب فيه الهلاك اما باعتبار خصوص ذلك البحر أو هيجان الامواج فى بعض الاحوال لم يلزمه الركوب وان كان الغالب السلامة فاظهر القولين كسلوك طريق البر عند غلبة السلامة وقال العراقى ما يغلب فيه الهلاك بحر القلزم فانه كثير الخطر بتجربة وما يغلب فيه السلامة بحر الاسكندرية بتجربة ونقل الامام عن بعض الاصحاب اللزوم عند جراءة الراكب وعدمه عند استشعاره الخوف واذا قلنا لا يجب ركوبه فهل يستحب فيه وجهان أظهرهما نعم والوجهان فيما اذا كان الغالب السلامة أما اذا كان الغالب الهلاك فيحرم الركوب هكذا نقل الامام واذا لم نوجب الركوب فلو توسط البحر هل له الانصراف أم عليه التمادى فيه وجهان أظهرهما الثانى قال فى التتمة وهو المذهب وليست الانهار

ولا عدو قاهر وأما فى المال فبأن يجد نفقة ذهابه وايابه الى وطنه كان له أهل أولم يكن لان مفارقة الوطن شديدة

العظيمة تجعون فى معنى البحر لان المقام فيها لا يطول والخطر فيها لا يعظم وأما الامن على العرض فلم يذكره المصنف هنا وذكره فى الوجيز وبيانه ان المرأة لا يجب عليها الحج حتى تأمن على نفسها فان خرج معها زوج أو محرم اما بنسب أو غيره فذلك والا فينظران وجدت نسوة ثقات يخرجن فعليها ان تحج معهن وهل يشترط ان يكون مع كل واحدة منهن محرم فيه وجهان أحدهما وبه قال القفال نعم وأصحهما لا لان النساء اذا كثرن انقطعت الاطماع منهن وكفين أمرهن وان لم تجد نسوة ثقات لم يلزمها الحج هذا ظاهر المذهب ووراءه قولان أحدهما ان عليها ان تخرج مع المرأة الواحدة ويحكى هذا عن الاملاء والثانى واختاره جماعة من الائمة ان عليها ان تخرج وحدها اذا كان الطريق مسلوكا ويحكى هذا عن الكرابيسى وقال أصحابنا شرط فى حج المرأة سواء كانت شابة أو عجوزا شيأ ان الاول الزوج أو المحرم وهو من يحرم عليه نكاحها على التأبيد بسبب قرابة أو رضاع أو مصاهرة بشرط ان يكون عاقلا بالغا مسلما مأمونا أو كافرا غير مجوسى حرا كان أو عبدا لان الصبى والمجنون عاجزان عن صيانتها والمجوسى يستحل نكاحها والفاسق غير أمين والصبية التى بلغت حد الشهوة بمنزلة البالغة ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل به الى اداء الحج واذا وجدت المرأة محرما ليس للزوج منعها من الحج المفروض دون النفل فلا يجوز لها ان تحج بغيرها اذا كان بينها وبين مكة مسيرة ثلاثة أيام وفى أقل من ذلك لها ان تخرج بغير محرم وزوج الا ان تكون معتدة وان حجت بغير محرم أو زوج جاز حجها بالاتفاق لكنها تكون عاصية ومعنى قولهم لا يجوز لها ان تحج بغير محرم أى لا يجوز لها الخروج الى الحج وأما الحج فانه يجوز والثانى عدم العدة من طلاق بائن أو رجعى أو وفاة حتى لو كانت معتدة عند خروج أهل بلدها لا يجب عليها الحج فان حجت وهى فى العدة جاز حجها وكانت عاصية والله أعلم وأشار المصنف الى الامن على المال بقوله (ولا عدو قاهر) فلو كان يخاف على ماله فى الطريق من عدو او رصدى لم يلزمه الحج وان كان الرصدى يرضى بشئ يسير فيلغى ذلك الطريق ولا فرق بين ان يكون من يخاف منه مسلمين أو كفارا و يكره بذل المال للرصديين لانهم يحرصون بذلك على التعرض على الناس ولو وجدوا من يبذرقهم باجرة فهل يلزمهم استئجاره فيه وجهان أظهرهما عند الامام نعم لان بذل الاجرة بذل مال بحق و رتب عليه لزوم استئجار المحرم على المرأة اذا لم يساعدها بلا أجرة وأما أصحابنا فقد اختلفوا فى أمن الطريق فقال ابن شجاع هو من شروط الوجوب لانه لا يتأتى الحج بدونه فصار كالزاد والراحلة وهو مروى عن الامام لان الوصول الى البيت لا يتصور بدونه الا بمشقة عظيمة فصار من جملة الاستطاعة وكان القاضى أبو حازم يقول هو شرط الاداء لانه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن الاستطاعة فسرها بالزاد والراحلة ولو كان أمن الطريق من الاستطاعة لبينه لانه موضع الحاجة الى البيان فلا تجوز الزيادة فى شرط العبادة بالرأى ولان هذا من العباد فلا يسقط به الواجب كالقيد من الظالم لا يسقط به خطاب الشرع وان طال بخلاف المرض وثمرة الخلاف تظهر فى وجوب الايصاء فمن جعله شرط الاداء يوجبه ومن جعله شرط الوجوب لا يوجبه والله أعلم (وأما فى المال فبان يجد نفقة ذهابه) من وطنه الى مكة (وايابه) أى رجوعه منها (الى وطنه ان كان له أهل) وعشيرة (أولم يكن له أهل) وعشيرة هذا أصح الوجهين (لان مفارقة الوطن شديدة) فتسرع النفوس اليه لما فى الغربة من الوحشة والوجه الثانى ان لم يكن له أهل وعشيرة فلا تشترط مؤنة الاياب لان البلاد فى مثل هذا الشخص متقاربة ويجرى الوجهان فى اعتبار الراحلة للاياب وهل يختص الوجهان بما اذا لم يملك ببلده مسكنا أم لا أبدى الامام احتمالين ورأى الاظهر التخصيص وأغرب أبو عبد الله الحناطى فنقل وجها ان مؤنة الاياب لا تعتبر فى حق ذى الاهل والعشيرة أيضا وقال أصحابنا هل تشترط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد ايابه الى وطنه فظاهر الرواية لا وقيل لا بد من زيادة نفقة يوم وقيل شهر الاول رواية عن الامام والثانى عن أبى يوسف والله أعلم والمراد بالاهل فى كلام المصنف من تلزمه نفقتهم لا غير

وفي قوله ان لم يكن له أهل لايمكن الحمل على هؤلاء فحسب اذليس ذلك موضع الوجهين وانما الوجهان فيما اذا لم يكن له عشيرة أصلا كذاذكره الصيدلاني وغيره لانه يعظم على الانسان مفارقة العشيرة فلابد من اعتبار الاياب اذا كان الرجل ذا عشيرة قال الامام ولم يتعرض أحد من الاصحاب للمعارف والاصدقاء لان الاستبدال بهم متيسر وقال أصحابنا المراد بالزاد نفقته ذاهبا وآيبا بلاتقتير ولا اسراف والقدرة عليه تثبت بالملك لابالاباحة قالوا ويعتبر في كل انسان مايصلح به بدنه والناس متفاوتون في ذلك فالمترفه المعتاد باكل اللحم ونحوه من الاطعمة المترفهة اذا قدر على ماتيسر من خبز وجبن دون لحم لايعد قادرا والله أعلم (وان ملك نفقة من تلزمه نفقته في هذه المدة) وهم الاهل لاغير (وان ملك مايقضي به دونه) يشير الى اعتبار كون الزاد فاضلا عن الدين أما اذا كان حالا فلانه ناجز والحج على التراخي وأما اذا كان مؤجلا فلانه اذا صرف مامعه الى الحج فقد يحل الاجل ولايجد مايقضي به الدين وقد تخترمه المنية فتبقى ذمته مرتهنة وفيه وجه ان المدة ان كانت بحيث تنقضي بعد رجوعه من الحج لزمه الحج ولو كان ماله دينا في ذمة انسان نظر ان تيسر تحصيله في الحال بان كان حالا ومن عليه مليء مقر وعليه بينة فهو كالحاصل في يده وان لم يتيسر بان كان من عليه منكرا ولابينة عليه أو كان مؤجلا فهو كالمعدوم وقد يتوصل المحتال بهذا الى دفع الحج فيبيع ماله نسيئة اذا قرب وقت الخروج فان المال انما يعتبر وقت خروج الناس (وان يقدر على راحلة) وهي المركب من الابل ذكرا كان أو أنثى فاعلة بمعنى مفعولة (أو كرائها) ان لم يقدر على ملكها (بمحمل) كمجلس ومنبر الهودج كذا في المصباح أو شق محمل مع شريك (أو زاملة) وهو البعير من زملت الشيء اذا حملته سمي به لكونه يحمل متاع المسافر (ان استمسك) بقوة بدنه (على الزاملة) قال الرافعي الناس على قسمين أحدهما من بينه وبين مكة مسافة القصر فلا يلزمه الحج الا اذا وجد راحلة سواء كان قادرا مع المشي أو لم يكن وقال مالك القادر على المشي يلزمه الحج ماشيا فاذا عرفت ذلك فينظر ان كان يستمسك على الراحلة من غير محمل ولا يلحقه ضرر ولا مشقة شديدة فلا يعتبر في حقه الا وجدان الراحلة والا فيعتبر مع وجدان الراحلة وجدان المحمل أيضا قال في الشامل وعلى هذا لو كان يلحقه مشقة غليظة في ركوب المحمل اعتبر في حقه الكنيسة وهي أعواد مرتفعة في جوانب المحمل يكون عليها ستر دافع للبرد والحر وذكر المحاملي وغيره من العراقيين ان في حق المرأة يعتبر المحمل وأطلقوا القول فيه لانه استر لها وأليق بهاثم العادة جارية بركوب اثنين في المحمل فان وجد مؤنة محمل ووجد شريكا يجلس في الجانب الآخر لزمه الحج وان لم يجد الشريك فلا أما اذا لم يجد الا مؤنة الشق فظاهر وأما اذا وجد مؤنة المحمل بتمامه فقد علله في الوسيط بان بذل الزيادة خسران لامقابل له أي هي مؤنة مجحفة يعسر احتمالها وكان لا يبعد تخريجه على الخلاف في وجوب أجرة البذرقة وفي كلام الامام اشارة اليه الثاني فيمن ليس بينه وبين مكة مسافة القصر بان كان من أهل مكة أو كان بينه وبينها دون مسافة القصر فان كان قويا على المشي لزمه الحج ولم يعتبر في حقه وجدان الراحلة وان كان ضعيفا لا يقوى على المشي أو يناله منه ضرر ظاهر فلابد من الراحلة والمحمل أيضا ان لم يمكنه الركوب دونه كما في حق البعيد وقد وجدت لبعض أئمة طبرستان من المتأخرين تخريج وجه في ان القريب كالبعيد مطلقا والمشهور الفرق ولا يؤمر بالزحف بحال وان أمكن قال النووي في زيادات الروضة وحكى الدارمي وجها ضعيفا من حكاية ابن القطان انه يلزمه الحبو والله أعلم واذا اعتبرنا وجدان الراحلة والمحمل فالمراد منه أن يملكهما أو يتمكن من تحصيلهما ملكا أو استئجارا بثمن المثل أو أجرة المثل

(فصل) وقال أصحابنا المراد بالراحلة شق محمل أو رأس زاملة لاعقبة وهو بالضم ان يكترى اثنان راحلة يتعقبان عليها يركب أحدهما مرحلة والآخر مرحلة فلا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق وهو الشرط سواء كان قادرا على المشي أو لا والقدرة على الراحلة تثبت بالملك أو الاجارة

وان ملك نفقة من تلزمه نفقته في هذه المدة وان ملك مايقضي به دونه وان يقدر على راحلة أو كرائها بمحمل أو زاملة ان استمسك على الزاملة

لا بالاباحة والاعارة وهذا في حق غير أهل مكة وأما هم فليس من شرط الوجوب عليهم الراحلة لعدم المشقة في حقهم والمراد بأهل مكة من يستطيع المشي منهم وأما من لا يستطيعه فلا بد له منها كالآفاقي ولو قدر على غير الراحلة من بغل أو حمار فالمفهوم من تفسير الراحلة أنه لا يجب عليه وليس بصريح وانما صرحوا بالكراهة والمعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه فمن قدر على رأس زاملة المسمى في عرفنا بالمقتب وأمكنه السفر عليه وجب وان لم يمكنه السفر عليه بأن كان مترفها فلا يجب الا اذا قدر على شق محمل وهو جانبه لان للمحمل جانبين ويكفي للراكب أحد جانبيه

(فصل) قال الرافعي ويشترط لوجوب الحج وجود الزاد والماء في المواضع التي جرت العادة بحمل الزاد والماء منها فان كان عام جدب وخلا بعض تلك المنازل عن أهلها وانقطعت المياه لم يلزمه الحج لانه ان لم يحمل معه خاف على نفسه وان حمله لحقه مؤنة عظيمة وكذلك الحكم لو كان يوجد فيها الزاد والماء ولكن بأكثر من ثمن المثل وهو القدر اللائق به في ذلك المكان والزمان وان وجدهما بثمن المثل لزم التحصيل سواء كانت الاسعار راخية أو غالية اذا وفى ماله ويحتمل حملها قدر ما جرت به العادة في طريق مكة كحمل الزاد من الكوفة الى مكة وحمل الماء مرحلتين أو ثلاثا اذا قدر عليه ووجدت آلات الحمل وأما علف الدابة فيشترط وجوده في كل مرحلة لان المؤنة تعظم في حمله لكثرته ذكره صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما والله أعلم (وأما النوع الثاني فاستطاعة المعضوب بماله) وهو بالعين المهملة والضاد المعجمة الزمن الذي لا حراك به كأن الزمانة عضبته أي قطعته ومنعته الحركة وجوز الرافعي فيه اهمال الصاد من عصبته الزمانة أي حبسته اعلم أن الاستنابة في الحج قد تكون بطريق الجواز وقد تكون بطريق الوجوب وقد تكون بطريق الاستحباب أما جواز الاستنابة فلا يخفى ان العبادات بعيدة عن قبول النيابة لكن احتمل في الحج ان يحج الشخص عن غيره اذا كان المحجوج عنه عجز عن الحج بنفسه اما بسبب الموت أو بكبر أو زمانة أو مرض لا يرجى برؤه والمعتبر في الكبر ان لا يثبت على الراحلة أصلا أو بمشقة فالمقطوع اليدين والرجلين اذا أمكنه الثبوت على الراحلة من غير مشقة شديدة فلا تجوز النيابة عنه وكذا عن مرض يرجى زواله فانه يتوقع مباشرته له وكذا من وجب عليه الحج ثم جن لم يكن للولي ان يستنيب عنه لانه ربما يفيق فيحج عن نفسه وهذا كله في حجة الاسلام وفي معناها حجة النذر حكى ذلك من نصه ويلحق بهما القضاء وأما حجة التطوع فهل يجوز استنابة المعضوب فيها فيه قولان أحدهما لا لبعد العبادات البدنية عن قبول النيابة وانما جوزنا في الفرض للضرورة وأصحهما وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد نعم لانه عبادة تدخل النيابة في فرضها فيدخل في نفلها فان جوزنا الاستئجار للتطوع فللاجير الاجرة المسماة وان لم تجوز وقع الحج عن الاجير ولا يستحق المسمى وفي أجرة المثل قولان مرويان عن الام أحدهما انه لا يستحق أيضا لوقوع الحج عنه وصححه الخوارزمي في الكافي وأظهرهما عند المحاملي وغيره انه يستحقها لانه دخل في العقد طامعا في الاجرة وتلفت منفعته عليه وان لم ينتفع بها المستأجر فصار كما لو استأجر لحمل طعام مغصوب فحمل يستحق الاجرة وأما وجوب الاستنابة فقد أشار اليه المصنف بقوله (وذلك بأن) اعلم ان المعضوب تلزمه الاستنابة في الجملة ولا فرق بين ان يطرأ العضب بعد الوجوب وبين ان يبلغ معضوبا واجدا للمال وبه قال أحمد وعند مالك لا استنابة على المعضوب بحال لانه لا نيابة عن الحي عنده ولا حج على من لا يستطيعه بنفسه وعن أبي حنيفة انه لا حج عن المعضوب ابتداء لكن لو طرأ العضب بعد الوجوب لم يسقط وعليه ان ينفق على من يحج اذا تقرر ذلك فلوجوب الاستنابة على المعضوب طريقان أحدهما أن يجد مالا (يستأجر) به (من يحج عنه بعد فراغ الاجير من حجة الاسلام عن نفسه) ان (يكفي نفقة الذهاب بزاملة في هذا النوع) والشرط ان يكون المال فاضلا عن نفقة العيال وكسوتهم يوم الاستئجار ولا يعتبر بعد فراغ الاجير من الحج الى ايابه وهل تعتبر مدة الذهاب حكى صاحب التهذيب فيه وجهين

* وأما النوع الثاني فاستطاعة المعضوب بماله وهو ان يستأجر من يحج عنه بعد فراغ الاجير عن حجة الاسلام لنفسه ويكفي نفقة الذهاب بزاملة في هذا النوع

أصحهما انه لايعتبر بخلاف مالو كان يحج بنفسه ثم ان وفى مايجده باجرة أجيرا كب فذاك فان لم يجد الا أجرة ماش ففى لزوم الاستئجار وجهان أصحهما يلزم بخلاف مالو كان يحج بنفسه لايكلف المشى لما فيه من المشقة ولا مشقة عليه فى المشى الذى يتحمله الاجير والثانى ويحكى عن اختيار القفال انه لا يلزم لان الماشى على خطر وفى بذل المال فى أجرته تغرير به ولو طلب الاجير أكثر من أجرة المثل لم يلزم الاستئجار فان رضى باقل منها لزمه وان امتنع من الاستئجار فهل يستأجر عليه الحاكم فيه وجهان أشبههما انه لا يستأجر الطريق الثانى لوجوب الاستنابة على المعضوب ان لا يجد المال ولكن يجد من يحصل له الحج وفيه صور احداها ان يبذل الاجنبى مالا ليستأجر به وفى لزوم قبوله وجهان حكاهما الحناطى وغيره أحدهما يلزم لحصول الاستطاعة بما يبذله وأصحهما انه لا يلزم وهو الذى اقتصر عليه المصنف فى الوجيز قال لما فيه من المنة الثقيلة * الثانية واليه أشار المصنف بقوله (والابن اذا عرض طاعته على الاب الزمن صار بذلك مستطيعا) وفى معنى الابن ابن الابن وابن البنت أى اذا بذل واحد من بنيه و بناته وأولادهم الطاعة فيلزم القبول والحج خلافا لابى حنيفة وأحمد واذا تقرر ذلك فاعلم انه يشترط فيه أن لا يكون المطيع صرورة ولا معضوبا وأن يكون موثوقا بصدقه واذا توسم أثر الطاعة فهل يلزمه الالتماس فيه وجهان أحدهما لا لان الظن قد يخطئ والثانى وهو أظهرهما نعم اذا وثق بالاجابة بحصول الاستطاعة وهذا ما اعتمده أصحاب الشيخ أبى حامد وحكوه عن نص الشافعى ولو بذل المطيع الطاعة فلم يأذن المطاع فهل ينوب عنه الحاكم فيه وجهان أصحهما لا لان مبنى الحج على التراخى واذا اجتمعت الشرائط ومات المطيع قبل أن يأذن فان مضى وقت امكان الحج استقر فى ذمته والا فلا واذا بذل الولد الطاعة ثم أراد الرجوع فان كان بعد الاحرام ولم يجد اليه سبيلا وان كان قبله رجع على أظهر الوجهين * الثالثة أن يبذل الاجنبى الطاعة ففى لزوم القبول وجهان أصحهما وهو ظاهر نصه فى المختصر انه يلزم لحصول الاستطاعة كما لو كان الباذل الولد والثانى لا يلزم لان الولد بضعة منه فنفسه كنفسه بخلاف غيره والاخ والاب فى بذل الطاعة كالاجنبى لان استخدامهما يثقل وفى بعض تعاليق الظاهرية حكاية وجه ان الاب كالابن كما انهما يستويان فى وجوب النفقة * الرابعة أشار اليه المصنف بقوله (ولو عرض عليه ماله) أى لو بذل الابن المال لوالده (لم يصر به مستطيعا) على أصح الوجهين وبه قال ابن سريج (لان الخدمة بالبدن فيها شرف للولد وبذل المال فيه منة على الوالد) ألا ترى ان الانسان يستنكف عن الاستعانة بمال الغير ولا يستنكف عن الاستعانة ببدنه مع الاشتغال والوجه الثانى نعم كما لو بذل الطاعة والوجهان صادران من القائلين بعدم وجوب القبول من الاجنبى فان أوجبناه فههنا أولى وبذل الاب المال للابن كبذل الابن للاب أو كبذل الاجنبى ذكر الامام فيه احتمالين أظهرهما الاول (ومن استطاع) أى مهما تمت الاستطاعة مع سائر الشرائط (لزمه الحج) على التراخى وهو فى العمر كالصلاة بالاضافة الى وقتها (وله التأخير) كما يجوز تأخير الصلاة الى آخر الوقت فكذا يجوز تأخير الحج الى آخر العمر وبه قال محمد بن الحسن وقال مالك وأحمد والمزنى انه على الفور وبه قال أبو يوسف وهو أصح الروايتين عن أبى حنيفة كما فى المحيط والخانية وشرح المجموع وفى القنية انه المختار وقال القدورى وهو قول مشايخنا وقال صاحب الهداية وعن أبى حنيفة ما يدل عليه وهو ما رواه محمد بن شجاع عنه انه سئل عمن له مال يبلغه الى بيت الله تعالى أيحج أم يتزوج فقال بل يحج ووجه الدلالة انه أطلق الجواب بتقديم الحج على النكاح مع أنه يكون واجبا فى بعض أحواله ولو لم يكن وجوبه على الفور لما أمر بما يفوت الواجب مع امكان حصوله فى وقت آخر لما ان المال غاد ورائح (ولكنه فيه على خطر) وهل يكون قضاء أو اداء تقدم الاختلاف فيه فى أول هذا الكتاب (فان تيسر له ولو فى آخر عمره سقط عنه الفرض وان مات قبل الحج لقى الله عاصيا بترك الحج وكان الحج فى تركته يحج عنه) أى استقر الوجوب عليه ولزم الاحجاج من تركته (وان لم يوص) بالاحجاج عنه

والابن اذا عرض طاعته على الاب الزمن صار به مستطيعا ولو عرض ماله لم يصر به مستطيعا لان الخدمة بالبدن فيها شرف للوالد وبذل المال فيه منة على الوالد ومن استطاع لزمه الحج وله التأخير ولكنه فيه على خطر فان تيسر له ولو فى آخر عمره سقط عنه وان مات قبل الحج لقى الله عز وجل عاصيا بترك الحج وكان الحج فى تركته يحج عنه وان لم يوص

(كسائر ديونه) المستقرة فى ذمته (وان استطاع فى سنة) وتحقق الامكان (فلم يخرج مع الناس فهلك
ماله فى تلك السنة قبل حج الناس لقى الله ولا حج عليه) لانه لم تدم له الاستطاعة وعن يحيى البلخى انه يستقر
عليه الحج وذكر فى المهذب ان أبا اسحق أخرج اليه نص الشافعى رحمه الله تعالى فرجع عنه وقال فى
التهذيب ورجوع القافلة ليس بشرط حتى لو مات بعد انتصاف ليلة النحر ومضى امكان السير الى منى والرمى
بها والى مكة والطواف بها استقر الفرض عليه وان مات أوجن قبل انتصاف ليلة النحر لم يستقر وان
هلك ماله بعد اياب الناس أو مضى امكان الاياب استقر الحج وان هلك بعد حجهم وقبل الاياب وامكانه ففيه
وجهان أصحهما انه لا يستقر وان أحصر الذين تمكن من الخروج معهم فتحللوا لم يستقر الفرض عليه وان
سلكوا طريقا آخر فحجوا استقر وكذلك اذا حجوا فى السنة التى بعدها اذا عاش وبقى ماله واذا دامت
الاستطاعة وتحقق الامكان ولم يحج حتى مات فهل يعصى فيه وجهان أحدهما وبه قال أبو اسحق لا لاننا
جوزنا له التأخير وأظهرهما نعم والا ارتفع الحكم بالوجوب والمجوز هو التأخير دون التفويت *(تنبيه)*
قول المصنف لقى الله عاصيا فاذا قلنا يموت عاصيا فمن أى وقت يحكم بعصيانه فيه وجهان أحدهما من أول
سنة الامكان لاستقرار الفرض عليه يومئذ وأظهرهما وبه قال أبو اسحق يأثم من آخر سنة الامكان لجواز
التأخير اليها وفيه وجه ثالث انه يحكم بموته عاصيا من غير أن يسنده الى زمن مضى ومن فوائد الحكم بموته
عاصيا لو كان شهد عند القاضى ولم يقض بشهادته حتى مات لا يقضى كما لو بان فسقه ولو قضى بشهادته
من ٢ الاول من سنى الامكان وآخرها فان عصيناه من آخرها لم ينقض ذلك الحكم بحال وان عصيناه من
أولها ففى نقضه القولان فيما اذا بان للشهود فسقه والله أعلم (ومن مات ولم يحج مع اليسار) وتحقق
الامكان (فامره شديد عند الله تعالى) لما تقدم من الخبر من لم يمنعه من الحج مرض قاطع أو سلطان
جائر ومات ولم يحج فلا يبالى مات يهوديا أو نصرانيا (قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه وهو يومئذ أمير
المؤمنين) أى فى حال توليه خلافة المسلمين (لقد هممت ان أكتب الى الامصار أن تضرب الجزية على
من لم يحج ممن يستطيع اليه سبيلا) كذا فى القوت بلفظ فى الامصار ولم يقل وهو يومئذ أمير المؤمنين وأخرجه
سعيد بن منصور والبيهقى من طرق فلفظ سعيد لقد هممت ان أبعث رجالا الى هذه الامصار فينظروا
كل من كان له جدة ولم يحج فيضربوا عليه الجزية ماهم مسلمين ماهم مسلمين ولفظ البيهقى ان عمر قال
ليمت يهوديا أو نصرانيا يقولها ثلاث مرات رجل مات ولم يحج ووجد لذلك سعة وخليت سبيله وأخرجه أبو
بكر بن أبى شيبة عن وكيع عن شعبة عن الحكم عن عدى بن عدى عن أبيه قال قال عمر بن الخطاب من
مات وهو موسر ولم يحج فليمت أى حال شاء يهوديا أو نصرانيا وأخرجه أيضا عن غندر عن عتبة عن الحكم
عن عدى بن عدى عن الضحاك بن عبد الرحمن بن عرزم عن عمر (وعن سعيد بن جبير وابراهيم النخعى
ومجاهد وطاوس) رحمهم الله تعالى كل منهم قال (لو علمت رجلا غنيا وجب عليه الحج ثم مات قبل أن يحج
ماصليت عليه) هكذا أورده صاحب القوت عنهم قال أبو بكر بن أبى شيبة فى مصنفه حدثنا وكيع عن
شعبة عن أبى المعلى عن سعيد بن جبير قال لو كان لى جار موسر ثم مات ولم يحج لم أصل عليه وقال حدثنا وكيع
عن سفيان عن مجاهد بن رومى وكان ثقة قال سألت سعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبى ليلى وعبد الله بن
مغفل ٢ مات وهو لله عاص وقال ابن أبى ليلى انى لارجو ان يحج عنه وليه وقال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن
منصور عن ابراهيم قال قال الاسود لرجل منهم موسر لو مت ولم تحج لم أصل عليك وقال حدثنا وكيع عن
اسرائيل عن ثوير عن مجاهد عن ابن عمر قال من مات وهو موسر ولم يحج جاء يوم القيامة وبين عينيه مكتوب
كافر (وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم يحج فلم يصل عليه) نقله صاحب القوت (وكان ابن عباس
رضى الله عنهما يقول من مات ولم يزك ولم يحج سأل الرجعة الى الدنيا وقرأ قول الله تعالى رب ارجعون لعلى
أعمل صالحا فيما تركت) وكان يفسره فى هذه ويقول أى أحج ومثله فيقول رب لولا أخرتنى الى أجل قريب

كسائر ديونه وان استطاع فى سنة فلم يخرج مع الناس وهلك ماله فى تلك السنة قبل حج الناس ثم مات لقى الله عز وجل ولا حج عليه ومن مات ولم يحج مع اليسار فامره شديد عند الله تعالى قال عمر رضى الله عنه لقد هممت ان أكتب الى الامصار بضرب الجزية على من لم يحج ممن يستطيع اليه سبيلا وعن سعيد بن جبير وابراهيم النخعى ومجاهد وطاوس لو علمت رجلا غنيا وجب عليه الحج ثم مات قبل ان يحج ما صليت عليه وبعضهم كان له جار موسر فمات ولم يحج فلم يصل عليه وكان ابن عباس يقول من مات ولم يزك ولم يحج سأل الرجعة الى الدنيا وقرأ قوله عز وجل رب ارجعون لعلى أعمل صالحا فيما تركت قال الحج

٢ لعل هنا سقطا

فاصدق وأكن من الصالحين قال أحج وأزكي وكان يقول هذه الآية من أشد شئ على أهل التوحيد كذا في القوت

(فصل في اعتبارات ماذكر في الباب الاول و بعض ما في الباب الثاني) قال الشيخ الاكبر قدس سره الحج تكرار القصد الى المقصود والعمرة الزيارة ولما نسب الله البيت اليه سبحانه واخبرانه أول بيت وضعه الله لنا معبدا وجعله نظيرا ومثالا لعرشه وجعل الطائفين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم أي بالثناء على الله تعالى وثناؤنا على الله في طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه بما لا يتقارب لانهم في هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذى أنزله عليهم وهم أهل الله وأهل القرآن فهم نائبون عنه في الثناء فلم يشبه ثناؤهم استنباطا نفسيا ولا اختيارا كونيا عما سمع من ثنائهم الا كلامه الذى أثنى به على نفسه فهو ثناء الهى قدوس طاهر ولما جعل الله تعالى قلب عبده بيتا كريما وحرما جسيما وذكر انه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض علمنا قطعا ان قلب المؤمن أشرف من هذا البيت وجعل الخواطر التي تمر عليه كالطائفين ولما كان في الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله في الطواف به بما يستحقه من الاجلال ومنهم من لا يعرف ذلك فيغفل ويلغو كذلك الخواطر التى تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود كما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أي حالة كان وعفا عنه فيما كان منه كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها ما لم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للحس ثم ان الله تعالى جعل أربعة أركان بسر الهى وهى في الحقيقة ثلاثة أركان فاذا اعتبرتها جعلتها في القلب ركن الخاطر الالهى والآخر ركن الخاطر الملكى والآخر ركن الخاطر النفسى فالالهى ركن الحجر والملكى الركن اليمانى والنفسى المكعب الذى في الحجر لا غير وليس للخاطر الشيطانى فيه محل وعلى هذا الشكل قلوب الانبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة ولما أراد الله سبحانه ما أراد من اظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطانى وهو الركن العراقى والركن الشامى للخاطر النفسى وانما جعلنا الخاطر الشيطانى للركن العراقى لان الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشيطان والنفاق وسوء الاخلاق وبالذكر المشروع في كل ركن تعرف مراتب الاركان وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ماعدا الرسل والانبياء المعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين للعصمة التى أعطاهم فليس لنبي الا ثلاثة خواطر الهى وملكى ونفسى ولغيرهم هذه وزيادة الخاطر الشيطانى العراقى فمنهم من ظهر حكمه عليه في الظاهر وهم عامة الخلق ومنهم من يخطر له ولا يؤثر في ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه وارتفاع البيت سبعة وعشرون ذراعا وذراع التحجير الاعلى فهو ثمانية وعشرون ذراعا كل ذراع مقدار لامر ما الهى يعرفه أهل الكشف فهى هذه المقادير نظير منازل القلب التى تقطعها كواكب الايمان السيارة لاظهار الحوادث في العالم العنصرى سواء حرفا حرفا ومعنى معنى ثم ان الله تعالى جعل هذا البيت على أربعة أركان كذلك جعل القلب على أربعة طبائع تحمله وعليها قامت نشأته كقيام البيت على أربعة أركان فاعلم ذلك ولما كان الحج لهذا البيت تكرار القصد في مكان مخصوص كذلك القلب تقصده الاسماء الالهية في حال مخصوص اذ كل اسم له حال خاص يطلبه فمهما ظهر الحال من العبد طلب الاسم الذى يخصه فيقصده ذلك الاسم فلهذا تحج الاسماء الالهية بيت القلب وقد تحج اليه من حيث ان القلب وسع الحق فلما تكرر ذلك منها سمى ذلك القصد حجا كما يتكرر القصد من الناس والجن والملائكة الى الكعبة في كل سنة للحج الواجب والنفل وفي غير زمان الحج وحاله يسمى زيارة لا حجا وهو العمرة وتسمى حجا أصغر وهذا الحكم في الآخرة في الزور العام هو بمنزلة الحج في الدنيا وحج العمرة هو بمنزلة الزور الذى يخص كل انسان فعلى قدر اعتماره تكون زيارته لربه والزور الاعم في موضع خاص للزمان الخاص الذى للحج والزور الاخص التى هى العمرة لا تختص بزمان دون زمان فحكمها النقد في الزمان من الحج

الاكبر وحكم الحج الاكبر انفذ فى استيفاء المناسك من الحج الاصغر ليكون كل واحد منهما فاضلا مفضولا
لينفرد الحق بالكمال الذى لا يقبل المفاضلة وما سوى الله ليس كذلك فالزيارة الخاصة التى هى العمرة
مطلقة الزمان على قدر مخصوص والله أعلم ثم انه لا خلاف فى وجوبه بين علماء الاسلام قال الله تعالى ولله
على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا فوجب على كل مستطيع من الناس صغير وكبير ذكر وأنثى
حر وعبد مسلم وغير مسلم ولا يقع بالفعل الا بشروط له معينة فان الايمان والاسلام واجب على كل انسان
والاحكام كلها الواجبة واجبة على كل انسان ولكن يتوقف قبول فعلها أو فعلها من الانسان على وجود
الاسلام منه فلا يقبل تلبسه بشئ منها الا بشرط وجود الاسلام عنده فان لم يؤمن أخل بالواجبين جميعا يوم
القيامة وجوب الشرط الصحيح لقبول هذه العبادات ووجوب المشروط التى هى هذه العبادات وقرئ بكسر
الحاء وهو الاسم وبفتحها وهو المصدر فمن فتحها أوجب عليه قصد البيت ليفعل ما أمره الله به أن يفعله عند
الوصول اليه فى المناسك التى عين الله له أن يفعلها ومن قرأ بالكسر واراد الاسم فمعناه أن يراعى قصد البيت
فيقصد ما يقصده البيت وبينهما بون بعيد فان العبد بالفتح يقصد وبالكسر يقصد قصد البيت فيقوم فى
الكسر مقام البيت ويقوم بالفتح مقام خادم البيت فيكون حال العبد فى حجه بحسب ما يقيمه فيه الحق من
الشهود واما باعتبار شرط صحته الذى هو الاسلام فالاسلام الانقياد الى ما دعا الحق اليه ظاهرا وباطنا على
الصفة التى دعاك أن تكون عليها عند الاجابة فان جئت بغير تلك الصفة التى قال لك أن تجيء بها فما أجبت
دعاء الاسم الذى دعاك ولا انقدت اليه وما فى الكون الا مسلم لانه ما ثم الا منقاد للامر الالهى لانه ما ثم من
قيل له كن فأبى بل يكون من غير تثبط ولا يصح الا ذلك فاذا وقع الحج ممن وقع من الناس ما وقع الا من مسلم قال
عليه السلام لحكيم بن حزام أسلمت على ما أسلفت من خير ولم يكن مشروعا من جانب أراه ذلك فى حال
الجاهلية فاعتبره له الله سبحانه لحكم الانقياد الاصلى الذى تعطيه حقيقة الممكن وهو الاسلام العام فمن اعتبر
المجموع وجد ومن اعتبر عين الفقه وجد ومن اعتبر الذات وجد ولكل واحد شرب معلوم من علم خاص
فانه يدخل فيه هذا الاسلام الخاص المعروف فى العرف العام فى الظاهر والباطن معا فان حكم فى الظاهر
لا فى الباطن كالمنافق الذى أسلم للتقية حتى يعصم ظاهره فى الدنيا فهذا ما فعل ما فعل من الامور الخيرية التى
دعى اليها الخير يتهيأ فاله أجر والذى فعلها وهو كافر لخير يتهيأ نفعته بالخبر النبوى فلابد أن ينقاد الباطن
والظاهر وبالمجموع تحصل الفائدة دعاه بالاسم الجامع والمدعو دعى من الاسم الجامع لصفة جامعة وهو الحج
والحج لا يكون الا بتكرار القصد فهو جمع فى المعنى فما فى الكون الا مسلم فوجب الحج على كل مسلم فلهذا لم
يتصور فيه خلاف بين علماء الرسوم وعلماء الحقيقة وان كان أهل الرسوم لا يريدون بالاسلام الا
التلفظ بالشهادة وهذا لا يقدح فيما يراه المحقق فان هذا الاسلام المقرر عنده انما هو عين الاسلام الذى
يراه المحقق فعالم الرسوم فى ضمن عالم الحقائق وعالم الحقائق اتم من عالم الرسوم فى هذه المسئلة وأمثالها فان
حج الطفل الرضيع يصح ولا تلفظ له بالاسلام عنده ولا بالاعتقاد ولكن له الاسلام العام الذى يثبته المحقق
فقد اعتبره الشرع لما رفع اليه صبى فقيل ألهذا حج قال نعم ولك أجر فنسب الحج اليه وهو غير قاصد فى ظاهر
الامر فلو لم يكن لذلك الرضيع قصد بوجه ما عرفه الشارع ما صح أن ينسب الحج اليه والله أعلم والمجوز فى حج
الطفل صاحب الحج شرعا وحقيقة فان الشرع جعل له الحج وأثبته وأين الاسلام فى حق الصبى الرضيع
الا بحكم التبع عند أهل الظاهر وأما عندنا فهو بالاصالة والتبع فهو ثابت فى الصغار بطريقين وفى الكبار
بطريق واحد وهو الاصالة والصغير على فطرة الايمان وما طرأ بعد ذلك عليه أمر يخرجه عن حكم الاقرار
الاول وصحته فهو مؤمن بالاصالة ثم حكم له بايمان أبيه فى أمور ظاهرة فقال ألحقنا بهم ذرياتهم وأقيمت
فيهم أحكام الاسلام كلها مع كونهم على حال لا يعقلون جملة واحدة ثم قال ما ألتناهم من عملهم من شئ
وأضاف العمل اليهم يعنى قواهم بل تبقى لهم على غاية التمام ما نقصهم منه شيأ فالرضيع أتم ايمانا من الكبير

بلاشك فحجه أتم من حج الكبير فانه حج بالفطرة و باشر الافعال بنفسه مع كونه مفعولا به فيها كما هو الامر عليه فى نفسه فى كل وجه صح له الحج حقيقة وشرعا * واما اعتبار الراحلة والزاد فالراحلة عين هذا الجسم لانه مركب الروح الذى هو اللطيفة الانسانية المنفوخة فيه فيما يصدر منه بواسطة هذا الجسم من اعمال صلاة وصدقة و حج واماطة وتلفظ بذكر كل ذلك أعمال موصلة الى الله تعالى والسعادة الابدية والجسم هو المباشر لها والروح بواسطته فلابد من الراحلة أن تشترط فى هذا العمل الخاص بهذه الصورة وأما الزاد فمن أخذه من الزيادة وهو السبب الذى بوجوده يكون التقوى الذى تكون عنه القوة التى بها تحصل هذه الافعال باى شئ حصلت تلك القوة سواء بذاتها أو بهذا الزائد المسمى زاد الان الله زاده فى الجباب ولهذا تعلقت به النفس فى تحصيل القوة وسكنت عند وجوده واطمأنت واحتجبت من الله به وهى مسرورة بوجوده هذا الحجاب لما حصل لها من السكون اذ كانت الحركة متعبة واذا فقد الزاد تشوش بباطنه واضطرب طبعا ونفسا وتعلق عند فقد هذا السبب المسمى زادا وزال عنه ذلك السكون فكلما يؤديه الى السكون فهو زاد وهو حجاب أثبته الحق بالفعل وقرره الشرع بالحكم فتقوى اساسه فلهذا كان أثر الاسباب أقوى من التجرد عنها لان التجرد عنها خلاف الحكمة والاعتماد عليها خلاف العلم فينبغى للانسان أن يكون مثبتا لها فاعلا بها غير معتمد عليها وذلك هو القوى من الرجال ولكن لا يكون له مقام هذه القوة من الاعتمادات تؤثر فيه الاسباب أى بعد حصول الابتلاء بالتجريد عن الاسباب المعتادة وطرحها من ظاهره والاشتغال بها فاذا حصلت له هذه القوة الاولى حينئذ ينتقل الى القوة الاخرى التى لا يؤثر فيها عمل الاسباب وأما قبل ذلك فغير مسلم للعبد القول به وهذا هو علم الذوق والعالم الذى يجد الاضطراب وعدم السكون فليس ذلك العلم هو المطلوب فانه غير معتبر بل اذا أمعنت النظر فى تحقيقه وجدته ليس بعلم ولا اعتقاد فلهذا لا أثر له ولا حكم فى هذه القوة المطلوبة التى حصلت عن علم الذوق والحال وهذا هو مرض النفس وأما وجود الاخذ بالآلام الحسية من جوع وتعب فذلك لا يقدح فانه أمر يقتضيه الطبع والله أعلم * وأما اعتبار صفة النائب فى الحج فمن رأى ان الايثار يصح فى هذا الطريق قال لا يشترط فيه أن يكون قد حج عن نفسه والحق ذلك بالفتوة حيث نفع الغير وسعى فى حقهم قبل سعيه فى حق نفسه فله ذلك ومن رأى ان حق النفس أوجب وعاملها معاملة الاجنبى وانها الجار الاحق فهو بمنزلة من قال لا يحج عن غيره حتى يكون قد حج عن نفسه وهو الاولى فى الاتباع وهو المرجوع اليه لانه الحقيقة وذلك انه ان سعى أولا فى حق نفسه فهو الاولى بلا خلاف وان سعى فى حق غيره فان سعيه فيه انما هو فى حق نفسه فانه الذى يجنى ثمرة ذلك بالثناء عليه والثواب فيه فلنفسه سعى فى الحالتين ولكن يسمى بالغير فتى وموثرا لتركه فيما يظهر حق نفسه لحق غيره الواجب على ذلك الغير لا عليه فانه فى هذا أدى ما لا يجب عليه وجزاء الواجب أعلى من جزاء غير الواجب لاستيفاء عين العبودية فى الواجب وفى الآخر رفعة وامتنان خالى على المتقى عليه فهو قائم فى حق الغير بصفة الهية لان لها الامتنان وهو فى قيام حق نفسه من طريق الوجوب تقيمه صفة عبودية محضة وهو المطلوب الصحيح من العباد هذا كله ما لم تقع فيه اجارة فان وقعت النيابة باجارة فلها حكم آخر والله أعلم وأما حج العبد فمن قائل بوجوبه عليه ومن قائل لا يجب عليه حتى يعتق و بالاول أقول وان منعه سيده مع القدرة على تركه كان السيد من الذين يصدون عن سبيل الله كان أحمد بن حنبل فى حال محنته أيام المحنة اذا سمع النداء بالجمعة توضأ وخرج الى باب السجن فاذا منعه السجان ورده قام له العذر بالمانع من اداء ما وجب عليه وهكذا العبد فانه من جملة الناس المذكورين فى الآية اعلم انه من استرقه الكون فلا يجب لواما أن يكون استرقه بحكم مشروع كالسعى فى حق الغير والسعى فى شكر من أنعم عليه من المخلوقين نعمة استرقه بها فهذا عبد لا يجب عليه الحق فانه فى اداء واجب حق مشروع يطلب به ذلك الزمان وهو عند الله مقيد لغير الله فى أمر الله لاداء حق الله وان كان استرقه غرض نفسى وهوى كما فى

(وأما الاركان التى لا يصح الحج بدونها الخمسة) الاحرام والطواف والسعى بعده والوقوف بعرفة والحلق بعده على قول

ليس للعتق المشروع فيه رائحة وجب عليه اجابة الحق فيما دعاه اليه من الحج اليه فى ذلك الفعل فاذا نظر الى وجه الحق فى ذلك الغرض كان ذلك عتقه فوجب الحج عليه وان غاب عنه ذلك لغفلة لم يجب عليه وكان عاصيا لمعرفته بان الله خاطبه بالحج مطلقا وان كان مشهده فى ذلك الوقت انه مظهر والمخاطب بالحج الظاهر فيه ليس عينه لم يوجب الحج عليه وهذا العبد المخلص لله وهذه عبودة لا عتق فيها والله أعلم * وأما باعتبار ايجابه على الفور أو على التراخى و بالاول أقول مع الاستطاعة فاعلم ان الاسماء الالهية على قسمين فى الحكم فى العالم به من الاسماء ما يتمادى حكمه ماشاء الله و يطول فاذا نسبته من أوّله الى آخره قلت بالتوسع والتراخى كالواجب الموسع بالزمان فكل واجب توقعه فى الزمان الموسع فهو زمانه سواء أوقعته فى أوّل الزمان أو فى آخره أو فيما بينهما فان الكل زمانه وأديت واجبا فاستصحاب حكم الاسم الالهى على المحكوم عليه موسع كالعلم فى استصحابه للمعلومات وكالمشيئة وهكذا المكلف ان شاء فعل فى أول وان شاء فعل فى آخر ولا يقال هنا وان شاء لم يفعل لان حقيقة فعل أثر وحقيقة لم يفعل استصحاب الاصل فلا أثر فلم يكن للمشيئة هنا حكم عيانى ومن الاسماء من لا يتمادى حكمه كالموجد فهو بمنزلة من هو على الفور فاذا وقع لم يبق له حكم فيه فانه تعالى اذا أراد شيأ أن يقول له كن على الفور من غير تراخ فان الموجد ناظر الى تعلق الارادة بالكون فاذا رأى حكمها قد تعلق بالتعيين أوجد على الفور مثل الاستطاعة اذا حصلت تعين الحج والله أعلم * وأما اعتبار مسافرة الزوج أو المحرم مع المرأة فى وجوب الحج عليها فاعلم ان النفس تريد الحج الى بيت الله وهو النظر فى معرفة الله من طريق الشهود فهل يدخل المريد الى ذلك بنفسه أولا يدخل الى ذلك الا بمرشد والمرشد أحد شخصين اما عقل وافر وهو بمنزلة الزوج للمرأة واما علم بالشرع وهو ذو المحرم فالجواب لا يخلو هذا الطالب أن يكون مرادا مجذوبا أولا يكون فان كان مجذوبا فالعناية الالهية تصحبه فلا يحتاج الى مرشد من جنسه وهو قادر وان لم يكن مجذوبا فانه لا بد من الدخول على يد موقف اما عقل أو شرع فان كان طالب المعرفة الاولى فلا بد من العقل بالوجوب الشرعى وان طلب المعرفة الثانية فلا بد من الشرع يأخذ بيده فى ذلك و بالمعرفة الاولى يثبت الشرع عنده و بالمعرفة الثانية يثبت الحق عنده و يزيل عنه من أحكام المعرفة الاولى العقلية أكثرها والله أعلم * وأما اعتبار وجوب العمرة أو سنيتها أو استحبابها فالعمرة زيارة الحق بعد معرفته بالامور المشروعة فاذا أراد أن يناجيه فلا يتمكن له ذلك الا بأن يزوره فى بيته وهو كل موضع تصح الصلاة فيه فيميل اليه بالصلاة فيناجيه لان الزيارة الميل واذا أراد أن يزوره بخلعته تلبس بالصوم وتجمل ليدخل به عليه واذا أراد أن يزوره بعبوديته تلبس بالحج فالزيارة لا بد منها فالعمرة واجبة فى اداء الفرائض سنة فى الرغائب تطوّع فى النوافل غير المنطوق بها فى الشرع فاى جانب حكم عليه مما ذكرناه حكمت على العمرة من وجوب أو سنة أو تطوع والله أعلم * وأما اعتبار الآفاقى اذا أراد مكة ولم يرد نسكا فاعلم ان رجال الله على نوعين رجال يرون انهم مسيرون ورجال يرون أنهم يسيرون فمن رأى أنه مسير لزمه الاحرام على كل حال فانه مسير على كل حال ومن رأى أنه يسير لا غير فهو فى حكم ما بعثه على السير فان كان باعثه يقتضى له الاحرام أحرم وان كان باعثه غير ذلك فهو بحسب باعثه وليس له أن يحرم وهو ما نوى نسكا ولا ثم شرع يوجب عليه أن ينوى أحد النسكين ولا بد والله أعلم (وأما الاركان التى لا يصح الحج دونها الخمسة الاحرام) لان كل عبادة لها تحليل فلها احرام (والطواف) بالبيت وهو طواف الزيارة بعد الوقوف بعرفة و بعد اعتكاف ليلة النحر وقال صاحب القوت وطواف الحج ثلاثة واحد فريضة ان تركه بطل حجه وهو طواف الزيارة وواحد سنة ان تركه كان عليه دم وحجه تام وهو طواف الوداع وواحد مستحب ان تركه فلا شئ عليه وهو طواف الورود اهـ وقوله سنة أى واجب (والسعى) بين الصفا والمروة (بعده) أو بعد طواف القدوم (والوقوف بعرفة) بعد زوال الشمس من يوم عرفة وآخره بعد الوقوف طلوع الفجر من يوم النحر (و) الرابع (الحلق فى قول) بانه ركن وفى قول بانه واجب * وقال أصحابنا الاحرام

شرط لا ركن لانه يدور الى الحلق ولا ينتقل عنه الى غيره و يجامع كل ركن ولو كان ركنا لما كان كذلك وان فات واحد من الثلاثة الاحرام والوقوف وطواف الزيارة بطل الحج وعليه القضاء * وفى الينابيع فاته الوقوف بعرفة فاته الحج و يأتى بطواف الزيارة فى جميع السنة الا انه اذا أتى به فى أيام النحر لا يلزمه دم وان أخره عن ذلك لزمه دم فى قول أبى حنيفة وقالا لا شئ عليه بالتأخير اه (وأركان العمرة كذلك الا الوقوف) بعرفة و بالوقوف امتاز الحج من العمرة فسمى حجا أكبر والعمرة حجا أصغر لانها لم تتم جميع المناسك (والواجبات المجبورة بالدم) أى التى اذا تركها تجبر بالدم (ست الاحرام) أى انشاؤه (من الميقات فمن تركه وجاوز الميقات محلا) أى حالة كونه حلالا (فعليه شاة) أى اذا جاوز الموضع الذى لزمه الاحرام منه غير محرم اثم وعليه العود اليه والاحرام منه ان لم يكن له عذر وان كان أحرم ومضى على وجهه ثم اذا لم يعد فعليه دم فان عاد لا يخلو اما ان يعود وينشئ الاحرام منه أو يعود اليه بعدما أحرم ففى الحالة الاولى ان عاد قبل ان يبعد عن الميقات بمسافة القصر فلا دم عليه لانه حافظ على الواجب فى تعب تحمله وان عاد بعد ما دخل مكة لم يسقط عنه الدم لوقوع المحذور وهو دخول مكة غير محرم مع كونه على قصد النسك وان عاد بعدما بعد عن الميقات بمسافة القصر فوجهان أظهرهما انه يسقط والثانى لا هذا ما ذكره امام الحرمين والمصنف والجمهور قضوا بانه لو عاد وأنشأ الاحرام منه فلا دم عليه ولم يفصلوا التفصيل المذكور وفى الحالة الثانية أطلق المصنف وطائفة فى سقوط الدم فيها وجهين ورواهما القاضى أبو الطيب قولين وجه عدم السقوط و به قال مالك وأحمد تأكد الاساءة بانشاء الاحرام من غير موضعه وقال أبو حنيفة اذا أحرم بعد ان جاوز الميقات وعاد قبل أن يتلبس بنسك ولبى سقط عنه الدم وان عاد ولم يلب لم يسقط عنه وقال أيضا الجائى من طريق المدينة اذا لم يكن مدنيا وجاوز ذا الحليفة وأحرم من الجحفة لم يلزمه دم و يروى ذلك فى حق المدنى وغيره (والرمى) أى رمى جمرة العقبة يوم النحر اذا تركه (فيه الدم قولا واحدا) أى من غير اختلاف فيه بين الاصحاب وقال ابن الماجشون من أصحاب مالك هو ركن من أركان الحج لا يتحلل من الحج الا به كسائر الاركان (وأما الصبر بعرفة الى غروب الشمس) من ليلة النحر (والمبيت بمزدلفة) عند المشعر الحرام (وطواف الوداع فهذه الاربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين) فى المذهب (وفى القول الثانى فيها دم على وجه الاستحباب) * وقال أصحابنا اذا ترك شيأ من الواجبات يلزمه دم بتركه ويجزئه الحج سواء تركه عمدا أو سهوا لكن فى العمد يأثم وقال فى البدائع ان الواجبات كلها ان تركها لعذر لا شئ عليه وان تركها لغير عذر فعليه دم اه ويستثنى من هذا الحلق وركعتا الطواف فانهما واجبان ولا يجب الدم بتركهما وقال أبو حنيفة وأحمد طواف الوداع واجب وتركه لغير عذر يوجب دما وقال مالك ليس بواجب ولا مسنون وانما هو مستحب ولا يجب فيه دم (وأما وجوه اداء الحج والعمرة فثلاثة) اعلم ان من أحرم بنسك لزمه فعل أمور وترك أمور والنظر فى الامور المفعولة من وجهين أحدهما فى كيفية أعمالها والثانى فى كيفية آدابها باعتبار القران بينهما وعدمه فلا جرم حصر الكلام فى ثلاثة وانما انقسم اداء النسكين الى الوجوه الثلاثة لانه اما ان يقرن بينهما وهو المسمى قرانا أولا يقرن فاما ان يقدم الحج على العمرة وهو الافراد أو يقدم العمرة على الحج وهو التمتع وفيه شروط ستظهر من بعد والوجوه جميعا جائزة بالاتفاق وقد أشار المصنف الى تلك الوجوه بقوله (الاول الافراد وهو الافضل) كما سيأتى الكلام عليه قريبا (وذلك) أى الافراد (ان يقدم الحج وحده فاذا فرغ) من أعماله (خرج الى الحل فاحرم واعتمر) وقال فى الوجيز الافراد ان يأتى بالحج منفردا من ميقاته و بالعمرة مفردة من ميقاتها * قال الرافعى أراد مثلها ولا يلزمه العود الى ميقات بلده وفيما علق عن الشيخ أبى محمد ان أبا حنيفة يامره بالعود و يوجب دم الاساءة ان لم يعد (وأفضل الحل) أى أحب البقاع من أطراف الحل (لاحرام العمرة الجعرانة) بكسر الجيم وسكون العين المهملة وتخفيف الراء واقتصر عليه أبو يعلى فى البارع ونقله جماعة عن الاصمعى وهو

وأركان العمرة كذلك الا الوقوف والواجبات المجبورة بالدم ست الاحرام من الميقات فمن تركه وجاوز الميقات محلا فعليه شاة والرمى فيه الدم قولا واحدا وأما الصبر بعرفة الى غروب الشمس والمبيت بمزدلفة والمبيت بمنى وطواف الوداع فهذه الاربعة يجبر تركها بالدم على أحد القولين وفى القول الثانى فيها دم على وجه الاستحباب (وأما وجوه اداء الحج والعمرة فثلاثة) الاول الافراد وهو الافضل وذلك أن يقدم الحج وحده فاذا فرغ خرج الى الحل فاحرم واعتمر وأفضل الحل لاحرام العمرة الجعرانة

مضبوط كذلك فى المحكم وعن ابن المدينى العراقيون يثقلون الجعرانة والحديبية والحجازيون يخففونهما فاخذ به المحدثون على أن هذا اللفظ ليس فيه تصريح بان التثقيل مسموع من العرب وليس للتثقيل ذكر فى الاصول المعتمدة عن أئمة اللغة الا ما حكاه فى المحكم تقليدا له فى الحديبية وفى العباب الجعرانة بسكون العين وقال الشافعى المحدثون يخطئون فى تشديدها وكذلك قال الخطابى وهو موضع بين مكة والطائف على سبعة أميال من مكة كذا فى المصباح وقال الرافعى فى الشرح على ستة فراسخ من مكة (ثم التنعيم) وهو بلفظ المصدر اسم موضع قريب بمكة وهو أقرب أطراف الحل اليها وبينه و بين مكة أربعة أميال وقيل ثلاثة و يعرف بمساجد عائشة كذا فى المصباح وقال الرافعى على فرسخ من مكة وهو على طريق المدينة وفيه مسجد عائشة رضى الله عنها (ثم الحديبية) اسم بئر قرب مكة على طريق جدة دون مرحلة ثم أطلق على الموضع و يقال بعضه فى الحل و بعضه فى الحرم وهو أبعد ونقل الزمخشرى عن الواقدى انها على سبعة أميال من المسجد وقال الطبرى فى كتاب دلائل القبلة حد الحرم من طريق المدينة ثلاثة أميال ومن طريق جدة عشرة أميال ومن طريق الطائف سبعة أميال ومن طريق اليمن سبعة أميال ومن طريق العراق سبعة أميال وأهل الحجاز يخففون قال الطرطوشى هى مخففة وقال ثعلب لا يجوز فيها غيره وهذا هو المنقول عن الشافعى وقال السهيلى التخفيف أعرف عند أهل العربية قال وقال أبو جعفر النحاس سألت كل من لقيت ممن أثق بعلمه من أهل العربية فلم يختلفوا على انها مخففة ونقل البكرى التخفيف عن الاصمعى أيضا وأشار بعضهم الى ان التثقيل لم يسمع فى فصيح كذا فى المصباح وقال الرافعى الافضل لاحرام العمرة من أطراف الحل الجعرانة فان لم يتفق فمن التنعيم فان لم يتفق فمن الحديبية * قال النووى فى زيادة الروضة هذا هو الصواب وأما قول صاحب التنبيه والافضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم قلت وقول صاحب التنبيه موافق لقول أصحابنا ثم قال الرافعى وليس النظر فيها الى المسافة بل المتبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نقلوا انه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن ولما أرادت عائشة رضى الله عنها ان تعتمر أمر أخاها عبد الرحمن أن يعمرها من التنعيم فاعمرها منه وصلى بالحديبية عام الحديبية وأراد الدخول فيها للعمرة فصده المشركون عنها فقدم الشافعى رحمه الله ما فعله ثم ما أمر به ثم ما هم به (وليس على المفرد دم) لانه لم يجمع بين النسكين (الا ان يتطوع) على نفسه (الثانى القران) وهو بالكسر مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما بنية واحدة هذا هو المفهوم من صريح كلام أئمة اللغة ومصدر الثلاثى يجىء على وجوه كثيرة منها فعال بالكسر وظاهر كلام المصباح انه اسم لا مصدر (وهو) أى القران صورته الاصلية (أن يجمع) بين الحج والعمرة (فيقول لبيك بحجة وعمرة معا فيصير محرما بهما) جميعا (ويكفيه) أى القارن (اعمال الحج وتندرج العمرة تحت الحج) فيتحد الميقات والفعل (كما يندرج الوضوء تحت الغسل) وقال أبو حنيفة لا يتحد الفعل فيأتى بطوافين وسعيين أحدهما للحج والآخر للعمرة (الا انه اذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين وأما طوافه فغير محسوب لان شرط طواف الفرض فى الحج أن يقع بعد الوقوف) اعلم انه ان أحرم بالعمرة فى أشهر الحج وأدخل عليها الحج فى أشهره فان لم يشرع فى الطواف جاز وصار قارنا وان شرع فى الطواف فأتمه لم يجز ادخال الحج عليها لمعان أربعة ذكرها الرافعى فى شرحه ولو أحرم بالحج فى وقته أولا ثم أدخل عليه العمرة ففى جوازه قولان القديم وبه قال أبو حنيفة انه يجوز والجديد وبه قال أحمد انه لا يجوز لان الحج أقوى وآكد من العمرة لاختصاصه بالوقوف والرمى والضعيف لا يدخل على القوى وان جوزنا ادخال العمرة على الحج فالى متى فيه وجوه أحدها انه يجوز قبل طواف القدوم ولا يجوز بعد اشتغاله به لاتيانه بعمل من أعمال الحج وذكر فى التهذيب ان هذا أصح والثانى يحكى عن الحضرى انه يجوز بعد طواف القدوم ما لم يسع وما لم يأت بفرض من فروض الحج فان اشتغل بشئ فلا والثالث يجوز وان اشتغل بفرض ما لم يقف بعرفة فاذا وقف

ثم التنعيم ثم الحديبية وليس على المفرد دم الا ان يتطوع * الثانى القران وهو أن يجمع فيقول لبيك بحجة وعمرة معا فيصير محرما بهما ويكفيه أعمال الحج وتندرج العمرة تحت الحج كما يندرج الوضوء تحت الغسل الا انه اذا طاف وسعى قبل الوقوف بعرفة فسعيه محسوب من النسكين وأما طوافه فغير محسوب لان شرط طواف الفرض فى الحج أن يقع بعد الوقوف

فلا وعلى هذا لو كان قد سعى فعليه اعادة السعى ليقع عن النسكين جميعا كذا قاله الشيخ فى شرح الفروع والرابع يجوز وان وقف مالم يشتغل بشئ من أسباب التحلل من الرمى وغيره فان اشتغل به فلا وعلى هذا لو كان قد سعى فقياس ماذكره الشيخ وجوب اعادته وحكى الامام فيه وجهين وقال فى المذهب انه لا يجب (و) يجب (على القارن دم شاة) لما روى عن عائشة رضى الله عنها قالت اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أزواجه بقرة وكن قارنات ولان الدم واجب على المتمتع بنص القرآن وأفعال المتمتع أكثر من أفعال القارن واذا وجب عليه الدم فلان يجب على القارن أولى ونقل صاحب العدة وجهين فى أن دم القران دم جبر أودم نسك قال والمشهور انه دم جبر اهـ وعن مالك ان على القارن بدنة وحكى الحناطى عن القديم مثله (الا ان يكون مكيا) أى من أهل مكة (فلا شئ عليه لانه لم يترك ميقاته اذ ميقاته مكة) وجميع الحرم ميقاته (الثالث التمتع) يقال تمتع بالشئ اذا انتفع به ومتعه بكذا وامتعه والاسم المتعة بالضم والكسر (وهو ان يجاوز الميقات) أى ميقات بلده (بعمرة محرما ويتحلل بمكة ويتمتع بالمحظورات الى وقت الحج ثم يحرم بالحج) أى ينشئ بالحج من مكة سمى متمتعا لاستمتاعه بمحظورات الاحرام بينهما أو تمكنه من الاستمتاع بحصول التحلل وعند أبى حنيفة ان كان قد ساق الهدى لم يتحلل بفراغه من العمرة بل يحرم بالحج فاذا فرغ منه حل منهما جميعا وان لم يسق الهدى تحلل عند فراغه من العمرة وقول المصنف ثم يحرم بالحج فيه اشارة الى ان أفعالها لا تتداخل بل يأتى بهما على الكمال بخلاف ما فى القران وقول المصنف فى الوجيز ولكن يتحد الميقات اذ يحرم بالحج من جوف مكة معناه انه بالتمتع من العمرة الى الحج يربح ميقاتا لانه لو أحرم بالحج من ميقات بلده فكان يحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج الى أدنى الحل فيحرم بالعمرة منه واذا تمتع استغنى عن الخروج لانه يحرم بالحج من جوف مكة فكان رابحا أحد الميقاتين (ولا يكون متمتعا الا بخمسة شرائط أحدها ان لا يكون من حاضرى المسجد الحرام) قال الله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضرى المسجد الحرام والمعنى فيه ان الحاضر بمكة ميقاته للحج نفس مكة فلا يكون بصورة التمتع رابحا ميقاته (وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيه الصلاة) أى من كان مسكنه دون مسافة القصر فان زادت المسافة فلا وبه قال أحمد وعند أبى حنيفة حاضر والمسجد الحرام وأهل المواقيت والحرم وما بينهما وقال مالك هم أهل مكة وذى طوى وربما روى انهم أهل الحرم قال الرافعى والمسافة المذكورة مرعية من نفس مكة أو من الحرم حكى ابراهيم المروروذى فيه وجهين والثانى هو الدائر فى عبارات العراقيين ويدل عليه ان المسجد الحرام عبارة عن جميع الحرم لقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا وان كان له مسكنان أحدهما فى حد القرب من الحرم والثانى فى حد البعد فان كان مقامه فى البعيد أكثر فهو آفاقى وان كان فى القرب أكثر فهو من الحاضرين وان استوى مقامه بهما نظر الى ماله وأهله فان اختص باحدهما أو كان فى أحدهما أكثر فالحكم له وان استويا فى ذلك أيضا اعتبر حاله بعزمه فايهما عزم على الرجوع اليه فهو من أهله فان لم يكن له عزم فالاعتبار بالذى خرج منه ولو استوطن غريب بمكة فهو من الحاضرين ولو استوطن مكى بالعراق فليس له حكم الحاضرين والاعتبار بما آل اليه الامر ولو قصد الغريب مكة ودخلها متمتعا ناويا للاقامة بها بعد الفراغ من النسكين أو من العمرة أو نوى الاقامة بها بعد ما اعتمر لم يكن من الحاضرين ولم يسقط عنه دم التمتع فان الاقامة لا تحصل بمجرد النية وذكر المصنف فى هذا الشرط صورة هو انه قال والآفاقى اذا جاوز الميقات الاعلى مريدا للنسك فلما دخل مكة اعتمر ثم حج لم يكن متمتعا اذ صار من الحاضرين اذ ليس يشترط فيه قصد الاقامة وقد توقف الامام الرافعى فيها وقال لم أجدها لغيره بعد البحث وما ذكر من عدم الاشتراط فى الاقامة مما تنازع فيه كلام عامة الاصحاب ونقلهم عن نصه فى الاملاء والقديم فانه ظاهر فى اعتبار الاقامة بل فى اعتبار الاستيطان وقال النووى فى زيادات الروضة المختار فى هذه الصورة انه متمتع ليس بحاضر بل يلزمه الدم والله أعلم (الثانى ان يقدم العمرة على الحج) فلو حج ثم اعتمر فلا دم عليه لان

وعلى القارن دم شاة الا أن يكون مكيا فلا شئ عليه لانه لم يترك ميقاته اذ ميقاته مكة * الثالث التمتع وهو أن يجاوز الميقات محرما بعمرة و يتحلل بمكة ويتمتع بالمحظورات الى وقت الحج ثم يحرم بالحج ولا يكون متمتعا الا بخمس شرائط * أحدها أن لا يكون من حاضرى المسجد الحرام وحاضره من كان منه على مسافة لا تقصر فيه الصلاة * الثانى أن يقدم العمرة على الحج * الثالث أن تكون عمرته فى أشهر الحج

الدم انما يجب اذا احرم بالعمرة حجة فى وقتها وترك الاحرام بحجة من الميقات (الثالث ان تكون عمرته) أى وقوعها (فى أشهر الحج) فلو أحرم وفرغ من أعمالها قبل أشهر الحج ثم حج لم يلزمه الدم لانه لم يجمع بين الحج والعمرة فى وقت الحج فاشبه المفرد لما لم يجمع بينهما لم يلزمه دم وقد ذكر الائمة ان دم التمتع منوط من جهة المعنى بامرين أحدهما ربح الميقات كما سبق والثانى وقوع العمرة فى أشهر الحج وكانوا لا يزحمون الحج بالعمرة فى مظنته ووقت امكانه ويستنكرون ذلك فهو اذا للمتمتع رخصة وتخفيف اذ الغريب قد يرد قبل عرفة بايام ويشق عليه استدامة الاحرام لو أحرم ولا سبيل الى مجاوزته فجوّز له ان يعتمر ويتحلل ولو أحرم بها قبل أشهر الحج وأتى بجميع افعالها فى أشهره فيه قولان أحدهما يلزمه الدم قاله فى القديم والاملاء لانه حصلت المزاحمة فى الافعال وهى المقصودة والاحرام كالتمهيد لها وأصحهما لا يلزم قاله فى الام وبه قال أحمد لانه لم يجمع بين النسكين فى أشهر الحج لتقدم بعض أركان العمرة عليها وعن ابن سريج ان النصين محمولان على حالين وليست المسئلة على قولين اذا قام بالميقات بعد احرامه بالعمرة حتى دخل أشهر الحج أو عاد اليه محرما بها فى الاشهر لزمه الدم وان جاوزه قبل الاشهر ولم يعد اليه لم يلزمه والفرق حصوله بالميقات محرما فى الاشهر مع التمكن من الاحرام بالحج وان سبق الاحرام مع بعض الاعمال أشهر الحج فالخلاف فيه مرتب ان لم نوجب الدم اذا سبق الاحرام وحده فههنا أولى وان أوجبناه فوجهان والظاهر انه لا يجب أيضا وعن مالك رحمه الله انه مهما حصل التحلل فى أشهر الحج وجب الدم وعند أبى حنيفة اذا أتى بأكثر افعال العمرة فى الاشهر كان متمتعا فاذا لم نوجب دم التمتع فى هذه الصورة ففى وجوب دم الاساءة وجهان أحدهما يجب وبه قال الشيخ أبو محمد وأصحهما لا يجب (الرابع ان لا يرجع الى ميقات الحج) الى أى ميقات لا لخصوص ميقات احرامه الاوّل لانه لم يكن ميقات عمرة التمتع لا ميقات حج وصورة هذا الشرط ما اذا أحرم بالعمرة ثم أتمها ثم عاد الى الميقات ولو اذا لم يكن الذى أنشأ العمرة منه وأحرم بالحج فلا دم عليه لانه لم يربح ميقاتا والله أعلم (ولا الى مثل مسافته) أى الميقات وقوله (لاحرام الحج) راجع الى الجملتين أى فلو عاد الى مثلها وأحرم منه فكذلك لا دم عليه لان المقصود قطع تلك المسافة محرما ذكره الشيخ أبو محمد وغيره ولو أحرم من جوف مكة وعاد الى الميقات محرما ففى سقوط الدم مثل الخلاف فيما اذا جاوز الميقات غير محرم وعاد اليه محرما ولو عاد الى ميقات أقرب الى مكة من ذلك الميقات وأحرم منه كما اذا كان ميقاته الجحفة فعاد الى ذات عرق فهل هو كالعود الى ذلك الميقات فيه وجهان أحدهما لا وعليه الدم اذا لم يعد الى ميقاته ولا الى مثل مسافته والثانى نعم لانه أحرم من موضع ليس ساكنوه من حاضرى المسجد الحرام وهذا هو المحكى عن اختيار القفال والمعتبرين وأيدوه بان دم التمتع خارج عن القياس لاحيائه كل ميقات بنسك فاذا أحرم بالحج من مسافة القصر بطل تمتعه وترفهه فلا ينقدح ايجاب الدم عليه بحال كذا نقله الرافعى قلت لكن ذكر امام الحرمين ان دم التمتع انما ثبت بالنص وانه تعبد لا يعقل معناه اه ثم قال الرافعى ولو دخل القارن مكة قبل يوم عرفة ثم عاد الى الميقات للحج هل يلزمه الدم ذكر الامام انه مرتب على المتمتع اذا أحرم ثم عاد اليه ان لم يسقط الدم فههنا أولى وان اسقطنا فوجهان والفرق ان اسم القران لا يزول بالعود الى الميقات بخلاف التمتع قال الحناطى والاصح ان لا يجب أيضا وقد نص عليه فى الاملاء (الخامس ان تكون حجته وعمرته عن شخص واحد) كما شترط وقوعهما فى سنة واحدة وهو وجه فى المذهب و يروى عن الخضرى وقال الجمهور لا يشترط وقوع النسكين عن شخص واحد لان زحمة الحج وترك الميقات لا يختلف وهذا الامر المختلف فى اشتراطه يفرض فواته فى ثلاث صور احداها أن يكون أجيرا من قبل شخصين استأجره أحدهما للحج والآخر للعمرة والثانية ان يكون أجيرا للعمرة و يعتمر للمستأجر ثم يحج عن نفسه والثالثة ان يكون اجيرا للحج فيعتمر لنفسه ثم يحج عن المستأجر فان تلفا ٧ فذهب الجمهور فقد ذكروا ان نصف دم التمتع على من يقع له الحج ونصفه على من تقع له العمرة وليس هذا الكلام على

*الرابع أن لا يرجع الى ميقات الحج ولا الى مثل مسافته لاحرام الحج الخامس ان يكون حجه وعمرته عن شخص واحد

هذا الاطلاق بل هو محمول على تفصيل ذكره صاحب التهذيب أما في الصورة الاولى فقد قال ان أذنا في التمتع فالدم عليهما نصفان وان لم يأذنا فهو على الاجير وعلى سياقه ان أذن أحدهما دون الآخر فالنصف على الآذن والنصف على الاجير وأما في الصورتين فقد قال ان أذن له المستأجر في التمتع فالدم عليهما نصفان والا فالكل على الاجير فهذا شرح ما ذكره المصنف من الشروط الخمسة ووراءها شرطان آخران ذكرهما الرافعي في شرحه أحدهما اشتراط وقوع النسكين في شهر واحد حكاه ابن خيران وأباه عامة الاصحاب الثاني ان يحرم بالعمرة من الميقات فلو جاوزه مريدا للنسك ثم أحرم بها فالمنقول عن نصه انه ليس عليه دم التمتع لكن يلزمه دم الاساءة وقد أخذ باطلاقه آخرون وقال الاكثرون هذا اذا كان الباقي بينه وبين مكة دون مسافة القصر فان بقيت مسافة القصر فعليه الدمان معا (فاذا وجدت هذه الاوصاف كان متمتعا ولزمه دم) اعلم ان هذه الشروط المذكورة معتبرة في لزوم الدم لا محالة على ما فيها من الوفاق والخلاف وهل هي معتبرة في نفس التمتع حتى اذا انخرم شرط من الشرائط كانت الصورة صورة الافراد وظاهر سياق المصنف يلوح الى هذا حيث يقول كان متمتعا وهو أيضا المفهوم من سياقه في الوجيز ومنهم من لا يعتبرها في نفس التمتع وهذا أشهر ولذلك رسموا صحة التمتع من المكي مسئلة خلافية فقالوا يصح عندنا التمتع والقران من المكي وبه قال مالك وعند أبي حنيفة لا يصح منه قران ولا تمتع واذا أحرم بهما ارتفعت عمرته وان أحرم بالحج بعد ما أتى بشوط في الطواف للعموم نقض حجه في قول أبي حنيفة وعمرته في قول أبي يوسف ومحمد ثم لما فرغ المصنف من القول في تصوير التمتع والشرائط المرعية فيه أشار الى الدم وفي بدله وما يتعلق بهما بقوله (شاة) أي المتمتع يلزمه دم شاة اذا وجده وبه فسر قوله تعالى فما استيسر من الهدي وصفتها صفة شاة الاضحية ويقوم مقامها السبع من البدنة والبقرة ووقت وجوبه الاحرام بالحج وبه قال أبو حنيفة لانه حينئذ يصير متمتعا بالعمرة الى الحج وعن مالك انه لا يجب حتى يرمي جمرة العقبة فيتم الحج واذا وجب جاز اراقته ولم يتأقت بوقت كسائر دماء الجبرانات الا ان الافضل اراقته يوم النحر وقال مالك وأبو حنيفة وأحمد لا يجوز اراقته الا يوم النحر وهل يجوز اراقته قبل الاحرام بالحج وبعد التحلل من العمرة فيه قولان وقيل وجهان أحدهما لا يجوز كما لا يجوز الصوم في هذه الحالة وأصحهما الجواز لانه حق مالي تعلق بشيئين وهما الفراغ من العمرة والشروع في الحج فاذا وجد أحدهما جاز اخراجه كالزكاة والكفارة (فان لم يجد) الهدي بان كان معسرا في الحال وان قدر عليه في بلده فلا نظر اليه (فصيام) عشرة أيام بنص القرآن ويجعلها قسمين (ثلاثة أيام) وسبعة أيام أما الثلاثة فيصومها (في الحج) ولا يجوز تقديمها على الاحرام بالحج خلافا لابي حنيفة حيث قال يجوز بعد الاحرام بالعمرة ولاحمد حيث قال في رواية بقول أبي حنيفة وقال في رواية انه يجوز بعد التحلل من العمرة ثم لاداء الصوم وقتان وقت الجواز ووقت الاستحباب فوقت الجواز (قبل يوم النحر) ووقت الاستحباب قبل يوم عرفة فان الاحب للحاج ان يكون مفطرا يوم عرفة وانما يمكنه ذلك اذا تقدم احرامه بالحج بحيث يقع بين احرامه ويوم عرفة ثلاثة أيام قال الاصحاب وهذا هو المستحب للمتمتع الذي من أهل الصوم ويحرم قبل اليوم السادس من ذي الحجة يصوم الثلاثة ويفطر يوم عرفة ونقل الحناطي عن شرح أبي اسحق وجها انه اذا لم يتوقع هديا يجب عليه تقديم الاحرام بحيث يمكنه صوم الايام الثلاثة قبل يوم النحر وأما الواجد قبل للهدي فالمستحب له ان يحرم يوم التروية بعد الزوال متوجها الى منى واذا فاته صوم الايام الثلاثة في الحج لزمه القضاء خلافا لابي حنيفة حيث قال ولا يسقط الصوم ويستقر الهدي عليه وعن ابن سريج وأبي اسحق تخريج قول مثله والمذهب الاول لانه صوم واجب فلا يسقط بفوات وقته لصوم واذا قضاها لم يلزمه دم خلافا لاحمد (متفرقة أو متتابعة) ان أحرم قبل يوم النحر بأكثر من ثلاثة أيام والا وجب صومها متتابعة ولا يجب عليه ان يحرم قبل بثلاثة أيام لانه لا يجب تحصيل سبب الوجوب فلو أحرم والباقي أقل من ثلاث صام ما أمكنه وصام الباقي

فاذا وجدت هذه الاوصاف وكان متمتعا ولزمه دم شاة فان لم يجد فصيام ثلاثة أيام في الحج قبل يوم النحر متفرقة أو متتابعة

وسبعة اذا رجع الى الوطن وان لم يصم الثلاثة حتى رجع الى الوطن صام العشرة تتابعا أو متفرقا وبدل دم القران والتمتع سواء والافضل الافراد ثم التمتع ثم القران

بعد أيام التشريق ولا يجوز صوم أيام التشريق على المعتمد ولو رجع الى أهله ولم يصمها صامها ثم صام السبعة كما سيأتى ويجب التفريق بين الثلاثة والسبعة وفيما ٧ التفريق أربعة أقوال تتولد من أصلين أحدهما ان المتمتع هل له صوم أيام التشريق والثانى ان الرجوع ماذا فان قلنا ليس له صوم أيام التشريق وفسرنا الرجوع بالرجوع الى الوطن كما سيأتى فالتفريق بأربعة أيام ومدة امكان السير الى أهله على العادة الغالبة وان قلنا ليس له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج كما سيأتى فالتفريق بأربعة أيام لاغير لتمكنه من الابتداء بصوم السبعة أيام التشريق وان قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالرجوع الى الوطن فالتفريق بمدة امكان السير الى أهله فان قلنا له صومها وفسرنا الرجوع بالفراغ من الحج فوجهان أصحهما انه لا يجب التفريق لانه يمكنه فى الاداء على هذا ان يصوم أيام التشريق الثلاثة ويصل بعدها صوم السبعة والثانى لابد من التفريق بيوم لان الغالب انه يفطر يوم الرجوع الى مكة أيضا فان الثلاثة تنفصل فى الاداء عن السبعة بحالتين متغايرتين لو فرغ أحدهما فى الحج والآخر بعده ينبغى ان يقيم فى القضاء مقام ذلك التفريق بافطار يوم وأما السبعة فقد أشار اليه المصنف بقوله (وسبعة اذا رجع الى الوطن) لقوله تعالى وسبعة اذا رجعتم وما المراد من الرجوع أصحهما وهو نصه فى المختصر وحرملة ان المراد منه الرجوع الى الاهل والوطن والثانى ان المراد منه الفراغ من الحج وبهذا قال أبو حنيفة وأحمد لان قوله وسبعة اذا رجعتم مسبوق بقوله ثلاثة أيام فى الحج فيصرف اليه وكأنه بالفراغ رجع عما كان مقبلا عليه من الاعمال فان قلنا بالاول فلو توطن بمكة بعد فراغه من الحج صام بها وان لم يتوطنها لم يجز صومه بها وهل يجوز فى الطريق اذا توجه الى وطنه وروى الصيدلانى وغيره فيه وجهين أحدهما نعم لان ابتداء السير أول الرجوع وأصحهما الا وبهذا قطع العراقيون تفريعا على القول الاصح وجعلوا الوجه ولا برأسه حملا للرجوع فى الآية على الانصراف من مكة والوجه ما فعلوه فانا اذا جوزنا الصوم فى الطريق فقد تركنا التوقيت بالعود الى الوطن واذا فرعنا على ان المراد من الحج الانصراف من مكة فلو أخره حتى رجع الى وطنه جاز وهل هو أفضل أم التقديم أفضل مبادرة الى العبادة حكى العراقيون فيه قولين أصحهما وبه قال مالك ان التأخير أفضل تحرزا عن الخلاف وسواء قلنا ان الرجوع هو الرجوع الى الوطن أو الفراغ من الحج فلو أراد ان يوقع بعض الايام السبعة فى أيام التشريق لم يجز وان حكمنا بأنها قابلة للصوم أما على القول الاول فظاهر وأما على الثانى فلانه بعد فى اشغال الحج وان حصل التحلل ونقل بعضهم عن الشافعى ان المراد من الرجوع هو الرجوع من منى الى مكة والامام والمصنف عدا هذا قولا وراء قول الرجوع الى الوطن وقول الفراغ من الحج واحدو بان الغرض منه بان ما يتنزل عليه لفظ الرجوع فى الآية وهذا الاشبه وبتقدير ان يكون قولا برأسه فعلى ذلك القول لو رجع من منى الى مكة صح صومه وان تأخر طوافه للوداع (وان لم يصم الثلاثة) فى الحج (حتى) فرغ و(رجع الى الوطن صام العشرة) اى لزمه صوم العشرة (متتابعة أو متفرقة) واذا قلنا بالمذهب فهل يجب التفريق فى القضاء بين الثلاثة والسبعة فيه قولان فى رواية الحناطى والشيخ أبى محمد ووجهان فى رواية غيرهما أحدهما وبه قال أحمد انه لا يجب لان التفريق فى الاداء يتعلق بالوقت فلا يقع حكمه فى القضاء هذا أصح عند الامام والثانى وهو الاصح عند الاكثرين انه يجب التفريق كما فى الاداء على هذا هل يجب التفريق بمثل ما يجب التفريق فى الاداء فيه قولان أحدهما لا بل يكفى التفريق بيوم لان المقصود انفصال أحد قسمى الصوم عن الآخر وهذا حاصل باليوم الواحد وحكى هذا عن نصه فى الاملاء وأصحهما انه يجب التفريق فى القضاء بمقدار ما يقع به التفريق فى الاداء ليتم الاداء وقد تقدم ما فيه (وبدل دم القران والتمتع سواء) كما ان صفة دمهما سواء (والافضل الافراد ثم التمتع ثم القران) قال الرافعى وأما الافضل فان قول الشافعى رحمه الله لا يختلف فى تأخير القران عن الافراد والتمتع لان افعال النسكين فيهما أكمل منها فى القران وقال أبو

حنيفة القران أفضل منهما ويحكى ذلك عن اختيار المزني وابن المنذر وأبي اسحاق المروزي لما روى عن
أنس رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصرخ بهما صراخا يقول لبيك بحجة وعمرة
ولكن هذه رواية معارضة بروايات أخر راجحة على ما سيأتي واختلف قوله في الافراد والتمتع أيهما
أفضل قال في اختلاف الحديث التمتع أفضل وبه قال أحمد وأبو حنيفة لما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم قال لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدي ولجعلتها عمرة وجه الاستدلال انه صلى الله عليه
وسلم تمنى تقديم العمرة ولولا انه أفضل لما تمنى وقال في عامة كتبه الافراد أفضل وهو الاصح وبه قال مالك لما
روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم أفرد وروى مثله عن ابن عباس وعائشة ورجح الشافعي روايتهما على
رواية رواة القران والتمتع فان جابرا أقدم صحبة وأشد عناية بضبط المناسك وافعال النبي صلى الله عليه وسلم من
لدن خروجه من المدينة الى ان تحلل وأما قوله لو استقبلت من أمري ما استدبرت الخ فانما ذكره تطييبا
لقلوب أصحابه واعتذارا لهم وتمام الخبر ما روى عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم احراما مبهما
وكان ينتظر الوحي في اختيار الوجوه الثلاثة فنزل الوحي بأن من ساق الهدي فليجعله حجا ومن لم يسق فليجعله
عمرة وكان النبي صلى الله عليه وسلم وطلحة قد ساقا الهدي دون غيرهما فامرهم ان يجعلوا احرامهم عمرة
ويتمتعوا وجعل النبي صلى الله عليه وسلم احرامه حجا فشق عليهم ذلك ولانهم كانوا يعتقدون من قبل ان
العمرة في أشهر الحج من أكبر الكبائر فالنبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وأظهر الرغبة في موافقتهم لولم
يسق الهدي فان الموافقة الجالبة للقلوب أهم بالتحصيل من فضيلة ومزية واتفق الاصحاب على القولين على
ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مفردا عام حجة الوداع وحكى الامام عن ابن سريج انه كان متمتعا ونقل
عن بعض التصانيف شيأ آخر في الفصل واستبعده وهو أن الافراد مقدم على القران والتمتع جزما
والقولان في التمتع والقران أيهما أفضل واعلم ان تقديم الافراد على التمتع والقران مشروط بان يعتمر في
تلك السنة أما لو أخر فكل واحد من التمتع والقران أفضل منه لان تأخير العمرة عن سنة الحج مكروه

(فصل) وحاصل ما قاله أصحابنا ان المحرمين أربعة مفرد بالحج ومفرد بالعمرة وقارن بينهما في عام واحد
باحرام واحد ومتمتع أي جامع بينهما في عام باحرامين والقران أفضل من التمتع والافراد والتمتع أفضل من
الافراد والافراد بالحج أفضل من الافراد بالعمرة وهذا ظاهر الرواية وروى الحسن عن أبي حنيفة ان
الافراد أفضل من التمتع وقال مالك والشافعي الافراد أفضل ثم التمتع ثم القران وقال أحمد التمتع أفضل ثم
الافراد ومنشأ الخلاف اختلاف روايات الصحابة في صفة حجه صلى الله عليه وسلم هل كان قارنا أو مفردا أو
متمتعا ورجح أئمتنا انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات فمن أدلة القران ما في الصحيحين من
حديث عمر واللفظ للبخاري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول أتاني
الليلة آت من عند ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة وعندهما من حديث
أنس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا وفي لفظ لبيك عمرة وحجا وعند ابن
ماجه من حديث أبي طلحة انه قال قرن النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وعند أحمد وأصحاب السنن
عن السمري بن معبد انه قال أحللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وعند النسائي من حديث علي برواة
موثقين انه جمع بين الحج والعمرة طاف طوافين وسعى سعيين وحدث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك ومما جمعوا به بين الروايات ان هذا الاختلاف مبني على اختلاف السماع فان بعضهم سمع انه يلبي
بالحج وحده فروى انه كان مفردا وان بعضهم سمع انه يلبي بالعمرة وحدها فروى انه كان متمتعا وان
بعضهم سمع انه يلبي بهما معا فروى انه كان قارنا ومحل الاختلاف بيننا وبين الشافعي انما هو افراد كل
نسك باحرام في سنة واحدة أفضل أو الجمع بينهما باحرام واحد أفضل ولم يقل أحد بتفضيل الحج وحده
على القران وما روى عن محمد انه قال حجة كوفية وعمرة كوفية أفضل عندي من القران فليس بموافق

لمذهب الشافعي في تفضيل الافراد فانه يفضل الافراد سواء أتى بنسكين في سفرة واحدة أو سفرتين ومحمد انما الافضل الافراد اذا اشتمل على سفرتين ومما استدل به على أفضلية القران غير ماذكر مارواه ابن أبي شيبة والطحاوي من حديث أم سلمة رفعته أهلوا يا آل محمد بعمرة في حجة ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم والاعتكاف والحراسة في سبيل الله وصلاة الليل وعلى أفضلية التمتع على الافراد لان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه القران والله أعلم

* (فصل في اعتبار المحرمين) * فالقارن من قرن بين صفات الربوبية وصفات العبودية في عمل من الاعمال كالصوم أو من قرن بين العبد والحق في أمر بحكم الاشتراك فيه على التساوي بان يكون لكل واحد من ذلك الامر حظ مثل ما للآخر كانقسام الصلاة بين الله وعبده فهذا أيضا قران وأما الافراد فهو مثل قوله ليس لك من الامر شئ ومثل قوله قل ان الامر كله لله وقوله تعالى واليه يرجع الامر كله وما جاء من مثل هذا مما انفرد به عبد دون رب أو انفرد به رب دون عبد قوله تعالى أنتم الفقراء الى الله وقال لابي يزيد تقرب الي بما ليس لي الذلة والافتقار فهذا معنى القران والافراد واعلم ان أشهر الحج حضرة الهية انفردت بهذا الحكم فأي عبد اتصف بصفة سيادة من تخلق الهي ثم عاد الى صفة حق عبودية ثم رجع الى صفة سيادية في حضرة واحدة فذلك هو المتمتع فان دخل في صفة عبودية بصفة ربانية في حال اتصافه بذلك فهو القادر وهو متمتع ومعنى التمتع انه يلزمه حكم الهدى فان كان له هدى وهو بهذه الحالة من الافراد أو القران فذلك الهدى كاف ولا يلزمه هدى ولا ينسخ جملة واحدة وان أفرد الحج ومعه فلا فسخ فالى هنا يعني مع ولهذا يدخل القارن فيه لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج أي مع الحج فيعم المفرد والقارن بالدلالة فان العمرة الزيارة فاذا قصدت على التكرار وأقل التكرار مرة ثانية كانت الزيارة حجا فدخلت العمرة في الحج أي يحرم بها في الوقت الذي يحرم بالحج فاذا أحل المتمتع لاداء حق نفسه ثم ينشئ الحج فقد يكون تمتعه بصفة ربانية ولا سيما ان كان ممن جعله الله نورا أو كان الحق سمعه وبصره فلا يتصرف فيما يتصرف فيه الا بصفة ربانية والصفات الالهية على قسمين صفة الهية تقتضي التنزيه كالكبير والعالي وصفة الهية تقتضي التشبيه كالمتكبر والمتعالي وما وصف الحق به نفسه مما يتصف به العبد فمن جعل ذلك نزولا من الحق الينا جعل ذلك صفة للعبد ومن جعل ذلك صفة للحق الهية لا نعقل نسبتها اليه لجهلنا به كان العبد في اتصافه بها يوصف بصفة ربانية في حال عبوديته ويكون جميع صفات العبد التي نقول فيها لا تقتضي التنزيه هي صفات الحق تعالى لا لغيرها غير انها لما تلبس بها العبد انطلق عليها لسان استحقاق للعبد والامر على خلاف ذلك وهذا الذي يرتضيه المحققون من أهل الطريق وهو قريب الى الافهام اذا وقع الانصاف واعلم ان المحرم لا يحرم كما ان الموجود لا يوجد وقد أحرم المردف قبل أن يردف ثم أردف على احرام العمرة المتقدم وأجزأه بلا خلاف والاحرام ركن في كل من العملين وبالاتفاق جوازه فيترجح من يقول يطوف لهما طوافا واحدا وسعيا واحدا وحلاقا واحدا أو تقصيرا على من لا يقول بذلك وقد عرفت حكم تداخل الاسماء الالهية في الحكم وانفراد حكم الاسم الالهي الذي لا يداخله حكم غيره في حكمه فمن أفرد قال الافعال كلها لله والعبد محل ظهورها ومن قرن قال الافعال لله بوجه وتنسب الى من تظهر فيه بوجه يسمى ذلك كسبا في مذهب قوم وخلقا في مذهب آخرين واتفق الكل على أن خلق القدرة المقارنة لظهور الفعل من العبد لله تعالى وانها ليست من كسب العبد ولا من خلقه واختلفوا هل لها أثر في المقدور أم لا فمنهم من قال لها أثر في المقدور ولا يكون مقدورها الا عنها وبه صح التكليف وتوجه على العبد اذ لو لم يكن قادرا على الفعل لما كلف لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهو ما تقدر على الاتيان به وقال في ان القدرة لله التي في العبد لا يكلف الله نفسا الا ما آتاها والذي أعطاها انما هو القدرة التي تخلق فيه ومنهم من قال ليس للقدرة الحادثة أثر خلق في المقدور والموجود من العبد وليس للعبد في الفعل الصادر منه الا الكسب وهو اختياره لذلك اذ لم يكن

مضطرا ولا محصورا فيه وأما عند أهل الله الذين هم أهله فأعيان الافعال الظاهرة من أعيان الخلق في أعيان الممكنات ما ظهر من الافعال والعطاء بطريق الاستعداد لا يقال فيه انه فعل من أفعال المستعد لانه لذاته اقتضاه كما أعطى قيام العلم لمن قام به حكم العالم وكون العالم عالما ليس فعلا بالاقتضا آت الذاتية العلمية ليست أفعالا منسوبة لمن ظهرت عنه وانما هي أحكام له فافعال المكلفين فيما كلفوا به من الافعال والتروك مع علمنا بان الظاهر الموجود هو الحق لا غيره بمنزلة محاورة الاسماء الالهية ومجاراتها في مجالس المناظرة وتوجهاتها على المحل الموصوف بصفة ما باحكام مختلفة وقهر بعضها البعض كفاعل الفعل المسمى ذنبا ومعصية يتوجه عليه الاسم العفو والاسم الغفار والاسم المنتقم فلابد أن ينفذ فيه أحد أحكام هذه الاسماء اذ لا يصح أن ينفذ فيه الجميع في وقت واحد لان المحل لا يقبله للتقابل الذي بين هذه الاحكام فقد ظهر قهر بعض الاسماء في الحكم لبعض الحضرة الالهية واحدة فاذا علمت هذا هان عليك ان تنسب الافعال كلها لله تعالى كما تنسب الاسماء الحسنى كلها لله تعالى أو الرحمن مع أحدية العين واختلاف الحكم فاعلم ذلك وخذه في جميع ما يسمى فعلا والله أعلم (وأما محظورات الحج والعمرة فستة) أي ما يحرم بسبب الاحرام بالحج أو العمرة (الاول لبس القميص والسراويل والخف والعمامة) والكلام فيه في الرجل غير المعذور وقد أشار الى البدن بقوله لبس القميص الى قوله والخف وأشار الى الرأس بقوله والعمامة أي ما سوى الرأس من البدن يجوز للمحرم ستره ولكن لا يجوز له لبس القميص والسراويل والتبان والخف ونحو ذلك من كل محيط فلو لبس شيأ من ذلك مختارا لزمته الفدية سواء طال زمان اللبس أو قصر وقال أبو حنيفة انما تلزم الفدية التامة اذا استدام اللبس يوما كاملا فان كان أقل فعليه صدقة قال صاحب الهداية وكل صدقة غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روي عن أبي يوسف وانما قيده بقوله غير مقدرة احترازا عما اذا كانت مقدرة بنص كما في حلق الرأس واللبس لعذر فان الصدقة ثم مقدرة بثلاثة أصوع من الطعام واستثنى ما يجب بقتل الجرادة والقملة فان التصدق فيهما غير مقدر بنصف صاع بل بما شاء والله أعلم ولو لبس القباء تلزمه الفدية سواء أدخل يده في الكمين أو أخرجهما منهما أم لا وبه قال مالك وأحمد خلافا لابي حنيفة في الحالة الثانية ولو ألقى على نفسه قباء أو فرجية وهو مضطجع قال الامام ان أخذ من بدنه ما اذا قام عن لابسه فعليه الفدية فان كان بحيث لو قام أو قعد لم يمسك عليه فلا ونقل عن الحاوي أنه لو كان من أقبية خراسان قصير الذيل ضيق الاكمام وجبت الفدية وان لم يدخل اليد في الكم وان كان من أقبية العراق طويل الذيل واسع الكم فلا فدية حتى يدخل يديه في كميه ثم ان قولهم ان المحرم لا يلبس المخيط ترجمة لها جزآن لبس ومخيط فاما اللبس فهو مرعى في وجوب الفدية على ما يعتاد في كل ملبوس اذ به يحصل الترفه والتنعم فلو ارتدى بقميص أو قباء أو التحف فيهما أو اتزر بسراويل فلا فدية عليه كما لو اتزر بازار خيط عليه رقاع وأما المخيط فخصوص الخياطة غير معتبر بل لا فرق بين المخيط والمنسوج كالدرع والمعقود كجبة اللبد والملزق بعضه ببعض قياسا لغير المخيط على المخيط والمتخذ من القطن والجلد وغيرهما سواء ويجوز له أن يعقد الازار ويشد عليه الخيط ليثبت وان يجعل له مثل الحجزة ويدخل فيها التكة احكاما وان يشد طرف ازاره في طرف ردائه ولا يعقد رداءه وله أن يغرزه في طرف ازاره ولو اتخذ لردائه شرجا وعرا وربط الشرج بالعرا فاصح الوجهين انه تجب الفدية لان هذه الاحاطة قريبة من الخياطة وقال النووي في زيادات الروضة المذهب المنصوص انه لا يجوز عقد الرداء وكذا لا يجوز تخليله بخلال أو مسلة ولا ربط طرفه الى طرفه بخيط ونحوه والله أعلم ولو شق الازار نصفين ولف كل نصف مع ساق وعقده فالذي نقله الاصحاب وجوب الفدية لانه حينئذ كالسراويل ورأى الامام انه لا تجب بمجرد اللف والعقد وانما تجب اذا فرضت خياطة أو شرج أو عرا وأما ساتر الرأس فلا فرق بين ان يستر بمخيط كالقلنسوة أو بغير مخيط كالعمامة والازار والخرقة وكل ما يعد ساترا فاذا ستر لزمته الفدية لانه باشر محظورا

(وأما محظورات الحج والعمرة فستة) الاول اللبس للقميص والسراويل والخف والعمامة

كالوحلق ولوتوسد بوسادة فلا بأس وكذا لو توسد بعمامة مكورة لان المتوسد يعد فى العرف حاسر الرأس كما لو استظل ببناء وكذا لو انغمس فى ماء فاستوى الماء على رأسه ثم أشار المصنف الى ما ينبغى للمحرم لبسه فقال (بل ينبغى ان يلبس ازارا ورداء ونعلين فان لم يجد نعلين فكعبان وان لم يجد ازارا فسراويل) لما فى الصحيحين من حديث ابن عمر ان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عما يلبس المحرم من الثياب فقال لا يلبس القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرانس ولا الخفاف الا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين وفى لفظ آخر ولا ثوبا مسه ورس ولا زعفران وزاد البخارى ولا تنتقب المحرمة ولا تلبس القفازين ومن حديث ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخطب يقول السراويل لمن لم يجد الازار والخفان لمن لم يجد النعلين يعنى المحرم وفى رواية يخطب بعرفات وعند مسلم وحده عن جابر مرفوعا من لم يجد نعلين فليلبس خفين ومن لم يجد ازارا فليلبس سراويل وقد علم من ذلك ان لباس المحرم الازار والرداء والنعلان فلو لم يجد الرداء لم يجز له لبس القميص بل يرتدى و يتوشح به ولو لم يجد الازار ووجد السراويل نظر ان لم يتأت اتخاذ الازار منه اما لصغر أو لفقد آلات الخياطة أو لخوف التخلف عن القافلة فله لبسه ولا فدية عليه للحديث المذكور وقال أبو حنيفة ومالك تجب الفدية وان تأتى اتخاذ ازار منه فلبسه على هيئته فهل تلزمه الفدية فيه وجهان أحدهما نعم كما لو لبس الخف قبل ان يقطعه والثانى لا لاطلاق الخبر وفى الخف أمر بالقطع على ما روى من حديث ابن عمر السابق و بالوجه الاول أجاب الامام وتابعه المصنف حيث قال فى الوجيز ولو فتقه فلم يتأت ازار فلا فدية ولكن الاصح عند الاكثرين انما هو الوجه الثانى واذا لبس السراويل لفقد الازار ثم وجده فعليه النزع فلو لم يفعل فعليه الفدية واذا لم يجد نعلين لبس المكعب أو قطع الخف أسفل من الكعب ولبسه وهل يجوز لبس الخف المقطوع والمكعب مع وجود النعلين فيه وجهان أحدهما نعم لشبهه بالنعل ألا ترى أنه لا يجوز المسح عليه وأصحهما لا لان الاذن فى الخبر مقيد بشرط ان لا يجد النعلين وعلى هذا لو لبس الخف المقطوع ثم وجد النعلين نزع الخف ولو لم يفعل افتدى واذا جاز لبس الخف المقطوع لم يضر استتار ظهر القدم بما بقى منه لحاجة الاستمساك كما لا يضر استتاره بشراك النعل فان قلت ما معنى عدم وجدان الازار والنعل قلنا المراد منه ان لا يقدر على تحصيله اما لفقده فى ذلك الموضع أو لعدم بذل المالك اياه أو لعجزه عن الثمن ان باعه أو الاجرة ان آجره ولو بيع بغبن أو نسيئة لم يلزم شراؤه ولو أعير منه وجب قبوله ولم يجب ان وهب ذكر هذه الصورة القاضى ابن كج (تنبيه) وقال عطاء يلبس الخفين ولا يقطعهما لانه فساد والله لا يحب الفساد ومطلق حديث ابن عباس ان الخفين لمن لم يجد النعلين ولم يذكر قطعهما وبه قال أحمد والاعتبار فى هذه المسئلة ان القدم صفة الهية وصف الحق بها نفسه وليس كمثله شئ فمن راعى التنزيه وأدركته الغيرة عن الحق فى نزوله لما هو من وصف العبد المخلوق قال بلباس الخف غير المقطوع لانه أعظم فى الستر ومن راعى ظهور ما أظهره الحق لكون الحق أعرف بنفسه من عبده به ونزه نفسه فى مقام آخر لم يرد أن يتحكم على الحق بفعله وقال الرجوع اليه أولى من الغيرة عليه فان الحقيقة تعطى أن يغار له لا عليه وما شرع لباس الخفين الا لمن لم يجد النعلين والنعل واق غير ساتر فقال بقطع الخفين وهو أولى وأما اعتبار من لبسهما مقطوعين مع وجود النعلين فاعلم أنه لما اجتمع الخف مع النعل فى الوقاية من أذى العالم الاسفل وزاد الخف الوقاية من أذى العالم الاعلى من حيثما هما عالم لمشترك الدلالة والدلالة تقبل الشبه وهو الاذى الذى يتعلق بها ولهذا معرفة الله بطريق الخبر أعلى من المعرفة به من طريق النظر فان طريق الخبر فى معرفة الله انما جاء بما هى عليه ذاته تعالى وطريق الدليل العقلى فى معرفة الله تعالى انما جاء بما ليست عليه ذاته تعالى فالمعرفة بالدليل العقلى سلبية وبالخبر ثبوتية وسلبية فى ثبوت فلما كان الخبر أكشف لم يرجح جانب الستر فجعل النعل فى الاحرام هو الاصل فانه ما جاء اتخاذ النعل الا للزينة والوقاية من الاذى الارضى فاذا عدم عدل الى

بل ينبغى أن يلبس ازارا ورداء ونعلين فان لم يجد نعلين فكعبين فان لم يجد ازارا فسراويل

الخف فاذازال اسم الخف بالقطع ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرجل فهولاخف ولانعل فهو مسكوت عنه لكن يمشى خافيا فانه لاخلاف فى صحة احرامه وهومسكوت عنه وكل ماسكت عنه الشرع فهوعافية وقد جاء الامر بالقطع فالحق بالمنطوق عليه بكذاوهوحكم زائد صحيح يعطى مالايعطى الاطلاق فتعين الاخذبه فانه ماقطعهما الاليلحقهمابدرجة النعل غيرأن فيه سترا على الرجل ففارق النعل ولم يستر الساق ففارق الخف فهولاخف ولانعل وهوقريب من الخف وقريب من النعل وجعلناه وقاية فى الاعلى لوجود المسح على أعلى الخف فلولا اعتبار أذى فى ذلك بوجه مامسح أعلى الخف بالوضوء لان احداث الطهارة مؤذن بعلة وجودية تريدز والها باحداث تلك الطهارة والطهارة التى هى غيرحادثة مالها هذا الحكم فانه طاهر الاصل لاعن تطهر فالانسان فى هذه المسئلة اذا كان عارفا بحسب مايقام فيه ومايكون مشهده فان أعطاه شهوده ان يلبس مع وجود النعلين حذرا من أثر العلو فى ظاهر قدمه عصم بلباسه قدمه من ذلك الاثر وان كان عنده قوة الهية يدفع بها ذلك الاثر قبل ان ينزل به لبس النعلين ولم يحز له لباس المقطوعين اذ كان الاصل فى استعمال ذلك عدم النعلين فرجح الكشف والاعلان على الستر والاسرار فى معرفة الله فى الملا الاعلى وهوعلم التنزيه المشروع والمعقول فان التنزيه له درجات فى العقل فادونه تنزيه بتشبيه وأعلاه تنزيه بغير تشبيه ولاسبيل لمخلوق اليه الابرد العلم فيه الى الله تعالى وبالله التوفيق *وأما اعتبار الازار والرداء فاعلم انهما لمالم يكونا مخيطين لم يكونا مركبين فلهذا وصف الحق نفسه بهما لعدم التركيب اذ كان كل مركب فى حكم الانفصال وهذا سبب قول القائل بان صفات المعانى الالهية ليست بزائدة مخافة التركيب لمافى التركيب من النقص اذلوفرض انفصال المتصل لم يكن محالا من وجه انفصاله وانمايستحيل ذلك اذا استحال لاتصافه بالقدم والقديم يستحيل ان ينعدم فاذا فرضنا عدم صفة المعنى التى بوجودها يكون كمال الموصوف كما يفرض المحال ظهر نقص الموصوف وهو كامل بالذات فاجعل بالك فقال تعالى ان الكبرياء رداؤه والعظمة ازاره فذكر ثوبين ليسا بمخيطين فالمحرم قد تلبس بصفة هى للحق كما تلبس الصائم بصفة هى للحق ولهذا جعل فى قواعد الاسلام مجاورا له وان كان فى الحقيقة وجود العظمة والكبرياء انما محلهما قلب العبد لاالكبير ولا العظيم فهماحال الانسان لاصفتاه ولواتصف بهما هلك واذا كانا حالاله نجا وسعد فاول درجة هذه العبادة أن الحق المتلبس بهما ربه فى التنزيه عن الاتصاف بالتركيب فتلبس بالكمال فى أول قدم فيها فالعبداذالم يقمه الله فى مقام شهود العظمة التى هى الازار وأقيم فى مقام الادلال لبس السراويل سترا العورة التى هى محل السر الالهى وستر الاذى لانهما محل خروج الاذى أيضافتأكد سترهما بما يناسبهما وهوالسراويل والسراويل أشد فى السترة للعورة من الازار والقميص وغيره لان الميل عن الاستقامة عيب فينبغى ستر العيب ولهذا سميت عورة لميلها فانها درجة السر فى الايجاد الالهى وأنزلها الحق منزلة القلم الالهى كما أنزل المرأة منزلة اللوح لرقم هذا القلم فلما مالت عن هذه المرتبة العظمى الى أن تكون محلا لوجود الروائح الكريهة الخارجة منهما من اذى الغائط والبول وجعلت نفسها طريقا لما تخرجه القوة الدافعة من البدن سميت عورة وسترت لانه ميل الى عيب فالتحقت بعالم الغيب واحتجبت عن عالم الشهادة فبالسراويل لاتشهد ولاتشهد فالسراويل استر فى حقها ولكن رجح الحق الازار لانه خلق العبد للتشبيه به لكونه خلقه على صورته والله أعلم (ولا بأس بالمنطقة) أى شدها على الوسط وكذا الهميان لحاجة النفقة ونحوها وقد روى الترخص فيها عن عائشة وابن عباس رضى الله عنهم أما أثر عائشة فرواه ابن أبى شيبة والبيهقى من طريق القاسم عنها انها سئلت عن الهميان للمحرم فقالت أوثق نفقتك فى حقوك وروى ابن ابى شيبة نحو ذلك عن سالم وسعيد بن جبير وطاوس وابن المسيب وعطاء وغيرهم *وأما أثر ابن عباس فرواه ابن أبى شيبة والبيهقى من طريق عطاء عنه قال لابأس بالهميان للمحرم ورفعه الطبرانى فى الكبير وابن عدى

ولا بأس بالمنطقة

من

من طريق صالح مولى التوأمة عن ابن عباس وهو ضعيف قال الرافعي ونقل عن مالك المنع من شد الهميان والمناطقة ولم يثبت المثبتون في النقل الرواية عنه وكذا لا بأس بتقليد المصحف والسيف قدم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة متقلدين بسيوفهم عام عمرة القضاء (و) كذا (الاستظلال بالمحمل) لا بأس به والمظلة في حكم المحمل ولا فرق بين أن يفعل ذلك لحاجة من دفع حر أو برد أو لغير حاجة ونص صاحب التتمة نفي الفدية في صورة الاستظلال بما اذا لم يمس المظلة رأسه وحكم بوجوبها اذا كانت تمسه قال الرافعي وهذا التفصيل لم أره لغيره وان لم يكن منه بد فالوجه الحاقه بوضع الزنبيل على الرأس والاصح فيه انه لا فدية كما سيأتي وعن مالك وأحمد انه اذا استظل بالمحمل راكبا افتدى وان استظل به نازلا فلا وروى الامام الخلاف عن مالك في صورة الانغماس أيضا وقول أصحابنا كقول أصحاب الشافعي والدليل عليه ما رواه مسلم والنسائي وأبو داود من حديث أم الحصين قالت حججت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرأيت اسامة بن زيد وبلالا احدهما آخذ بخطام ناقة النبي صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستره من الحر حتى رمى جمرة العقبة وفي رواية على رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ولو وضع زنبيلا على رأسه أو حملا فقد ذكر ان الشافعي رحمه الله حكى عن عطاء انه لا بأس به ولم يعترض عليه وذلك يشعر بانه ارتضاه فان من عادته الرد على المذهب الذي لم يرتضه وعن ابن المنذر والشيخ أبي حامد انه نص في بعض كتبه على وجوب الفدية الاصحاب من قطع بالاول ولم يثبت الثاني ومنهم من أطلق القولين ٧ وجه الوجوب وروى عن أبي حنيفة انه غطى رأسه فاشبه ما لو غطاه بشئ آخر ووجه عدم الوجوب ان مقصوده نقل المتاع لا تغطية الرأس على ان المحرم وغيره ممنوع من التغطية بما لا يقصد الستر به ولو طين رأسه ففي وجوب الفدية وجهان والمذهب الوجوب هذا اذا كان ثخينا ساترا وكذا حكم الحناء والمراهم ونحوهما (ولا ينبغي أن يغطي رأسه فان احرامه في الرأس) فقد روى الشافعي والبيهقي من حديث ابراهيم بن أبي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رفعه في المحرم الذي خر من بعيره لا تخمروا رأسه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا وابراهيم مختلف فيه سواء كان الساتر مخيطا أو غير مخيط ولا يشترط لوجوب الفدية استيعاب الرأس بالستر كما لا يشترط في فدية الحلق الاستيعاب وضبطه أن يكون المستور قدرا يقصد ستره لغرض من الاغراض كشد عصابة والصاق لصوق لشجة ونحوها هكذا ضبطه المصنف عن الامام وقد نقلا وغيرهما انه لو شد خيطا على رأسه لم يضره ولم تجب الفدية لان ذلك لا يمنع من تسميته حاسر الرأس وهذا ينقض الضابط المذكور لان ستر المقدار الذي يحوبه شد الخيط قد يقصد أيضا لغرض منع الشعر من الانتشار وغيره فالوجه النظر الى تسميته حاسر الرأس ومستور جميع الرأس أو بعضه وقال أبو حنيفة لا تكمل الفدية الا اذا ستر ربع الرأس فصاعدا فان ستر أقل من ذلك فعليه صدقة وقال النووي في زيادات الروضة تجب الفدية بتغطية البياض الذي وراء الاذن قاله الروياني وغيره وهو ظاهر ولو غطى رأسه بكف غيره فالمذهب ان لا فدية ككف نفسه وفي الحاوي والبحر وجهان لجواز السجود على كف غيره والله أعلم (والمرأة أن تلبس كل مخيط) من القميص والسراويل والخف (بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه فان احرامها في وجهها) أي ان الوجه في حق المرأة كالرأس في حق الرجل ويعبر عن ذلك بان احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها والاصل في ذلك ما روى البخاري من حديث نافع عن ابن عمر مرفوعا لا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين ونقل البيهقي عن الحاكم عن أبي علي الحافظ أن لا تنتقب المرأة من قول ابن عمر أدرج في الخبر وقال صاحب الامام هذا يحتاج الى دليل وقد حكى ابن المنذر أيضا الخلاف هل هو من قول ابن عمر أو من حديثه وقد رواه مالك في الموطأ عن نافع عن ابن عمر موقوفا وله طرق في البخاري موصولة ومعلقة ثم ان قوله فان احرامها في وجهها هو لفظ حديث أخرجه البيهقي في المعرفة عن ابن عمر قال احرام المرأة في وجهها واحرام الرجل في رأسه وأخرج الدارقطني والطبراني والعقيلي وابن عدي من حديثه بلفظ ليس

والاستظلال في المحمل ولكن لا ينبغي أن يغطي رأسه فان احرامه في الرأس والمرأة أن تلبس كل مخيط بعد أن لا تستر وجهها بما يماسه فان احرامها في وجهها

على المرأة احرام الا فى وجهها واسناده ضعيف وقال العقيلى لا يتابع على رفعه انما يروى موقوفا وقال الدارقطنى فى العلل الصواب وقفه وليس للرجل لبس القفازين كما ليس له لبس الخفين وهل للمرأة فيه قولان أحدهما لا يجوز قاله فى الام والاملاء وبه قال مالك وأحمد والثانى وهو منقول المزنى نعم وبه قال أبو حنيفة وفى الوجيز انه أصح القولين لكن أكثر النقلة على ترجيح القول الاول منهم صاحب التهذيب والقاضى الرويانى فان جوّزنا لها لبسهما فلا فدية اذا لبست والا وجبت الفدية ولو اختضبت بالحناء والقت على يدها خرقة فوقها أو القتها على اليد من غير حناء فعن الشيخ أبى حامد انها ان لم تشد الخرقة فلا فدية وان شدت فعلى قولى القفازين ورتب الاكثرون فقالوا ان قلنا لها لبس القفازين فلا فدية عليها وان منعنا ففى وجوب الفدية هنا قولان أحدهما يجب ويروى هذا عن الام والثانى لا يجب ويروى عن الاملاء والقولان على ماذكر القاضى أبو الطيب وغيره مبنيان على المعنى المحرم لبس القفازين فيه قولان مستخرجان أحدهما ان المحرم تعلق الاحرام بيدها كتعلقه بوجهها لان كل واحد منهما ليس بعورة وانما جاز الستر بالكمين للضرورة فعلى هذا تجب الفدية فى صورة الخرقة والثانى ان المحرم كون القفازين ملبوسين معمولين لما ليس بعورة من الاعضاء فالحقتا بالخفين فى حق الرجل فعلى هذا لا فدية فى الخرقة وهذا أصح القولين واذا أوجبنا الفدية تعليلا بالمعنى الاول فهل تجب الفدية بمجرد الحناء فيه ماسبق من القولين فى الرجل اذا خضب رأسه بالحناء ولو اتخذ الرجل لساعده أو لعضو آخر شيأ مخيطا أو للحية خريطة يعلقها اذا اختضب فهل يلتحق بالقفازين فيه تردد عن الشيخ أبى محمد والاصح الالتحاق وبه أجاب كثيرون ووجه المنع ان المقصود اجتناب الملابس المعتادة وهذا ليس بمعتاد والله أعلم *(تنبيه)* واذا استر الخنثى المشكل رأسه أو وجهه فلا فدية لاحتمال انه امرأة فى الصورة الاولى ورجل فى الثانية وان سترهما معا وجبت قاله الرافعى قلت ليس فى هذا الكلام تعرض للمقدار الذى يجب عليه ستره وقال القاضى أبو الطيب فى التعليق لا خلاف انا نأمره بالتستر ولبس المخيط كما نأمره فى صلاته أن يستتر كالمرأة قال والاصل فيه عدم الفدية على الاصح لان الاصل براءة ذمته وقيل تلزمه للاحتياط وفى البيان عن البجلى انه يمنع من كشف الرأس والوجه والله أعلم

(فصل) فى المسارعة الى البيان عند الحاجة واعتبار احترام المحرم أخرج أبو داود عن صالح بن حسان ان النبى صلى الله عليه وسلم رأى رجلا محرما محتزما بحبل ابرق فقال يا صاحب الحبل القه فيحتج بمثل هذا الحديث ان المحرم لا يحتزم والنبى صلى الله عليه وسلم ماقال ألقه لانك محرم فعلل الالقاء بشئ فيحتمل أن يكون لكونه محرما ويحتمل أن يكون لامر آخر وهو أن يكون ذلك الحبل اما مغصوبا عنده واما للتشبيه بالزنار الذى جعل علامة للنصارى فاعلم ان الاحتزام مأخوذ من الحزم وهو الاجتهاد فى الاخذ بالامور التى يكون فى الاخذ بها حصول السعادة للانسان ومرضاة الرب اذا كان الحزم على الوجه المشروع والحبل اذا كان حبل الله وهو السبب الموصل الى ادراك السعادة فان كان ذلك المحتزم احتزم بحبل الله معلما بأخذ الشدائد والامور المهمة وقال له القه فانما ذلك مثل قوله من يشاد هذا الدين يغلبه وان هذا الدين متين فاوغل فيه برفق وكان كثيرا ما يأمر النبى صلى الله عليه وسلم بالرفق وقال ان الله يحب الرفق فى الامر كله والحزم ضد الرفق فان الحزم سوء الظن وقد نهينا عن سوء الظن والامر أيسر مما يتخيله الحازم وهو يناقض المعرفة فانه لا يؤثر فى القدر الكائن والامر الشديد اذا تقسم على الجماعة هان هذا اعتباره الذى يحتاج اليه ولا سيما المحرم فانه محجور عليه فزاد بالحبل احتجارا على احتجار فكانه قال له يكفيك ما أنت عليه من الاحتجار فلا تزد فما كان ارفقه بامته صلى الله عليه وسلم وانما رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الهميان للمحرم لان نفقته فيه الذى أمره الله أن يتزوّد بها اذا أراد الحج فقال وتزوّدوا فان خير الزاد التقوى فالتقوى هنا ما يتخذه الحاج من الزاد ليتقى به وجهه من السؤال ويتفرغ

لعبادة ربه هذا هو التقوى المعروف ولهذا الحقه بقوله عقيب ذلك واتقون يا أولى الالباب فاوصاه أيضا مع تقوى الزاد بالتقوى فيه وهو أن لا يكون الامن وجه طيب ولما كان الهميان محلاله وظرفا ووعاء وهو مأمور به فى الاستصحاب رخص له فى الاحتزام به فانه من الحزم أن تكون نفقة الرجل صحبته فان ذلك أبعد من الآفات التى يمكن أن تطرأ عليه فتتلفه ذكر ابن عدى الجرجانى من حديث ابن عباس قال رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الهميان للمحرم وان كان هذا الحديث لا يصح عند أهل الحديث وهو صحيح عند أهل الكشف

(فصل) فى اعتبار احرام المرأة فى وجهها هو رجوع الى الاصل فان الاصل ان لا حجاب ولا ستر والاصل ثبوت المعنى لا وجودها ولم تزل بهذا النعت موصوفة وبقبولها السماع الكلام اذا خوطبت صفوته فهى مستعدة لقبول نعت الوجود مسارعة لمشاهدة المعبود فلما قال لها كن فكانت فبانت لنفسها وما بانت فوجدت غير محجور عليها فى صورة موجدها ذليلة فى عين مشهدها لا تدرى ما الحجاب ولا تعرفه فلما بانت للاعيان وأثرت الطبيعة الشح فى الحيوان ووفره فى حقيقة الانسان لما ركبه الله عليه فى نشأته من وفور العقل وتحكيم القوى الروحانية والحسية منه انجرت الغيرة المصاحبة للشح والوهم أقوى فيه مما سواه والعقل ليس بينه وبين الغيرة مناسبة فى الحقيقة ولهذا خلقه الله فى الانسان لدفع سلطان الشهوة والهوى الموجبين لحكم الغيرة فيه فان الغيرة من مشاهدة الغير المماثل المزاحم له فيما يروم تحصيله أو هو حاصل له من الامور التى اذا ظفر به واحد لم يكن عند غيره وهو مجبول على الحرص والطمع أن يكون كل شئ له وتحت حكمه لاظهار حكم سلطان الصورة التى خلق عليها وللغيرة موطن مخصوص شرعه له لا يتعداه فكل غيرة تتعدى ذلك الحد فهى خارجة عن حكم العقل منبعثة عن شح الطبيعة وحكم الهوى فمن غار الغيرة الايمانية فى زعمه فحكمه أن لا يظهر منه ولا يقوم به ذلك الامر الذى غار عليه حين رآه فى غيره فان قام به فما تلك غيرة الايمان وذلك من شح الطبيعة فوقاه الله منه فليس بمفلح فى غيرته وما أكثر وقوع هذا من المحجوبين حين غلبت أهواؤهم والله أعلم (الثانى) من المحظورات (الطيب فليجتنب كل ما يعده العقلاء طيبا فان تطيب أولبس) شيأ مسه طيب (فعليه دم شاة) الكلام على هذا

الثانى الطيب فليجتنب كل ما يعده العقلاء طيبا فان تطيب أولبس فعليه دم شاة

الفصل مما تتعلق به الفدية فى ثلاثة أمور الطيب والاستعمال والقصد أما الطيب فالمعتبر فيه أن يكون معظم الغرض التطيب واتخاذ الطيب فيه أو يظهر منه الغرض كالمسك والعود والعنبر والكافور والصندل ثم ماله رائحة طيبة من نبات الارض أنواع منها ما يطلب للطيب واتخاذ الطيب منه كالورد والياسمين والخيرى وكذا الزعفران وان كان يطلب للصبغ والتداوى أيضا كالورس وهو كما يقال أشهر طيب بلاد اليمن ومنها ما يطلب للاكل والتداوى به غالبا فلا تتعلق به الفدية كالقرنفل والدارصينى والسنبل وسائر الابازير الطيبة وكذا السفرجل والتفاح والبطيخ والاترج والنارنج ومنها ما يتطيب به ولا يتخذ منه الطيب كالنرجس والريحان الفارسى والمرزنجوش ونحوها ففيه قولان القديم انه تتعلق به الفدية لان هذه الاشياء لا تبقى لها رائحة اذا جفت وقد روى ان عثمان رضى الله عنه سئل عن المحرم هل يدخل البستان قال نعم ويشم الريحان رويناه فى مسلسلات ابن ناصر الدين الدمشقى من طريق الطبرانى وهو فى المعجم الصغير بسنده الى جعفر بن برقان عن ميمون بن مهران عن أبان بن عثمان عن عثمان وأورده المنذرى فى تخريج أحاديث المهذب مسندا أيضا وقال النووى فى شرح المهذب انه غريب يعنى انه لم يقف على اسناده والجديد التعلق لظهور قصد التطيب فيها كالورد والزعفران وأما البنفسج فأصح الطرق فيه انه طيب كالورد والياسمين وأما ما نقلوا عن نصه انه ليس بطيب فانهم حملوه على الجاف منه أو على بنفسج الشام والعراق والمربى بالسكر المستهلك فيه وفى الينوفر قولا النرجس والريحان ومنهم من قطع بانه طيب ومنها ما ينبت بنفسه ولا يستنبت كالشيح والقيصوم والشقائق فلا تتعلق بها الفدية

أيضا وكذا العصفر وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة تتعلق به الفدية والحناء ليس بطيب وقال أبو حنيفة هو طيب وفي دهن الورد وجهان أصحهما انه تتعلق به الفدية وفي دهن البنفسج وجهان أظهرهما انه ليس بطيب وأما اللبان ودهنه فنقل الامام عن النص انهما ليسا بطيب وأطلق الاكثرون القول بان كلا منهما طيب وفي كون دهن الاترج طيبا وجهان حكاهما الماوردي والروياني وقطع الروياني بانه طيب الامر الثاني الاستعمال وهو الصاق الطيب بالبدن على الوجه المعتاد من ذلك الطيب فلو طيب جزأ من بدنه بغالية أو مسك مسحوق أو ماء ورد لزمته الفدية وعن أبي حنيفة ان الفدية التامة انما تلزم اذا طيب عضوا أو ربع عضو فان طيب أقل منه لم تلزمه ولا فرق بين أن يتفق الالصاق بظاهر البدن أو داخله كما لو أكله أو احتقن به أو تسعط به وقيل لا فدية في الحقنة والسعوط ولو جلس في حانوت عطار أو عند الكعبة وهي تجمر أو في بيت تجمر ساكنوه فعبق به الريح دون العين فلا فدية لان ذلك لا يسمى متطيبا ثم ان قصد الموضع لا لاشتمام الرائحة لم يكره والا كره على الاصح وعن القاضي الحسين ان الكراهة ثابتة لا محالة والخلاف في وجوب الفدية ولو احتوى على مجمرة فتبخر بالعود بدنه وثيابه لزمته الفدية لان هذا هو طريق التطيب وعن أبي حنيفة انه لا فدية عليه ولو مس طيبا ولم يعلق ببدنه شئ من عينه ولكن عبقت به الرائحة فهل تلزمه الفدية فيه قولان أحدهما لا وهو منقول المزني والثاني نعم وهو المروي عن الاملاء وذكر صاحب العدة ان هذا أصح القولين وكلام الاكثرين يميل الى الاول ولو شد المسك أو العنبر أو الكافور في طرف ثوبه أو جيبه وجبت الفدية وفي العود لا ولو حمل مسكا في فارة غير مشقوقة فوجهان أصحهما وبه قال القفال انه تجب وأصحهما وبه قال الشيخ أبو حامد لا ولو جلس على فراش مطيب ونام عليه مفضيا ببدنه أو ملبوسه اليه لزمته الفدية فلو فرش فوقه ثوبا ثم جلس عليه أو نام لم تجب ولو داس بنعله طيبا لزمته الفدية لانها ملبوسة له الامر الثالث كون الاستعمال عن قصد فلو تطيب ناسيا لاحرامه أو جاهلا بتحريم الطيب لم تلزمه الفدية وعند مالك وأبي حنيفة والمزني تجب الفدية على الناسي والجاهل وعن أحمد روايتان وان علم بتحريم الاستعمال وجهل وجوب الفدية لزمته الفدية ولو علم تحريم الطيب وجهل كون الممسوس طيبا فجواب الاكثرين انه لا فدية وحكى الامام وجها آخر انها تجب ولو مس رطبا وهو يظن انه يابس لا يعلق به شئ منه ففي وجوب الفدية قولان أحدهما انها تجب والثاني لا وبالقول الاول أجاب صاحب الكتاب ورجحه الامام وقطع به في الشامل ولكن طائفة من الاصحاب رجحوا الثاني وذكر صاحب التقريب انه القول الجديد ومتى لصق الطيب ببدنه أو ثوبه على وجه لا يوجب الفدية وان كان ناسيا أو القته الريح عليه فعليه أن يبادر الى غسله أو معالجته بما يقطع رائحته والاولى أن يأمر غيره به وان باشره بنفسه لم يضره لان قصده الازالة فان توانى فيه ولم يزله مع الامكان فعليه الفدية فان كان زمنا لا يقدر على الازالة فلا فدية عليه كما لو أكره على الطيب قاله في التهذيب

(فصل) وأما اعتبار الطيب للمحرم فاعلم ان رائحة الطيب يستلذ بها صاحب الطبع السليم ولا تستخبثها نفسه وهو الثناء على العبد بالنعوت الالهية الذي هو التخلق بالاسماء الحسنى لا بإطلاق الاسماء وهو في هذه العبادة الاغلب عليه مقام العبودية لما فيها من التحجير ومن الافعال التي يجهل حكمتها النظر العقلي فكأنها مجرد عبادة فلا تقوم الا باوصاف العبودية فالمحرم في حالة احرامه تحت قهر اسم العبودية فليس له أن يحدث طيبا أي ثناء الاهيا فيزيل عنه حكم ما يعطيه الاسم الحاكم لتلك العبادة فانها لا تتصور عبادة الا بحكم هذا الاسم فاذا زال لم يكن ثم من يقيمها الا النائب الذي هو الفدية لا غير والله أعلم (الثالث من المحظورات (الحلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة) اعلم ان حلق الشعر قبل أوان التحلل محظور فان الله تعالى قال ولا تحلقوا رؤسكم الآية وأوجب الفدية على المعذور والحلق حيث قال فمن كان

*الثالث الحلق والقلم وفيهما الفدية أعني دم شاة

منكم مريضا أو به أذى من رأسه الآية واذا وجبت الفدية على المعذور فعلى غير المعذور أولى ولا فرق بين شعر الرأس والبدن أما شعر الرأس فمنصوص عليه وأما غيره فالتنظيف والترفه في ازالته أكثر وذكر المحاملي ان في رواية عن مالك لا تتعلق الفدية بشعر البدن والتقصير كالحلق كما أنه في معناه عند التحلل وقلم الاظفار كحلق الشعر فانها تراد للتنظيف والترفه وليس الحكم في الشعر منوطا بخصوص الحلق بل بالازالة والابانة فيلحق به النتف والاحراق وغيرهما وكذلك يلحق بالقلم الكسر والقلع فلو كشط جلدة الرأس فلا فدية عليه ولو امتشط لحيته فانتتفت شعرات فعليه الفدية وان شك في انه كان منسلا فانفصل أو انتتف بالمشط فقد حكى الامام والمصنف في وجوب الفدية قولين وقال الاكثرون فيه وجهان أحدهما تجب لان الاصل بقاؤه نابتا الى وقت الامتشاط وأصحهما انه لا تجب لان النتف لا يتحقق والاصل براءة الذمة عن الفدية

(فصل) ولا يعتبر في وجوبها حلق جميع الرأس ولا قلم جميع الاظفار بالاجماع ولكن يكمل الدم في حلق ثلاث شعرات وقلم ثلاث أظفار من أظفار اليد والرجل سواء كانت من طرف واحد أو طرفين خلافا لابي حنيفة حيث قال لا يكمل بحلق ثلاث شعرات وانما يكمل اذا حلق من رأسه القدر الذي يحصل به اماطة الاذى ولاحمد حيث قدر في رواية بأربع شعرات والرواية الثانية مثل قول الشافعي قال الرافعي لنا ان المفسرين ذكروا في قوله تعالى أو به أذى من رأسه ففدية من صيام ان المعنى فحلق ففدية ومن حلق ثلاث شعرات فقد حلق قلت وهذا الاستدلال ناقص لانه جمع مضاف فيفيد العموم فينبغي تتميم الاستدلال بأن يقال الاستيعاب متروك بالاجماع فحملناه على أقل الجمع والله أعلم وان اقتصر على شعرة أو شعرتين ففيه أقوال أظهرها ان في شعرة مدا من طعام وفي شعرتين مدين لان تبعيض الدم عسير والشرع قد عدل الجبران بالطعام في جزاء الصيد وغيره والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة والمد أقل ما وجب في الكفارات فقوبلت به والثاني في شعرة درهم وفي شعرتين درهمان ويحكى ذلك عن مذهب عطاء والثالث رواه الحميدي عن الشافعي في شعرة ثلث دم وفي شعرتين ثلثا دم وهناك قول رابع حكاه صاحب التقريب ان الشعرة الواحدة تقابل بدم كامل وهو اختيار الاستاذ أبي طاهر وأما أبو حنيفة فلا يوجب فيما دون الربع شيأ مقدرا وانما يوجب صدقة ثم ان الخلاف في الشعرة والشعرتين جار في الظفر والظفرين ولو قلم دون القدر المعتاد كان كما لو قصر الشعر ولو أخذ من بعض جوانب ولم يأت على رأس الظفر كله فقد قال الائمة ان قلنا يجب في الظفر الواحد ثلث دم أو درهم فالواجب فيه ما يقتضيه الحساب وان قلنا يجب فيه مد فلا سبيل الى تبعيضه

(فصل) واذا حلق شعر غيره فاما ان يكون الحالق حراما والمحلوق حلالا أو بالعكس أو يكونا حرامين أو حلالين أما الحالة الاخيرة فلا يخفى حكمها وأما اذا كان الحالق حراما والمحلوق حلالا فلا منع منها ولا يجب على الحالق شئ وبه قال مالك واحمد وقال أبو حنيفة ليس للمحرم ان يحلق شعر غيره ولو فعل فعليه صدقة اما اذا حلق الحلال أو الحرام شعر الحرام فقد أساء ثم ينظر ان حلق بامره فالفدية على المحلوق لان فعل الحالق بامره مضاف اليه وان حلق لا بامره فينظر ان كان نائما أو مكرها أو مغمى عليه ففيه قولان أصحهما ان الفدية على الحالق وبه قال مالك وأحمد والثاني وبه قال أبو حنيفة واختاره المزني انها على المحلوق لانه المرتفق به وقد ذكر المزني ان الشافعي رضي الله عنه قد خط على هذا القول لكن الاصحاب نقلوه عن البويطي ووجدوه غير مخطوط عليه وبنوا القولين على ان استحفاظ الشعر في يد المحرم جار مجرى الوديعة أو مجرى العارية وفيه جوابان ان قلنا بالاول فالفدية على الحالق كما ان ضمان الوديعة على المتلف دون المودع وان قلنا بالثاني وجب على المحلوق وجوب الضمان على المستعير قالوا والاول أظهر وان لم يكن نائما ولا مغمى عليه ولا مكرها لكنه سكت عن الحلق ففيه قولان وقال المعظم وجهان أحدهما ان الحكم كما لو

كان نائما لان السكوت ليس بامر وأصحهما انه كما لو حلق بامره لان الشعر عنده اما كالوديعة أو كالعارية وعلى التقديرين يجب الدفع عنه ولو أمر حلال حلالا بحلق شعر حرام وهو نائم فالفدية على الآمر ان لم يعرف المحلوق الحال وان عرف فعليه في أصح الوجهين ولو طارت نار الى شعره فاحرقته قال الروياني ان لم يمكنه اطفاؤها فلا شئ عليه والا فهو كمن حلق رأسه وهو ساكت (ولا بأس) للمحرم (بالكحل) مالم يكن فيه طيب وعن أبي حنيفة جوازه مطلقا وهو المنقول عن المزني وعن الاملاء انه يكره مطلقا وتوسط متوسطون فقالوا ان لم يكن فيه زينة كالتوتيا الابيض لم يكره الاكتحال به وان كان فيه زينة كالاثمد فيكره الا لحاجة الرمد ونحوه (ودخول الحمام) أي يجوز للمحرم أن يغتسل فيدخل الحمام ويزيل الدرن عن نفسه لما روى عن أبي أيوب أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يغتسل وهو محرم وروى الشافعي والبيهقي بسند فيه ابراهيم بن يحيى عن ابن عباس انه دخل حمام الجحفة وهو محرم وقال ان الله لا يعبأ بأوساخكم شيأ وهل يكره ذلك المشهور انه لا يكره ذلك وحكى الحناطي والامام قولا عن القديم انه يكره

(فصل في اعتبار غسل الرأس للمحرم) لما كان الرأس محل القوى الانسانية كلها ومجمع القوى الروحانية اعتبر فيه الحكم دون غيره من الاعضاء بجمعيته فحفظه متعين على المكلف لانه لو اختل من قواه قوة أدى ذلك الاختلال الى فساد يمكن اصلاحه أو الى فساد لا يمكن اصلاحه واما الى فساد يكون فيه تلفه فيزول عن انسانيته ويرجع من جملة الحيوانات فيسقط عنه التكليف فتنقطع المناسبة بينه وبين الاسم المنعوت الجامع مناسبة التقريب خاصة لا مناسبة الافتقار لان مناسبة الافتقار لا تزول عن الممكن أبدا لا في حال عدمه ولا في حال وجوده فاذا اغترب الانسان عن موطن عبوديته فهي جنابته فيقال له ارجع الى وطنك حتى يحلك الحق ماشاء فهذا اعتبار غسل الجنابة واما في غير الجنابة فحكمة الغسل لحفظ القوى وحفظها من أوجب الحكم لاسيما وكونها واجبا لانها دلت على العلم بعينها وكل حكم لها الذاتها كالكيف والكم فضلها الله على خلقه بما لها من جودة الفهم فمن راعى حفظ هذه القوى بما ينالها من الضرر لسد المسام وانعكاس الابخرة المؤذية لها المؤثرة فيها قال بالغسل ومن غلب الحرمة لضعف الزمان في ذلك وندور الضرر وان كان الغسل بالماء يزيد شعثا في تلبيد الرأس والله تعالى قد أمرنا بالقاء الشعث عنا لما ذكرناه من حفظ القوى وما في معناها لان الطهارة والنظافة مقصودة للشارع لانه القدوس وماله اسم يقابله فيكون له حكم ولما جهل علماء الرسوم حكمة هذه العبادة من حيث انهم ليس لهم كشف الهي من جانب الحق جعلوا أكثر أفعالها تعبدا ونعم ما فعلوا فان هذا في جميع العبادات كلها مع عقلنا بعلل بعضها من جهة الشرع بحكم التعريف أو بحكم مناط الاستنباط ومع هذا كله فلا نخرجها عن انها تعبد من الله اذ كانت العلل غير مؤثرة في ايجاب الحكم مع وجود العلة وكونها مقصودة وهذا أقوى في تنزيه الجناب الالهي اذا فهمت*وأما اعتبار دخول المحرم الحمام فاعلم انه ليس في أحوال الدنيا ما يدل على الآخرة بل على الله تعالى وعلى قدر الانسان مثل الحمام ولذلك قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه لما دخل الحمام بالشام نعم البيت بيت الحمام ينعم البدن وينقي الدرن ويذكر بالآخرة ومن هذه آثاره في العبد لا يكره له استعماله فانه نعم الصاحب وبه سمي لان الحمام من الحميم والحميم الصاحب وبه سمي حميما لحرارته واستعمل فيه الماء لما فيه من الرطوبة فالحمام حار رطب وهو طبع الحياة وبها ينعم البدن وبالماء يزول الدرن وبتجريد الداخل فيه عن لباسه ويبقى عريانا ما عدا عورته حافي الرأس لا شئ في بدنه من جميع ما يملكه يذكر الآخرة عند قيام الناس من قبورهم عراة حفاة لا يملكون شيأ فدخول الحمام أدل على أحوال الآخرة من الموت فان الميت لا ينقلب الى قبره حتى يكسى وداخل الحمام لا يدخل اليه حتى يعرى والتجريد أدل ثم ان النبي صلى الله عليه وسلم من دعائه اللهم نقني من الذنوب كما ينقى الثوب من الدرن والتنقية من الدرن من صفات الحمام واعتبار الحمام عظيم وما يعقل ذلك الا العالمون

ولا بأس بالكحل ودخول الحمام

*(فصل

(فصل) قال الرافعي يستحب ان لا يغسل رأسه بالسدر والخطمي لما فيه من التزيين لكنه جائز لا فدية فيه بخلاف التدهين فانه يؤثر في التنمية مع التزيين واذا غسل رأسه فينبغي ان يرفق في الدلك حتى لا ينتتف شعره ولم يذكر الامام ولا المصنف في الوسيط خلافا في كراهة غسله بالسدر والخطمي لكن الحناطي حكى القول القديم فيه أيضا اه قلت واعتبار هذه المسئلة فاعلم ان كل سبب موجب للنظافة ظاهرا او باطنا استعماله في كل حال وما ورد كتاب ولا سنة ولا اجماع على منع المحرم من غسل رأسه بشئ ولما أمر الله تعالى الانسان أن يدخل في الاحرام فيصير حراما بعدما كان حلالا وصفه بصفة العزة أن يصل اليه بعض الاشياء التي كانت تصل اليه قبل أن يتصف بهذه المنعة فاعتز وامتنع عن بعض الاشياء ولم يمتنع عن أن يناله بعضها وأمره أن يحرم فدخل في الاحرام فصار حراما وما جعل ذلك حراما عن أمره سبحانه الا ليكون ذلك قربة اليه ومن يد مكانة عنده تعالى وحتى لا ينسى عبوديته التي خلق لها بكونه تعالى جعله مأمورا في هذه المنعة وداءله نافعا يمنع من علة تطرأ عليه لعظيم مكانته فلابد أن يؤثر فيه عزة في نفسه فشرعها له في طاعته بأمر وأمره فيه بأن يكون حراما الا احتجار عليه بل احتجار له والله أعلم ثم قال المصنف (والفصد والحجامة) اى يجوز للمحرم أن يفصد ويحتجم ما لم يقطع شعره وقال أصحابنا وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند أبي حنيفة وقال عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وفي الصحيحين عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم ولو كان يوجب الدم لما باشره صلى الله عليه وسلم لكن يحتمل انه صلى الله عليه وسلم احتجم في موضع لا شعر فيه وهو الظاهر (وترجيل الشعر) أي تسريحه بالمشط سواء كان شعر الرأس أو اللحية ما لم يقطع شعره وأما ترجيله بمثل دهن الشيرج واللوز والجوز وفي معناهما السمن والزبد فلا يجوز استعماله في الرأس واللحية لما فيه من التزيين والمحرم منعوت بالشعث الذي يضاد ذلك ولو كان أقرع أو أصلع فدهن رأسه أو أمرد فدهن ذقنه فلا فدية عليه اذ ليس فيه تزيين شعره وان كان محلوق الرأس فوجهان أحدهما ويروى عن المزني انه لا فدية اذ لا شعر وأظهرهما الوجوب لتأثيره في تحسين الشعر الذي ينبت بعده ويجوز تدهين سائر البدن شعرته وبشرته فانه لا يقصد التزيين ولا فرق بين أن يستعمل الدهن في ظاهر البدن أو باطنه وعن مالك انه اذا استعمل في ظاهر البدن فعليه الفدية وعن أبي حنيفة اذا استعمل الزيت والشيرج وجبت الفدية سواء استعمل في رأسه أو لحيته أو سائر بدنه الا ان يداوي به جرحه أو شقوق رجليه وهو احدى الروايتين عن أحمد والثانية وهي الاصح ان استعماله لا يوجب الفدية وان كان في شعر الرأس واللحية (الرابع) من المحظورات (الجماع) قال الله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج والرفث مفسر بالجماع (وهو مفسد) النسك يروى ذلك عن عمر وعلي وابن عباس وأبي هريرة وغيرهم من الصحابة واتفق الفقهاء عليه بعدهم وانما يفسد الحج بالجماع (قبل التحلل الاوّل) اعلم ان أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الاعمال الاربعة والذبح غير معدود منها لانه لا يتوقف التحلل عليه بقي الرمي والحلق والطواف فان لم نجعل الحلق نسكا فللتحلل سببان الرمي والطواف فاذا أتى باحدهما يحصل التحلل الاول واذا أتى بالثاني لابد من السعي بعد الطواف ان لم يسع قبل لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيأ واحدا وان جعلنا الحلق نسكا فالثلاثة أسباب التحلل فاذا أتى باثنين منها اما الحلق والرمي أو الرمي والطواف أو الحلق والطواف حصل التحلل الاول واذا أتى بالثالث حصل الثاني قال الامام وشيخه كان ينبغي التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فنزلنا الامر على اثنين فاذا ظهر لك معرفة أسباب التحلل للحج فاعلم ان المصنف قال في الوجيز ان الجماع انما يفسد الحج اذا وقع قبل التحللين قال الرافعي لقوة الاحرام ولا فرق بين ان يقع قبل الوقوف بعرفة أو بعده * قلت والذي نقله القاضي الحسين والماوردي الاجماع على فساد الحج بالجماع اذا كان

والفصد والحجامة وترجيل الشعر * الرابع الجماع وهو مفسد قبل التحلل الاوّل

قبل الوقوف بعرفة اهـ وقال أبو حنيفة لا يفسد بالجماع بعد الوقوف ولكن تلزمه الهدية وأما الجماع بين التحلل فلا أثر له فى الفساد وعن مالك وأحمد انه يفسد ما بقى من احرامه و يقرب منه ماذكر القاضى ابن كج ان أبا القاسم الداركى وأبا على الطبرى حكيا قولا عن القديم انه يخرج الى أدنى الحل و يجدد منه احراما و يأتى بعمل عمرة وأطلق الامام نقل وجه انه مفسد كما قبل التحلل ثم سائر العبادة لا حرمة لها بعد الفساد و يصير الشخص خارجا منها لكن الحج والعمرة وان فسدا يجب المضى فيهما وذلك باتمام ما كان يفعله لولا عروض الفساد روى عن ابن عمر وعلى وابن عباس وأبى هريرة رضى الله عنهم انهم قالوا من أفسد حجه مضى فى فاسده وقضى من قابل كذا رواه مالك فى الموطأ بلاغا عنهم *(تنبيه)* وتفسد العمرة أيضا بالجماع قبل حصول التحلل ووقت التحلل عنها مبنى على الخلاف السابق فى الحلق فان لم نجعله نسكا فانما يفسد بالجماع قبل السعى وان جعلناه نسكا فيفسد أيضا بالجماع قبل الحلق وقال أبو حنيفة انما تفسد اذا جامع قبل ان يطوف أربعة أشواط فاما بعد ذلك فلا ثم ان اللواط واتيان البهيمة فى الافساد كالوطء فى الفرج وبه قال أحمد خلافا لابى حنيفة فيهما ولمالك فى اتيان البهيمة وروى ابن كج وجها كمذهب مالك ثم أشار المصنف الى كفارة الجماع فقال (وفيه بدنة) أى ذبحها (أو) ذبح (بقرة أو) ذبح (سبع شياه) واعلم ان فى خصال فدية الجماع وجهين أصحهما انها هذه الثلاثة المذكورة والاطعام بقدر قيمة البدنة على سبيل التعديل والصيام عن كل مد يوما والثانى حكاه ابن كج ان خصالها الثلاث الاول فان عجز عنها فالهدى فى ذمته الى ان يجد تخريجا من أحد القولين فى دم الاحصار وان جرينا على الصحيح وهو اثبات الخصال الخمس فهذا الدم دم تعديل لا محالة لانا فى الجملة نقوم البدنة وهل هو تخيير أو ترتيب فيه قولان ومنهم من يقول وجهان أصحهما دم ترتيب فعليه بدنة ان وجدها والا فبقرة والا فسبع من الغنم والا قوم البدنة بدراهم والدراهم طعاما ثم فيه وجهان أحدهما انه يصوم عن كل مد يوما فان عجز عن الصيام أطعم كما فى كفارة الظهار والقتل وأصحهما ان الترتيب على العكس و يتقدم الطعام على الصيام فى هذا المقام خاصة وذكر القفال وآخرون ان القول فى ان دم الجماع دم ترتيب أو تخيير مبنى على ان الجماع استهلاك أو استمتاع ان جعلناه استهلاكا فهو على التخيير كفدية الحلق والقلم وان جعلناه استمتاعا فهو على الترتيب كفدية الطيب واللباس (وان كان بعد التحلل الاول لزمته البدنة ولم يفسد حجه) والعمرة كالحج فى وجوب الفدية وعن أبى اسحق نقلا عن بعض الاصحاب انه لا يجب فى افسادها الا شاة لانخفاض رتبتها عن رتبة الحج وقال أبو حنيفة القارن اذا جامع بعد الوقوف كان عليه بدنة للحج وشاة للعمرة و بعد الحلق قبل الطواف شاتان وهنا مسئلتان* الاولى لو جامع بين التحللين وفرعنا على الصحيح وهو انه لا يفسد ففيما يجب فيه قولان أظهرهما شاة لانه لا يتعلق فساد الحج به فاشبه المباشرة فيما دون الفرج واختار المزنى هذا القول فى تخريجه للشافعى وقيل انه حكاه فى غير المختصر عن نصه والثانى ان الواجب بدنة لانه وطء محظور فى الحج فاشبه الوطء قبل التحلل وبهذا قال مالك وأحمد ونقل الامام قولا ثالثا وهو انه لا يجب فيه شئ أصلا وهو ضعيف لان الوطء لا يقصر عن سائر محظورات الاحرام وهى بين التحللين موجبة للفدية على ظاهر المذهب* الثانية اذا فسد الحج بالجماع ثم جامع ثانيا فينظر ان لم يفد عن الاول ففى وجوب شئ للثانى قولان أحدهما لا تجب بل يتداخلان وأصحهما انه لا يتداخل لبقاء الاحرام ووجوب الفدية بارتكاب المحظورات وحيث قلنا بعدم التداخل ففيما يجب بالجماع الثانى قولان أحدهما بدنة كما فى الجماع الاول وأظهرهما شاة واذا اختصرت هذه الاختلافات* قلت فى المسئلة ثلاثة أقوال أظهرها ان الجماع الثانى يوجب شاة وبه قال أبو حنيفة والثانى لا يوجب شيأ وبه قال مالك وعند أحمد ان كفر عن الاول وجبت فى الثانى بدنة والله أعلم

(فصل) وفى كتاب الشريعة للشيخ الاكبر قدس سره أجمع المسلمون على ان الوطء يحرم على المحرم مطلقا وبه أقول غير انه اذا وقع فعندنا فيه نظر فى زمان وقوعه فان وقع منه بعد انقضاء زمان جواز الوقوف

وفيه بدنة أو بقرة أو سبع شياه وان كان بعد التحلل الاول لزمه البدنة ولم يفسد حجه

بعرفة من ليل أونهار فالحج فاسد وليس بباطل لانه مأمور باتمام المناسك مع الفساد ويحج بعدذلك وان جامع قبل الوقوف بعرفة و بعد الاحرام فالحكم فيه عندجميع العلماء كحكمه بعد الوقوف يفسد ولابدمن غير خلاف ولاأعرف لهم دليلا على ذلك ونحن وان قلنا بقولهم واتبعناهم فى ذلك فان النظر يقتضى ان وقع قبل الوقوف أن يرفض مامضى ويجدد و يهدى وان كان بعدالوقوف فلالانه لم يبق زمان للوقوف وهنا بقى زمان للاحرام لكن ماقال به أحد فجرينا على ماأجمع عليه العلماء مع انى لاأقدر عن صرف هذا الحكم عن خاطرى ولاأعمل عليه ولاأفتى به ولاأجد دليلا وقد رفضت العمرة عائشة رضى الله عنها حين حاضت بعد التلبس وأحرمت بالحج فقد رفضت احراما وفى أمر عائشة وشأنها عندى نظر أيضا هل أردفت على عمرتها أوهل زالت عنها بالكلية فان أراد بالرفض الخروج عن الاحرام بالعمرة وان وجود الحيض أثر فى صحتها مع بقاء زمان الاحرام فالجماع مثله فى الحكم وان لم يرد بالرفض الخروج عن العمرة وانما أراد ادخال الحج عليها فرفض أحدية العمرة لاقترانها بالحج فهى على احرامها بالعمرة والحج مردف عليها * الاعتبار لاشك ان الانسان لما كان مصرفا تحت حكم الاسماء الالهية ومحلا لظهور آثار سلطانها ولكن يكون حكمها فيه بحسب ماتمكنها حال الانسان أوزمانه أومكانه فالاحوال والازمان تولى الاسماء الالهية عليها وان كان كل حال هى عليه أودخول الانسان فى ظرفية زمان خاص أوظرفية مكان ماهو الاعن حكم الهى بذلك فقد يتوجه على الانسان أحكام أسماء الهية كثيرة فى آن واحد و يقبل ذلك كله بحاله لانه قد يكون فى أحوال مختلفة يطلب كل حال حكم اسم خاص فلا يتوجه عليه الا ذلك الاسم الذى يطلبه ذلك الحال الخاص ومع هذا كله فلابد أن يكون الحاكم الاكبر اسما تماله المضاء فيه والرجوع اليه مع هذه المشاركة فلهذا أمر المحرم اذا جامع أهله أن يمضى فى تمام نسكه الى أن يفرغ مع فساده ولا يعتد به وعليه القضاء من قابل على صورة مخصوصة شرعها له الشارع لان صاحب الوقت الذى هو المحرم عليه أفعال مخصوصة أوجبتها هذه العبادة التى التبس بها هو الحاكم الاكبر واتفق ان هذا المحرم التفت بالاسم الخاذل الى امرأته فجامعها فى حال احرامه فلما لم يكن الوقت له وكان لغيره لم يقو قوته فافسد منه ماأفسد وبقى الحكم لصاحب الوقت فأمره أن يمضى فى نسكه مع فساده وعاقبه بتلك الالتفاتة الى الخاذل حيث أعانه عليه بنظره الى امرأته واستحسانه لايقاع ماحكم عليه به حاكم الوقت أن يعيد من قابل فلو بطل وازال حكمه عنه فى ذلك الوقت ووقع الجماع بعد الاحرام وقبل الوقوف رفض ما كان واستقبل الحج كما هو ولم يكن عليه الادم لاغير لما أبطل فلما لم يزل حكمه منه بذلك الفعل أمرنا بتمام نسكه الذى نواه فى عقده وهو مأجور فيما فعل من تلك العبادة مأزور فيما أفسد منها باتيانه ماحرم عليه اتيانه كما قال تعالى فلا رفث وهو النكاح ولا فسوق ولا جدال فى الحج خرج أبو داود فى المراسيل قال حدثنا أبو توبة حدثنا معاوية يعنى ابن سلام أخبرنى يزيد بن نعيم ٧ شك أبو توبة أن رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما أقضيا نسككما واهديا هديا ثم ارجعا اذا كنتما بالمكان الذى أصبتما فيه ماأصبتما فتفرقا ولا يرى أحد منكما صاحبه فاحرما وأتما نسككما واهديا فهذا ترجمان الحق الذى هو الرسول قوى الاسم الالهى الذى هو حاكم الوقت وصاحب الزمان فيما يريده من اتمام هذه العبادة مع ماطرأ فيها من الاخلال وما وقع من المجامع هى زلة أوجبت علما فنشأ ذلك العلم فى صاحب هذه الزلة فجبر له نقصه فلولا زلة هذا المجامع فى الحج ماعرفنا حكم الشرع فيه لو وقع هذا بعد موت المترجم فمن رحمة الله حصل تقدير هذا العلم لنكون على بصيرة من ربنا فى عبادتنا والله أعلم (الخامس) من المحظورات (مقدمات الجماع كالقبلة) بالشهوة والمباشرة فيما دون الفرج كالمفاخذة (والملامسة) بالشهوة (التى تنقض الطهر) أى الوضوء (مع النساء فهو محرم) قبل التحلل الاول وفى حلها بعد التحلل الاول خلاف (وفيه شاة) اذا باشر شيأ منها

الخامس مقدمات الجماع كالقبلة والملامسة التى تنقض الطهر مع النساء فهو محرم وفيه شاة

عمـدا روى عن على وابن عباس انهما أوجبا فى القبلة شاة اما أثر على فرواه البيهقى من طريق جابر الجعفى وهو ضعيف عن أبى جعفر عن عـلى ولم يدركه وأما أثر ابن عباس فذكره البيهقى ولم يسـنده وان كان ناسيا لا يلزمه شئ بلا خـلاف لانه استمتاع محض ولا يفسد شئ منها الحج ولا تجب البدنة بحال سواء أنزل أولم ينزل وبه قال أبو حنيفة وعند مالك يفسد الحج اذا أنزل وهو أظهر الروايتين عن أحمد وعنه روايتان فى انه تجب بدنة أوشاة تفريعا على عدم الافساد فى صورة عدم الانزال وحكى المصنف فى الوسيط عن مالك انه لا يجب الدم عند الانزال قال الرافعى والاغلب على الظن انه وهم فيـه (وكذا فى الاستمناء) باليد فانه موجب للفـدية على أصح الوجهين الثانى لو باشر فيما دون الفرج ثم جامع هل تدخل الشاة فى البدنة أم تجبان جميعا فيه وجهان قال النووى فى زيادات الروضـة الاصح تدخل ولا يحرم اللمس بغير شهوة وأما قول المصنف فى الوسيط والوجيز يحرم كل مباشرة تنقض الوضوء فشاذ بل غلط والله أعلم (ويحرم النكاح والانـكاح ولادم فيه لانه لا ينعقد) أى لا ينعقد نـكاح المحرم ولا انـكاحه ولا نـكاح المحرمة ولا يستحب خطبة المحرم وخطبة المحرمة فلا تلزم فيه الفـدية ومنهـم من قال لا بأس أن ينكح المحرم و ينكح واعتبار كل من القولين ان الاحرام عقد والنـكاح عقد فاشتركا فى النسبة فجاز   الوطء للمحرم حرام والعقد به سبب مبيح للوطء فحرم أوكره فانه حمى والراتع حول الحمى يوشـك أن يقع فيه وانما اجتنبت الشبه خوف الوقوع فى المحظور النـكاح والعقد لا يصح الا بين اثنين لا يصح من واحـد فحرم أوكره لانا مطالبون بمعرفة الوحدة فاعلم انه لا اله الا هو التجلى فى الاحدية لا يصح لان التجلى يطلب الاثنين ولابد من التجلى فلابد من الاثنين فعقد النـكاح للمحرم جائز فالعارف على قدر ما يقام فيه من أحوال الشهود والله أعـلم (السادس) من المحظورات (قتل صيد البر) لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولا يختص تحريمه بالاحرام بل له سبب آخر وهو كونه فى الحرم ولما اشترك السببان فيما يقتضيانه من التحريم والجزاء ولذا قال أصحابنا المراد بجناية الاحرام ما تكون حرمته بسبب الاحرام أو الحرم ثم قال المصنف (أعنى ما يؤكل) اذا كان وحشيا ولا فرق فى وجوب الجزاء بين أن يكون الصيد مملوكا لانسان أومباحا نعم يجب فى المملوك مع الجزاء ما بين قيمته حيا ومذبوحا لحق المالك وعن المزنى انه لا جزاء فى الصيد المملوك وما ليس بمأكول من الطيور والدواب صنفان ما ليس له أصل مأكول وما أحد أصليه مأكول أما الصنف الاول فلا يحرم التعرض له بالاحرام ولو قتله المحرم لم يلزمه الجزاء وبه قال أحمد وقال أبو حنيفة يجب الجزاء بقتل غير المأكول من الصيد الا الذئب والفواسق الخمس وقال مالك ما لا يبتدئ بالايذاء يجب الجزاء فيـه كالصقر والبازى ثم الحيوانات الداخلة فى هذا الصنف على اضرب منها ما يستحب قتلها للمحرم وغـيره وهى المؤذيات بطبعها نحو الفواسق الخمس وفى معناها الحية والذئب والاسد والنمر والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور ولو ظهر القمل على بدن المحرم أو ثيابه لم يكن له تنحيته ولو قتـله لم يلزمه شئ وللصئبان حكم القمل و يكره أن يفلى رأسـه ولحيته فان فعل فاخرج منها قملة قتلها تصدق ولو بلقمة نص عليه وهو عنـد الاكثرين محمول على الاسـتحباب ومنها الحيوانات التى فيها منفعة ومضرة كالفهد والصقر والبازى فلا يستحب قتلها لما يتوقع من المنفعة ولا يكره لما يخاف من المضرة ومنها التى لا تظهر فيها منفعـة ولا مضرة كالخنافس والجعـلانات والسرطان والرخمـة والكلب الذى ليس بعقور فيكره قتلها قال النووى أى كراهة تنزيه وفى كلام بعضهم ما يقتضى التحريم ولا يجوز قتل النمل والنحل والخطاف والضفدع لورود النهى عن قتلها وفى وجوب الفداء بقتل الهدهد والصرد خلاف مبنى على الخلاف فى أكلها والصنف الثانى ما أحد أصـليه مأكول كالمتولد بين الذئب والضبع وبين حمار الوحش وحمار الاهـل فيحرم التعرض له ويجب الجزاء فيه احتياطا كما يحرم أكله احتياطا واليـه أشار المصنف (أوما هو متولد من الحلال والحرام) وأما الحيوانات الانسية كالنعم والخيل والدجاج يجوز للمحرم ذبحها ولا جزاء عليه وأما

وكذا فى الاستمناء ويحرم النكاح والانكاح ولادم فيه لانه لا ينعقد السادس قتل صيد البر أعنى ما يؤكل أوهو متولد من الحـلال والحرام

ما يتولد من الوحشى والانسى كالمتولد من اليعقوب والداجة أو الضبع والشاة فيجب فى ذبحه الجزاء احتياطا (فان قتل صيدا فعليه مثله من النعم يراعى فيه التقارب فى الخلقة) اعلم ان الصيد على قسمين مثلى هو ماله مثل من النعم وغير مثلى اما الاول فجزاؤه على التخيير والتعديل قال الله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم الى قوله صياما ثم ان المثلى ليس معتبرا على التحقيق انما هو معتبر على التقريب وليس معتبرا فى القيمة بل فى الصورة والخلقة لان الصحابة رضى الله عنهم حكموا فى النوع الواحد من الصيد النوع الواحد من النعم مع اختلاف البلاد وتقارب الازمان واختلاف القيم بحسب اختلافهما فعلم انهم اعتبروا الخلقة والصورة فما ورد فيه نص فهو متبع وكذلك كل ما حكم فيه عدلان من الصحابة والتابعين أو من أهل عصر آخر من النعم انه مثل الصيد المقتول يتبع حكمهم ولا حاجة الى تحكيم غيرهم قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وقد حكوا عن مالك لابد من تحكيم عدلين من أهل العصر وما ليس بمثلى كالعصافير وغيرها من الطيور ففيه قيمته وفيه تفصيل براجع فى فروع المذهب (وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه) لقوله تعالى أحل لكم صيد البحر الآية قال الاصحاب وصيد البحر هو الذى لا يعيش الا فى البحر اما ما يعيش فى البر والبحر فهو كالبرى والطيور المائية التى تغوص فى الماء وتخرج من صيد البر لانها لو تركت فى الماء هلكت والجراد من صيد البر ويجب الجزاء بقتله و به قال ابن عمر وابن عباس وحكى الموفق بن طاهر قولا غريبا انه من صيود البحر لانه يتولد من روث السمك والله أعلم

(فصل) على تحريم صيد البر اتفق عامة العلماء وهو اتفاق أهل الله أيضا فى اعتباره ومعناه قال بعضهم الزاهد صيد الحق من الدنيا والعارف صيد الحق من الجنة فالخلق صيد للحق من نفوسهم برا وبحرا فاعلم ان الحق تعالى نصب حبالات لصيد النفوس الشاردة مما خلقت له من عبادته ثم خدعهم بالحب الذى جعل لهم فى تلك الحبالات أو الطعوم أو ذوات الارواح المشتهية لهم فى الحياة جعلها مقيدة فى الحبالات من حيث لا يشعرون فمن الصيد من أوقعه فى الحبالة رؤية الجنس طمعا فى اللحوق بهم فصار فى قبضة الصائد فقيده وهو كان المقصود لانه مطلوب لعينه ومن الصيد من أوقعه الطمع فى تحصيل الحب المبذور فى الحبالات فابصره فقاده الاحسان فرمى نفسه عليه فصاده فلولا الاحسان ما جاء اليه فمحبته معلول والبر هو الحسن والاحسان والحق غيور فما أراد من هذه الطائفة الخاصة الذين جعلهم حراما ليكونوا له أن يجعلهم عبيد احسان فيكون للاحسان لا له ولهذا دعاهم شعثا غبرا مجردين من المخيط ملبين لاجابته بالاهلال كما أجاب الطائر لصوت الصائد فحرم عليهم لمكانتهم صيد البر الذى هو الاحسان ما داموا حرما حالا فى المكان الحلال والحرام ومكانا فى الحرام وان كانوا حلالا أو حراما فحيثما كانت الحرمة امتنع صيد الاحسان فان الله من صفاته الغيرة فلم يرد أن يدعو هذه الطائفة المنعوتين بالاحرام من باب النعم والاحسان فيكونون عبيد احسان لا عبيد حقيقة فانه استهضام بالجناب الالهى يقال من محبتك لغرض انقضت محبته بانقضائه ومحبة العبد ربه ينبغى أن تكون ذاتية كما هى فى نفس الامر لانه لا خروج للعبد عن قبضة سيده وان أبق فى زعمه كما هو ملكه وهو جاهل بملك سيده فلهذا حرم على الحاج صيد البر ما دام حراما فاذا خرج من احرامه وصار حلالا حل له صيد البر وهو قوله صلى الله عليه وسلم أحبوا الله لما يغذوكم به من نعمه خطابا منه لعبيد الاحسان حيث جهلوا مقادير هم وما ينبغى لجلال الله من الانقياد بالطاعة اليه ولم يحرم صيد البحر على المحرم ما دام حرما لان صيد البحر صيد ماء وهو عنصر الحياة والمطلوب باقامة هذه العبادة وغيرها انما هو حياة القلوب والجوارح وقعت المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء فلم يحرم صيده أن يتناله ولهذا جاء بلفظ البحر لاتساعه فانه يعم وكذلك هو الامر فى نفسه فانه ما من شئ خلقه الا هو يسبح بحمده ولا يسبح الا حى فسرت الحياة فى جميع الموجودات فاتسع حكمها فناسب البحر فى الاتساع ولذا لم يقل صيد الماء لمراعاة السعة التى فى البحر فصيد البحر حلال للحلال والحرام والله أعلم

فان قتل صيدا فعليه مثله من النعم يراعى فيه التقارب فى الخلقة وصيد البحر حلال ولا جزاء فيه

(الباب الثانى فى ترتيب الاعمال الظاهرة من أوّل السفر)

أى من أوّل انشائه الخروج من دويرة أهله (الى الرجوع) اليها (وهى عشر جمل الجملة الاولى فى السنن) التى ينبغى مراعاتها (من أول الخروج الى) وقت (الاحرام الاولى فى المال فينبغى أن يبدأ بالتوبة) الصادقة الناصحة عما صدر منه من الآثام اجمالا وتفصيلا ان أمكنه التذكر (ورد المظالم الى أربابها ان أمكنه (وقضاء الديون المترتبة على ذمته لاربابها لئلا تبقى ذمته مشغولة) بحق شرعى (واعداد النفقة) أى احضارها والنفقة محركة اسم لما ينفقه فى طريقه أعم من أن يكون مأكولا أو نقدا ويعبر عنها بالزاد (لكل من تلزمه نفقته) شرعا من الاهل والعيال (الى وقت الرجوع) وفيه اشارة الى انه ليس من الشرط قدرته على نفقته ونفقة عياله بعد الرجوع وهو ظاهر الرواية عن أبى حنيفة وقيل لابد من زيادة نفقة يوم وقيل شهرا الاول رواية عن الامام والثانى عن أبى يوسف (ويرد ما عنده من الودائع) المودعة عنده وكذا العوارى لتتفرغ ذمته بالعبادة (ويستصحب مالا) المراد هنا النقد (من حلال طيب) لا شبهة فيه بان حصله من ربح تجارة أو زراعة أو ارث من وجه صحيح أو غير ذلك (يكفيه لذهابه وايابه) وشرط أصحابنا انه لابد أن يفضل له بعد ذلك رأس مال يتجر به لو كان تاجرا وآلة حرث لو كان حراثا ذكره قاضيخان فى فتاويه وجزم به صاحب النهاية وفتح القدير وعزاه فى السراج الوهاج والخلاصة الى روضة العلماء ثم قال صاحب الخلاصة اما المحترف اذا ملك قدر ما يحج به ونفقة عياله ذاهبا وجائيا فعليه الحج اهـ ثم قال عمر بن نجيم من أصحابنا يعنى اتفاقا لانه غير محتاج الى رأس مال لقيام حرفته وينبغى أن يعتمد بحرفة لا تحتاج الى آلة اما المحتاجة اليها فيشترط أن يبقى له قدر ما يشترى به اهـ (من غير تقتير) أى تضييق ولا اسراف (بل على وجه يمكنه معه التوسع فى الزاد والرفق بالفقراء) بالاطعام والاعطاء (و) يستحب ان (يتصدق بشئ) ولو قليلا كلقمة أو تمرة (قبل خروجه) فانه يكون سببا لدفع البلايا عنه (وليشتر له) أى لنفسه قبل انشاء السفر وفى نسخة ويشترى لنفسه (دابة قوية على الحمل) يعنى من الابل فانها هى التى تقوى على حمل الاثقال فى الاسفار المعتدة وما عداها لا يقوى قوتها ولذا قال (لا تضعف) أى عن الحمل لقوتها وصبرها (أو يكترِيها) أى ان لم يقدر على الشراء فبالكراء واذا أعاره انسان دابة ليركبها أو أباح له ركوبها الى غاية سفره جاز الا انه لا يعد قادرا شرعا (فان اكتراها) بمال معلوم (فليظهر للمكارى) أى صاحب الدابة (كل ما يريد أن يحمله) معه عليها (من قليل وكثير) ولا يكتم (ويحصل رضاه فيه) ولو باعطاء شئ زائد على الاجرة تطييبا لخاطره ورفعا للشبهة (الثانية فى الرفيق) الذى يرافقه فى سفره (ينبغى أن يلتمس) فى سفره (رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه) بحيث (ان نسى) شيأ من طرق الخير (ذكره) به ليفعله ودله على الاصلح (وان ذكر) شيأ من الخير (أعانه) عليه بظاهره أو باطنه أو بهما معا (وان جبن) عن الاقدام على خير (شجعه) أى قوى قلبه بمساعدته اياه (وان عجز) بضعفه (قوّاه) بمسارعته لا لهواه (وان ضاق صدره) لنازلة نزلت به (صبره) وسلاه وأخرج أبو داود والبيهقى من حديث عائشة اذا أراد الله بالامير خيرا جعل له وزير صدق ان نسى ذكره وان ذكر أعانه واذا أراد به غير ذلك جعل له وزير سوء ان نسى لم يذكره وان ذكر لم يعنه وروى الطبرانى فى الكبير وابن أبى خيثمة وأبو الفتح الازدى والعسكرى فى الامثال من حديث رافع بن خديج رفعه التمسوا الرفيق قبل الطريق والجار قبل الدار وسنده ضعيف وروى الخطيب فى الجامع من حديث على مرفوعا الجار قبل الدار والرفيق قبل الطريق والزاد قبل الرحيل وروى أيضا من حديث خفاف بن ندبة مرفوعا ابتغ الرفيق قبل الطريق فان عرض لك أمر لم يضرك وان احتجت اليه رفدك (ورفقاؤه المقيمون) فى الوطن (واخوانه) ومعاشروه ومعارفه وجيرانه فيذهب اليهم بنفسه (فيودعهم) عند خروجه (ويلتمس ادعيتهم) الصالحة (فان الله تعالى جاعل فى ادعيتهم البركة) ويكفيك من

(الباب الثانى فى ترتيب الاعمال الظاهرة من أول السفر الى الرجوع وهى عشر جمل)
(الجملة الاولى فى السير من أول الخروج الى الاحرام وهى ثمانية)
(الاولى فى المال) فينبغى أن يبدأ بالتوبة ورد المظالم وقضاء الديون واعداد النفقة لكل من تلزمه نفقته الى وقت الرجوع ويرد ما عنده من الودائع ويستصحب من المال الحلال الطيب ما يكفيه لذهابه وايابه من غير تقتير بل على وجه يمكنه معه التوسع فى الزاد والرفق بالضعفاء والفقراء ويتصدق بشئ قبل خروجه ويشترى لنفسه دابة قوية على الحمل لا تضعف أو يكتريها فان اكترى فليظهر للمكارى كل ما يريد أن يحمله من قليل أو كثير ويحصل رضاه فيه (الثانية فى الرفيق) ينبغى أن يلتمس رفيقا صالحا محبا للخير معينا عليه ان نسى ذكره وان ذكر أعانه وان جبن شجعه وان عجز قوّاه وان ضاق صدره صبره ويودع رفقاءه المقيمين واخوانه وجيرانه فيودعهم ويلتمس أدعيتهم فان الله تعالى جاعل فى أدعيتهم خيرا

ذلك

ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لعمر بن الخطاب لما استأذنه فى العمرة فاذن له وقال لا تنسنا من دعائك يا أخى وفى رواية أشركنا فى صالح دعائك رواه أبوداود والبزار وأخرج الطبرانى فى الاوسط من حديث أبى هريرة رفعه اذا أراد أحدكم سفرا فليسلم على اخوانه فانهم يزيدونه بدعائهم الى دعائه خيرا وأخرج الخرائطى من طريق نفيع بن الحرث عن زيد بن أرقم رفعه اذا أراد أحدكم سفرا فليودع اخوانه فان الله تعالى جاعل له فى دعائهم خيرا وهو حديث غريب ونفيع متروك (والسنة فى الوداع أن يقول استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتم أعمالكم) هكذا هو فى نسخة بضمير الجمع وفى بعضها بالافراد قال العراقى رواه أبوداود والترمذى وصححه النسائى من حديث ابن عمر انه كان يقول للرجل اذا أراد سفرا ادن منى حتى أودعك كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يودعنا استودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك اه قلت ورواه كذلك النسائى فى اليوم والليلة والبخارى فى التاريخ وأحمد فى المسند وقال الترمذى صحيح غريب وأخرج أبوداود والحاكم من حديث عبدالله بن يزيد الخطمى رفعه كان اذا أراد ان يستودع الجيش قال استودع الله دينكم وأمانتكم وخواتيم أعمالكم ومعنى استودع استحفظ وذلك لان السفر محل الاشتغال عن الطاعات التى يزيد الدين بزيادتها وينقص بنقصها والمراد بالامانة الاهل ومن يتخلف بعده منهم والمال المودع تحت يد امين وقدم الدين على الامانة لان حفظه أهم والمراد بخواتيم العمل العمل الصالح الذى يجعل آخر عمله فى الاقامة فانه يسن للمسافر أن يختم اقامته بعمل صالح كتوبة وخروج عن المظالم وصدقة وصلة رحم ووصية وابراء ذمة ونحوها مما ذكره المصنف وكذا قراءة آية الكرسى وصلاة ركعتين ويندب لكل من المتوادعين أن يقول هذه الكلمات ويزيد المقيم بعد ذلك وردك فى خير (وكان النبى صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر فى حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما توجهت) قال العراقى رواه الطبرانى فى الدعاء من حديث أنس وهو عند الترمذى وحسنه دون قوله فى حفظ الله وكنفه اه قلت ورواه الطبرانى فى الكبير من حديث قتادة بن هشام الرهاوى انه لما ودعه النبى صلى الله عليه وسلم قال له جعل الله التقوى زادك وغفر لك ذنبك ووفقك الى الخير حيثما تكون وأخرجه البغوى من حديث أنس قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى أريد سفرا فزودنى قال ٧ وغفر ذنبك قال زودنى قال ويسر لك الخير حيثما كنت وقد أخرجه الترمذى كذلك وأخرج الدارمى والخرائطى فى مكارم الاخلاق والمحاملى فى الدعاء بلفظ جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا نبى الله انى أريد السفر فقال متى قال غدا ان شاء الله تعالى فاتاه فاخذ بيده فقال له ٢

(الثالثة فى الخروج من المنزل) وفى نسخة من الدار (ينبغى اذا هم بالخروج من منزله أن يصلى أولا ركعتين يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفى الثانية سورة الاخلاص) أى بعد الفاتحة وقد تقدم فى آخر كتاب الصلاة سنية الركعتين عند ارادة السفر وقبل الخروج من المنزل (فاذا فرغ) من صلاته (رفع يديه) قريبا من صدره (ودعا الى الله تعالى عن اخلاص صاف) أى بتوجه القلب (ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل والمال والولد والاصحاب احفظنا واياهم من كل آفة وعاهة اللهم انا نسألك فى مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم انى أسألك أن تطوى لنا الارض وتهون علينا السفر وأن ترزقنا فى سفرنا هذا سلامة الدين والبدن والمال وأن تبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اجعلنا واياهم فى جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك) رواه مالك فى الموطأ بلفظ اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم ازولنا الارض وهون علينا اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب ومن سوء المنظر فى المال والاهل وأخرجه أحمد وأبو داود والنسائى من حديث أبى هريرة مرفوعا قال كان اذا سافر قال اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى المال والاهل والولد وأخرجه الترمذى والنسائى بلفظ كان

والسنة فى الوداع أن يقول أستودع الله دينك وأمانتك وخواتيم عملك وكان صلى الله عليه وسلم يقول لمن أراد السفر فى حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وغفر ذنبك ووجهك للخير أينما كنت (الثالثة فى الخروج من الدار) ينبغى اذا هم بالخروج أن يصلى ركعتين أولا يقرأ فى الاولى بعد الفاتحة قل يا أيها الكافرون وفى الثانية الاخلاص فاذا فرغ رفع يديه ودعا الله سبحانه عن اخلاص صاف ونية صادقة وقال اللهم أنت الصاحب فى السفر وأنت الخليفة فى الاهل والمال والولد والاصحاب احفظنا واياهم من كل آفة وعاهة اللهم انا نسألك فى مسيرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم انا نسألك ان تطوى لنا الارض وتهون علينا السفر وأن ترزقنا فى سفرنا سلامة البدن والدين والمال وتبلغنا حج بيتك وزيارة قبر نبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم انا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى الاهل والمال والولد والاصحاب اللهم اجعلنا واياهم فى جوارك ولا تسلبنا واياهم نعمتك ولا تغير ما بنا وبهم من عافيتك

٢ هنا بياض بالاصل

(الرابعة) اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله رب أعوذ بك أن أضل أو أضل أو أذل أو أذل أو أزل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على

اذا سافر فركب راحلته قال بأصبعه ومد أصبعه اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم ازو لنا الارض وهون علينا السفر اللهم انا نعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب اللهم اصحبنا بنصح واقلبنا بسلامة قال الترمذى حسن غريب وأخرج البخارى خارج الصحيح من حديث جابر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد راح قافلا الى المدينة وهو يقول آيبون تائبون ان شاء الله عابدون لربنا حامدون اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى المال والاهل والولد * وأخرج أحمد والترمذى والحاكم من حديث أبى هريرة قال جاء رجل الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انى أريد سفرا فاوصنى فقال انى أوصيك بتقوى الله والتكبير على كل شرف فلما ولى قال اللهم اطوله الارض وهون عليه السفر وأخرج مسلم من طريق عاصم الاحول عن عبد الله بن سرجس رفعه كان اذا خرج من سفر أو أراد سفرا قال اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب والحور بعد الكور ودعوة المظلوم وسوء المنقلب فى المال والاهل فاذا رجع قال مثلها الا انه يقدم الاهل وأخرج ابن ماجه كذلك وأكثر من روى هذا الحديث عن عاصم قدم الاهل على المال ولم يذكر الرجوع ولا ما فيه وأخرج ابن منده بلفظ كان اذا سافر قال اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم اصحبنا فى سفرنا واخلفنا فى أهلنا اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر فذكر الحديث بدون الزيادة فى آخره (الرابعة اذا حصل على باب الدار قال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم) أخرج الطبرانى فى الدعاء من حديث أنس رفعه من قال اذا خرج من بيته بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله فانه يقال له حينئذ هديت ووقيت وكفيت ويتنحى عنه الشيطان وأخرجه الترمذى وأبو داود وابن حبان والدارقطنى وقال الترمذى حسن غريب وأخرجه الحافظ أبو طاهر السلفى فى فوائده من حديث عوف بن عبد الله بن عتبة رفعه قال اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله حسبى الله توكلت على الله قال الملك كفيت وهديت ووقيت وأخرج البخارى فى الادب المفرد وابن ماجه والطبرانى فى الدعاء والحاكم وصححه من حديث أبى هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من منزله قال بسم الله التكلان على الله لا حول ولا قوة الا بالله وله طريق أخرى عند ابن ماجه والطبرانى فى الدعاء بأتم منه ولفظه اذا خرج الرجل من بيته كان معه ملكان فاذا قال بسم الله قالا هديت فاذا قال لا حول ولا قوة الا بالله قالا وقيت فاذا قال توكلت على الله قالا كفيت فيلقاه قرينه فيقولان ما تريد من رجل هدى ووقى وكفى هذا ما يتعلق بالجملة الاولى وليس عند هؤلاء العلى العظيم لكن زيادته حسن ثم قال (رب أعوذ بك أن أضل) أى بنفسى وهو بفتح الهمزة وكسر الضاد المعجمة صيغة متكلم معلوم من الضلال ضد الهداية (أو أضل) بضم الهمزة وفتح الضاد أى يضلنى غيرى أو هو بكسر الضاد بمعنى أكون سببا لضلال غيرى (أو أزل أو ازل) بالضبطين المتقدمين من الزلل (أو أذل أو أذل) من الذل ضد العز (أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على) قال النسائى حدثنا سليمان ابن عبيد الله عن بهز بن أسد عن شعبة عن منصور بن المعتمر قال سمعت الشعبى يحدث عن أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا خرج من بيته اللهم انى أعوذ بك من أن أضل أو أزل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على وقال الطبرانى حدثنا على بن عبد العزيز حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا شعبة عن منصور عن الشعبى عن أم سلمة قالت ما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من بيتى صباحا الا رفع بصره الى السماء وقال اللهم انى أعوذ بك من أن أضل أو أضل أو أزل أو أزل أو أظلم أو يظلم على وأخرجه أبو داود عن مسلم ابن ابراهيم بهذا اللفظ الا انه قال قط بدل صباحا وطرفه بدل بصره وقال أحمد فى مسنده حدثنا عبد الرحمن ابن مهدى حدثنا سفيان عن منصور فذكر مثل حديث بهز بدون من وزاد فى أول الدعاء بسم الله وأخرجه النسائى عن بندار عن عبد الرحمن بن مهدى وقال أحمد أيضا حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن منصور عن الشعبى عن أم سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج من بيته قال بسم الله توكلت على الله اللهم

انى أعوذ بك من ان نضل أو نزل أو نظلم أو نظلم أو نجهل أو يجهل علينا أخرجه الترمذى فى الجامع والنسائى
فى الكبرى جميعا عن محمود بن غيلان عن وكيع ولم يجئ فى شئ من الطرق بالنون بصيغة الجمع الافى رواية
وكيع وكذا زيادة توكلت على الله ولافى شئ من طرقه بزيادة أضل وازل بضم الهمزة فيهما الافى رواية
مسلم بن ابراهيم قال الترمذى بعد تخريجه حديث حسن صحيح وقال الحاكم بعد تخريجه فى المستدرك من
رواية عبد الرحمن بن مهدى صحيح على شرطهما فقد صح سماع الشعبى عن أم سلمة وعن عائشة هكذا قال
وقد خالف ذلك فى علوم الحديث له فقال لم يسمع الشعبى من عائشة وقال على بن المدينى فى كتاب العلل لم يسمع
الشعبى من أم سلمة وعلى هذا فالحديث منقطع قال الحافظ وله علة أخرى وهى الاختلاف على الشعبى
فرواه زبيد عنه مرسلا لم يذكر فوق الشعبى أحدا هكذا أخرجه النسائى فى اليوم والليلة من رواية عبد
الرحمن بن مهدى عن سفيان الثورى عن زبيد ورواه مجالد عن الشعبى فقال عن مسروق عن عائشة ورواه
أبو بكر الهذلى عن الشعبى فقال عن عبدالله بن شداد عن ميمونة وهذه العلة غير قادحة فان منصورا ثقة
ولم يختلف عليه فيه فقد رواه ابن ماجه من طريق عبد بن حميد والنسائى أيضا من طريق جرير والطبرانى فى
الدعاء من طريق القاسم بن معن ومن طريق الفضيل بن عياض وابن نجيح فى جزء له من طريق أدريس
الازدى كلهم عن منصور وكذلك فماله علة سوى الانقطاع فلعل من صححه سهل الامر فيه لكونه من الفضائل
ولا يقال اكتفى بالمعاصرة لان محل ذلك ان لا يحصل الجزم بانتفاء التقاء المعاصرين اذا كان النافى واسع
الاطلاع مثل ابن المدينى والله أعلم * وقال الحافظ أبو عبدالله بن منده أخبرنا أحمد بن محمد حدثنا الحارث
ابن محمد حدثنا أبو زيد سعيد بن الربيع أخبرنا شعبة عن منصور عن الشعبى عن أم سلمة قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول قال شعبة أكبر علمى ان فيه بسم الله وزعم سفيان يعنى الثورى انه فيه اللهم انى
أعوذ بك ان أضل أو أذل أو أظلم أو أظلم أو أجهل أو يجهل على هكذا هو الاصل بالذال المعجمة من الذل
والذى فى أكثر الروايات بالزاى من الزلل وقد عرفت من مجموع ما سقناه ان المصنف جمع بين الروايات
المختلفة والله أعلم (اللهم انى لم أخرج أشرا) بالتحريك وهو كفر النعمة (ولا بطرا) وهو بوزنه ومعناه (ولا
رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك) أى غضبك (وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك
وشوقا الى لقائك فاذا مشى) من باب داره (قال اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت واليك
توجهت اللهم أنت ثقتى وأنت رجائى فاكفنى ما أهمنى) من أمور الدنيا (وما لا أهتم به) أى لم يخطر ببالى
(وما أنت أعلم به منى عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير
أينما توجهت) قال الطبرانى حدثنا على بن عبد العزيز حدثنا محمد بن سعيد حدثنا عبد الرحمن المحاربى
عن مساور العجلى عن أنس قال لم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم سفرا قط الا قال حين ينهض من جلوسه
اللهم بك انتشرت واليك توجهت وبك اعتصمت اللهم اكفنى ما أهمنى وما لا أهتم له وما أنت أعلم به منى
اللهم اغفر لى ذنبى وزودنى التقوى ووجهنى للخير حيثما توجهت ثم يخرج وفى نسخة حيثما كنت
وأخرج أحمد فى مسنده عن هاشم بن القاسم حدثنا أبو جعفر الرازى عن عبد العزيز بن عمر بن عبد العزيز
عن صالح بن كيسان عن رجل عن عثمان بن عفان رفعه ما من مسلم يريد سفرا أو غيره فقال بسم الله آمنت
بالله اعتصمت بالله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله الا رزق خير ذلك المخرج وصرف عنه شره
وأما قوله عز جارك الى قوله غيرك فعند الطبرانى فى الدعاء قال حدثنا عبد الرحمن بن مسلم حدثنا سهل بن
عثمان حدثنا جنادة بن سلم عن عبيدالله بن عمر عن عتبة بن عبدالله بن عتبة بن عبدالله بن مسعود عن
أبيه عن جده عن جد أبيه عبدالله بن مسعود أن النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا تخوف أحدكم السلطان
فليقل فذكره وفيه عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم وفى رواية
ولا اله الا أنت ورواه البخارى فى الادب المفرد من وجه آخر موقوفا على ابن مسعود وسنده صحيح ورواه ابن

اللهم انى لم أخرج أشرا ولا بطرا ولا رياء ولا سمعة بل خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك وقضاء فرضك واتباع سنة نبيك شوقا الى لقائك فاذا مشى قال اللهم بك انتشرت وعليك توكلت وبك اعتصمت واليك توجهت اللهم أنت ثقتى وأنت رجائى فاكفنى ما أهمنى وما لا أهتم به وما أنت أعلم به منى عز جارك وجل ثناؤك ولا اله غيرك اللهم زودنى التقوى واغفر لى ذنبى ووجهنى للخير أينما توجهت

السنى من حديث ابن عمر مرفوعا اذا خفت سلطانا أو غيره فقل فساقه وفى آخره لا اله الا أنت عز جارك وجل ثناؤك والاخلاص وامحاض النية واحضار القلب مع معرفة معانى هذه الادعية شرط ليكون ادعى للاجابة (ويدعو بهذا الدعاء) بتمامه أو بعضه (فى كل منزل يرحل عنه) تشبيها له بمنزله الذى خرج منه (الخامسة فى الركوب فاذا ركب الراحلة يقول بسم الله و بالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذى سخر لنا هذا وما كناله مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انى وجهت وجهى اليك وفوضت أمرى اليك وتوكلت فى جميع أمورى عليك أنت حسبى ونعم الوكيل) قال مسلم فى صحيحه حدثنا هرون بن عبد الله عن حجاج بن محمد عن ابن جريج أخبرنى أبو الزبير ان عليا الازدى أخبره ان ابن عمر أخبره ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا وما كناله مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انى أسألك فى سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هوّن علينا سفرنا هذا واطوعنا بعده اللهم أنت الصاحب فى السفر والخليفة فى الاهل اللهم انى أعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنقلب وسوء المنظر فى الاهل والمال وأخرجه أبو نعيم عن أبى بكر بن خلاد عن الحرث بن أبى اسامة عن روح بن عبادة عن ابن جريج وأخرجه أبو داود عن الحسن بن على عن عبد الرزاق عن ابن جريج وأخرجه أبو نعيم فى المستخرج عن محمد بن ابراهيم بن على عن محمد بن بركة عن يوسف بن سعيد عن حجاج بن محمد وقال الطبرى حدثنا معاذ بن المثنى حدثنا مسدد حدثنا أبو الاحوص عن أبى اسحق عن على بن ربيعة قال شهدت عليا رضى الله عنه أتى بدابة ليركبها فلما وضع رجله فى الركاب قال بسم الله فلما استوى على ظهرها قال الحمد لله ثم قال سبحان الذى سخر لنا هذا الى قوله منقلبون ثم قال الحمد لله ثلاث مرات ثم قال الله أكبر ثلاث مرات ثم قال سبحانك انى ظلمت نفسى فاغفر لى انه لا يغفر الذنوب الا أنت ثم ضحك فقلت يا أمير المؤمنين من أى شئ ضحكت فقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما فعلت ثم ضحك فقلت يا رسول الله من أى شئ ضحكت فقال ان ربنا ليعجب من عبده اذا قال اغفر قال علم عبدى انه لا يغفر الذنوب غيرى ٧ وأخرجه الترمذى والنسائى جميعا عن قتيبة عن أبى الاحوص وأخرج الدارقطنى فى الافراد من طريق عبد الله بن سعيد عن يونس بن جناب عن شقيق الازدى عن على بن ربيعة قال اردفنى على خلفه فذكر الحديث (فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهر والمستعان على الامور) وقد جاء فى رواية مسلم والترمذى التكبير ثلاثا عند الاستواء على الراحلة من حديث ابن عمر (السادسة فى النزول والسنة ان لا ينزل حتى يحمى النهار) وذلك لاغتنام السفر فى بكرة النهار (ويكون أكثر سيره بالليل) خصوصا فى البلاد الحارة كالحجاز واليمن (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عليكم بالدلجة) بالضم والفتح سير الليل وهو اسم من الادلاج بالتخفيف السير أوّل الليل أو من الادلاج بالتشديد وهو السير فى الليل كله ولعله المراد هنا لقوله (فان الارض تطوى بالليل) أى ينزوى بعضها البعض ويتداخل فيقطع المسافر فيه من المسافة ما لا يقطعه نهارا (ما لا تطوى بالنهار) قال العراقى رواه أبو داود من حديث أنس دون قوله ما لا تطوى بالنهار وهذه الزيادة فى الموطأ من حديث خالد بن معدان مرسلا اه قلت أسنده ابن عبد البر فى الاستيعاب من حديث عبد الله بن سعد الاسلمى ورواه الحاكم فى الحج والجهاد والبيهقى بدون تلك الزيادة وقال الحاكم على شرطهما وأقره الذهبى فى موضع وقال فى موضع آخر ان سلم من مسلم بن خالد بن يزيد العمرى فجيد واسناد أبى داود حسن (وليقلل نومه بالليل حتى يكون له ذلك عونا على السفر) فيه (ومهما أشرف على منزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن) أى حملن (ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين ورب البحار وما جرين اسألك خير

ويدعو بهذا الدعاء فى كل منزل يدخل عليه (الخامسة فى الركوب) فاذا ركب الراحلة يقول بسم الله وبالله والله أكبر توكلت على الله ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن سبحان الذى سخر لنا هذا وما كناله مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انى وجهت وجهى اليك وفوضت أمرى كله اليك وتوكلت فى جميع أمورى عليك أنت حسبى ونعم الوكيل فاذا استوى على الراحلة واستوت تحته قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر سبع مرات وقال الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله اللهم أنت الحامل على الظهر وأنت المستعان على الامور (السادسة فى النزول) والسنة ان لا ينزل حتى يحمى النهار ويكون أكثر سيره بالليل قال صلى الله عليه وسلم عليكم بالدلجة فان الارض تطوى بالليل ما لا تطوى بالنهار وليقلل نومه بالليل حتى يكون عونا على السير ومهما أشرف على المنزل فليقل اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين السبع وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وما ذرين ورب البحار وما جرين أسألك خير

٧ هنا بياض بالاصل

هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر أهله وشر مافيه اصرف عني شر شرارهم) قال الطبري في الدعاء حدثنا القاسم بن عباد حدثنا سويد بن سعيد حدثنا حفص بن ميسرة عن موسى بن عقبة عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه ان كعبا حلف بالله الذي فلق البحر لموسى عليه السلام ان صهيبا رضي الله عنه حدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرقرية يريد دخولها الا قال حين يراها اللهم رب السموات السبع وما أظللن ورب الارضين وما أقللن ورب الشياطين وما أضللن ورب الرياح وماذرين نسألك خير هذه القرية وخير أهلها ونعوذ بك من شر هذه القرية وشر أهلها وشر مافيها وقال كعب انها دعوة داود عليه السلام حين يرى العدو ورواه الطبراني أيضا عن عبيد الله بن محمد العمري حدثنا اسمعيل بن أبي أويس عن حفص بن ميسرة هذا حديث حسن أخرجه النسائي وابن خزيمة وابن حبان والحاكم كلهم من رواية عبد الله بن وهب عن حفص بن ميسرة وأخرجه ابن السني من طريق محمد بن أبي السري عن حفص و يروى بزيادة رجل بين أبي مروان وكعب وهكذا رواه الحسن بن محمد الزعفراني والعباس بن محمد الدوري وابراهيم بن هانئ وهرون بن عبد الله أربعتهم عن سعد بن عبد الحميد حدثنا عبد الرحمن بن أبي الزناد عن موسى بن عقبة عن عطاء عن أبيه ان عبد الرحمن بن معتب الاسلمي حدثه قال قال كعب فذكر الحديث بطوله أخرجه النسائي عن هرون بن عبد الله وأشار الى ضعف زيادة عبد الرحمن في السند وقال ابن حبان في الطبقة الثالثة من الثقات أبو مروان والد عطاء اسمه عبد الرحمن بن معتب روى عن كعب وعنه ابنه عطاء فعلى هذا كأنه كان في الاصل عطاء بن مروان عن أبيه عبد الرحمن بن معتب وقد جاء هذا الحديث من وجه عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي معتب قال الحافظ أبو عبد الله بن منده أخبرنا أبو محمد بن حلمة حدثنا أبو حاتم الرازي حدثنا أبو جعفر النفيلي حدثنا محمد بن سلمة حدثنا محمد بن اسحق حدثني من لا أتهمه عن عطاء بن أبي مروان عن أبيه عن أبي معتب بن عمرو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أشرف على خيبر فقال لاصحابه قفوا ثم قال اللهم رب السموات السبع وما أظللن فذكر الحديث وهكذا أخرجه النسائي عن ابراهيم بن يعقوب عن النفيلي والطبراني عن أبي شعيب الحراني عن النفيلي ووقع في رواية وقال لاصحابه قفوا فوقفوا وأنا فيهم وهذا يدل على صحبة أبي معتب فكان الحديث عند أبي مروان بسندين هذا والذي مضى وهو كعب عن صهيب وقد جاء الحديث عن أبي مروان قال فيه عن أبيه عن جده قال المحاملي حدثنا أحمد بن عبد الجبار حدثنا يونس بن بكر عن ابراهيم بن اسماعيل بن مجمع الانصاري عن صالح بن كيسان عن أبي مروان الاسلمي عن أبيه عن جده قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى خيبر حتى اذا كنا قريبا واشرفنا عليها قال للناس قفوا فوقفوا فقال اللهم رب السموات وما أظللن فذكر الحديث مثل اللفظ الاول الا الرياح زاد في آخره اقدموا بسم الله هكذا جاء عن جده غير مسمى وكأنه المذكور قبل وهو أبو معتب بن عمرو فيصير هكذا أبو مروان عبد الرحمن بن معتب عن أبيه معتب عن جده أبي معتب وعلى هذا يكون سقط قوله عن أبيه من رواية أبي اسحق ومدار هذا الحديث على أبي مروان المذكور وقد اختلف فيه اختلافا متباينا فذكره الطبري في الصحابة وذكر اخبارا مرفوعة وموقوفة تدل على ذلك لكنها كلها من رواية الواقدي وذكره الاكثر في التابعين وقال النسائي لا يعرف وذكره ابن حبان في اتباع التابعين وعلى القول الاول تكون روايته عن كعب الاحبار من رواية الصحابة عن التابعين وهي قليلة * طريق آخر للحديث قال الطبراني حدثنا الحسن بن علي المعري ومحمد بن علي الطرائفي قالا حدثنا علي بن ميمون الرقي حدثنا سعيد بن مسلمة حدثنا محمد بن عجلان عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا خرجتم من بلادكم الى بلد تريدونها فقولوا اللهم رب السموات السبع وما أظلت فذكر مثل الحديث الماضي لكن بالافراد فيها وزاد ورب الجبال أسألك خير هذا المنزل وخير مافيه وأعوذ بك من شر هذا المنزل وشر مافيه اللهم ارزقنا جناه واصرف

هذا المنزل وخير أهله وأعوذ بك من شره وشر مافيه اصرف عني شر شرارهم

عناو باه وحببنا الى أهله وحبب أهله الينا وسعيد فيه ضعف لكنه ترفع بحديث عائشة وهو ما أخرج ابن السني من طريق عيسى بن ميمون عن القاسم بن محمد عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا أشرف على الارض يريد دخولها قال اللهم انى أسألك من خير هذه الارض وخير ما جمعت فيها وأعوذ بك من شرها وشر ما جمعت اللهم ارزقنا جناها واعذنا من وباها وحببنا الى أهلها وحبب صالحى أهلها الينا ولحديث ابن عمر طريق آخر قال الطبرانى حدثنا عبد الرحمن بن الحسين الصابونى حدثنا عبد الاعلى بن واصل حدثنا اسماعيل بن صبيح حدثنا مبارك بن حسان عن نافع عن ابن عمر قال كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فاذا رأى قرية يريد دخولها قال اللهم بارك لنا فيها ثلاث مرات اللهم ارزقنا جناها وجنبنا وباها وذكر بقية الحديث مثل حديث عائشة وفى مبارك أيضا مقال ولكن بعض هذه الطرق يعضد بعضا (فاذا نزلت المنزل فصل فيه ركعتين) فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم ما نزل منزلا الا ودعه بركعتين (ثم قل أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق) قال أبو نعيم فى المستخرج حدثنا أحمد بن يوسف ومحمد بن أحمد بن ابراهيم بن عبد الله وابراهيم بن محمد ومحمد بن ابراهيم قال الاول حدثنا أحمد بن ابراهيم حدثنا يحيى بن بكير وقال الثانى حدثنا الحسن بن سفيان وقال الثالث والرابع حدثنا محمد ابن اسحق قال حدثنا قتيبة وقال الخامس حدثنا محمد بن زياد أخبرنا محمد بن رمح قال الثلاثة حدثنا الليث ابن سعد عن يزيد بن أبى حبيب عن الحرث بن يعقوب أن يعقوب بن عبد الله بن الاشج حدثه أن بسر بن سعيد حدثه أن سعد بن أبى وقاص حدثه قال سمعت خولة بنت حكيم تقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق لا يضره شئ حتى يرتحل من منزله ذلك هذا حديث صحيح أخرجه مالك بلاغا عن يعقوب وأخرجه مسلم والترمذى والنسائى جميعا عن قتيبة ومسلم أيضا عن محمد بن رمح ورواه المحاملى عن ابراهيم بن هانئ عن عبد الله بن صالح عن الليث وقال الطبرانى حدثنا أبو يزيد القراطيسى حدثنا عبد الله بن عبد الحكم حدثنا ابن وهب أخبرنى عمرو بن الحارث ان يزيد بن أبى حبيب والحرث بن يعقوب حدثاه عن يعقوب بن عبد الله بن الاشج عن بسر بن سعيد عن سعد بن أبى وقاص عن خولة بنت حكيم السلمية انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا نزل أحدكم منزلا فليقل أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق فانه لا يضره شئ حتى يرتحل منه رواه أبو نعيم عن محمد بن ابراهيم حدثنا محمد بن الحسن حدثنا حرملة عن ابن وهب ورواه المحاملى عن ابراهيم ابن هانئ عن عثمان بن صالح عن ابن وهب ورواه أبو نعيم أيضا عن عبد الله بن محمد عن ابن معدان عن يونس بن عبد الاعلى عن ابن وهب ورواه أيضا عن محمد بن عبد الله بن سعيد عن عبدان بن أحمد عن أبى الطاهر بن السرح عن ابن وهب وأخرجه مسلم عن أبى الطاهر بن السرح وهارون بن سعيد الايلى عن ابن وهب وأخرجه ابن خزيمة وأبو عوانة عن يونس بن عبد الاعلى واتفق مالك والليث وتابعهما ابن لهيعة عن شيوخهم عن يعقوب عن بسر وخالفهم محمد بن عجلان وكذلك أخرجه أحمد عن عفان وابن ماجه عن أبى بكر بن أبى شيبة عن عفان فان كان ابن عجلان حفظه حمل على ان ليعقوب فيه شيخين وقد وقع هذا الحديث من وجه آخر فى مسند الامام أحمد قال حدثنا أبو معاوية ويزيد بن هارون ومحمد بن يزيد فرقهم ثلاثتهم مظنون قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من نزل منزلا فقال أعوذ بكلمات الله التامات من شر ما خلق زاد يزيد ثلاثا الا وقى شر منزله حتى يظعن منه أخرجه العقيلى فى الضعفاء فى ترجمة الربيع بن مالك وكذا ذكره ابن حبان فى الضعفاء وقال لا أدرى جاء الضعف منه أو من الحجاج (فاذا جن عليه الليل فليقل يا أرض ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن ساكن البلد ووالد وما ولد وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم) قال أحمد فى المسند حدثنا أبو المغيرة عبد القدوس بن الحجاج عن صفوان بن عمرو وحدثنى

فاذا نزل المنزل صلى ركعتين فيه ثم قال أعوذ بكلمات الله التامات التى لا يجاوزهن بر ولا فاجر من شر ما خلق فاذا جن عليه الليل يقول يا أرض ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر كل أسد وأسود وحية وعقرب ومن شر ساكن البلد ووالد وما ولد وله ما سكن فى الليل والنهار وهو السميع العليم

(السابعة في الحراسة) ينبغي ان يحتاط بالنهار فلا يمشي منفردا خارج القافلة لانه ربما يغتال أو ينقطع و يكون بالليل متحفظا عند النوم فان نام في ابتداء الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه نصبا وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفره لانه ربما استثقل النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب في الليل ان يتناوب الرفيقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرس الآخر فهو السنة فان قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي وشهد الله والاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله ولا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتي بالخير الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم ارحمنا بقدرتك علينا فلا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم أعطف علينا قلوب عبادك وامائك برأفة ورحمة انك أنت أرحم الراحمين

(الثامنة) مهما علا نشزا من الارض في الطريق فيستحب ان يكبر ثلاثا ثم يقول اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال ومهما هبط سبح

شريح بن عبيد انه سمع الزبير بن الوليد يحدث عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا غزا أو سافر فادركه الليل قال يا أرض ربي و ربك الله أعوذ بالله من شرك وشر ما فيك و شر ما خلق فيك وشر ما دب عليك أعوذ بالله من شر أسد وأسود ومن حية وعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد هذا حديث حسن أخرجه أبو داود والنسائي في الكبرى جميعا من طريق بقية ابن الوليد عن صفوان ورواه المحاملي عن العباس بن عبدالله ومحمد بن هارون كلاهما عن أبي المغيرة والزبير المذكور شامي تابعي انفرد شريح بالرواية عنه وهو حمصي ثقة وأخرجه الحاكم من وجه آخر عن أبي المغيرة وقال صحيح الاسناد (السابعة في الحراسة) أي الحفظ والحماية (فينبغي أن يحتاط بالنهار ولا يمشي منفردا) عن أصحابه (خارجا عن القافلة لانه ربما يغتال) من عدو أو سبع (أو ينقطع) فلا يهتدي للطريق أو لا يمكنه الوصول اليهم ولكن اذا فارقهم وبعد عنهم قليلا بحيث يتراءون لقضاء الحاجة فلا بأس (و يكون بالليل متحفظا عند النوم) متيقظا في أحواله (فان نام في أول الليل افترش ذراعه وان نام في آخر الليل نصب ذراعه وجعل رأسه في كفه هكذا كان ينام رسول الله صلى الله عليه وسلم في أسفاره) قال العراقي رواه أحمد والترمذي في الشمائل من حديث أبي قتادة بسند صحيح وعزاه أبو مسعود والدمشقي والحميدي الى مسلم ولم أره فيه اهـ قلت وجدت بخط الشيخ زين الدين القرشي الدمشقي المحدث في هامش نسخة العراقي ما نصه ليس هو بصحيح في مسلم وانما هو زيادة وقعت في حديث أبي قتادة الطويل في نوم النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في الوادي فاصل الحديث في مسلم دون هذه الزيادة التي وقعت في بعض رواياته في السند وعزاه ابن الجوزي في جامع المسانيد بجميع رواياته الى مسلم وليس كذلك ولفظ هذه الزيادة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا عرس وعليه ليل توسد يمينه واذا عرس الصبح وضع رأسه على كفه اليمنى وأقام ساعده (فانه ربما يستثقل في النوم فتطلع الشمس وهو لا يدري فيكون ما يفوته من الصلاة أفضل مما يناله من الحج والاحب بالليل أن يتناوب الرفيقان في الحراسة فاذا نام أحدهما حرس الآخر وذلك هو السنة) قال العراقي رواه البيهقي من طريق ابن اسحق من حديث جابر في حديث فيه فقال الانصاري للمهاجري أي الليل أحب اليك ان أكفيك أوله أو آخره فقال لا بل اكفني أوله فاضطجع المهاجري الحديث والحديث عند أبي داود لكن ليس فيه قول الانصاري للمهاجري (فان قصده عدو أو سبع في ليل أو نهار فليقرأ آية الكرسي) الى خالدون (وشهد الله انه لا اله الا هو) الى قوله الاسلام والآية التي بعدها الى قوله بغير حساب (وسورة الاخلاص والمعوذتين وليقل بسم الله ماشاء الله لا قوة الا بالله حسبي الله توكلت على الله ماشاء الله لا يأتي بالخيرات الا الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله حسبي الله وكفى سمع الله لمن دعا ليس وراء الله منتهى ولا دون الله ملجأ كتب الله لاغلبن أنا ورسلي ان الله قوي عزيز تحصنت بالله العظيم واستعنت بالحي الذي لا يموت اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام واكنفنا بركنك الذي لا يرام اللهم ارحمنا بقدرتك علينا ولا نهلك وأنت ثقتنا ورجاؤنا اللهم اعطف علينا قلوب عبادك وامائك برأفة ورحمة انك أنت ارحم الراحمين) أما قراءة آية الكرسي فاخرج الديلمي في مسنده من حديث أبي قتادة مرفوعا من قرأ آية الكرسي عند الكرب أغاثه الله تعالى وسنده ضعيف وأخرج الطبراني وابن السني من طريق عمرو بن سمرة عن أبيه عن يزيد بن مرة عن علي بن أبي طالب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا أعلمك كلمات اذا وقعت في ورطة قلتها فقلت بلى جعلني الله فداءك فرب خير قد علمته قال اذا وقعت في ورطة فقل بسم الله الرحمن الرحيم لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان الله يصرف بها ماشاء من أنواع البلاء (الثامنة مهما علا شرفا أو نشزا) بالتحريك فيهما ما ارتفع من الارض (فيستحب أن يكبر ثلاثا ثم ليقل اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال و مهما هبط) واديا (سبح) روى البخاري في

الصحيح من حديث ابن عمر قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قفل من الحج أو العمرة كلما أوفى على فدفد أو ثنية كبر ثلاث تكبيرات ورواه مسلم بلفظ كان اذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج أو العمرة اذا أوفى على نشز أو فدفد كبر ثلاثا ولفظ مالك في الموطأ كان اذا قفل من غزوة أو حج أو عمرة يكبر على كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات وقال الطبراني في الدعاء حدثنا على بن عبد العزيز حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا عمارة بن زاذان عن زياد النميرى عن أنس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سافر فصعد أكمة قال اللهم لك الشرف على كل شرف ولك الحمد على كل حال وأخرجه ابن السني من وجه آخر عن عمارة وهو ضعيف وأخرجه المحاملي في الدعاء بلفظ اذا صعد نشزا من الارض أو أكمة وأخرج البخاري والنسائي والمحاملي من طريق سالم بن أبي الجعد عن جابر رضي الله عنه قال كنا اذا صعدنا الثنايا كبرنا واذا هبطنا سبحنا وفي مصنف عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج قال كان النبي صلى الله عليه وسلم وجيوشه اذا صعدوا الثنايا كبروا واذا هبطوا سبحوا فوضعت الصلاة على ذلك (ومهما خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت) قال الطبراني حدثنا محمد بن عثمان بن أبي شيبة حدثنا عبد الحميد بن صالح حدثنا محمد بن أبان حدثنا درمك ابن عمرو عن أبي اسحق عن البراء بن عازب ان رجلا شكا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم الوحشة فقال قل سبحان الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات والارض بالعزة والجبروت فقالها الرجل فذهبت عنه الوحشة هذا حديث غريب وسنده ضعيف أخرجه ابن السني عن محمد بن عبد الوهاب عن محمد بن أبان وهو كوفي ضعفوه وشيخه درمك قال أبو حاتم الرازي مجهول وذكره العقيلي في كتاب الضعفاء وأورد له هذا الحديث وقال لا يتابع عليه ولا يعرف الا به والله أعلم

(الجملة الثانية في آداب الاحرام من الميقات)

المكاني (الى) حين (دخول مكة) شرفها الله تعالى وهي خمسة (الاول أن يغتسل وينوي به غسل الاحرام أعني اذا انتهى الى الميقات المشهور الذي يحرم الناس منه) وهذا الغسل من الاغسال المسنونة المستحبة وهي تسعة هذا أحدها ويأتي بيان البقية في شرح الجملة الثالثة قريبا اعلم ان من سنن الاحرام أن يغتسل اذا أراد الاحرام فقد روى الترمذي والدارقطني والبيهقي والطبراني من حديث زيد بن ثابت أن النبي صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل حسنه الترمذي وضعفه العقيلي وروى الحاكم والبيهقي من طريق يعقوب بن عطاء عن أبيه عن ابن عباس قال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما أتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به على البيداء أحرم بالحج ويعقوب ضعيف ويستوي في استحبابه الرجل والمرأة والصبي وان كانت حائضا أو نفساء لان المقصود من هذا الغسل التنظيف وقطع الروائح الكريهة لدفع اذاها عن الناس عند اجتماعهم فقد روى مالك في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه عن اسماء بنت عميس امرأة أبي بكر انها نفست بذي الحليفة فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم أن تغتسل للاحرام ولو كانت يمكنها المقام بالميقات حتى تطهر فالاولى أن تؤخر الاحرام حتى تطهر وتغتسل ليقع احرامها على أكمل حالها واذا لم يجد المحرم ماء أو لم يقدر على استعماله تيمم لان التيمم عن الغسل الواجب ففي المندوب أولى نص عليه في الام واختار امام الحرمين انه لا يتيمم وجعله وجها في المذهب وان لم يجد من الماء ما يكفيه للغسل توضأ قاله صاحب التهذيب قال النووي وكذا المحاملي فان أراد أنه يتوضأ ثم يتيمم فحسن وان أراد الاقتصار فليس بجيد لان المطلوب هو الغسل والتيمم يقوم مقامه دون الوضوء والله أعلم وحكى ابراهيم المروزي قولا أنه لا يسن للحائض والنفساء الاغتسال واذا اغتسلتا فهل تنويان فيه نظر لامام الحرمين والظاهر انهما ينويان لانه ما يقيمان مسنونا

ومهما خاف الوحشة في سفره قال سبحان الله الملك القدوس رب الملائكة والروح جللت السموات بالعزة والجبروت

(الجملة الثانية في آداب الاحرام من الميقات الى دخول مكة وهي خمسة) (الاول) ان يغتسل وينوي به غسل الاحرام أعني اذا انتهى الى الميقات المشهور الذي يحرم الناس منه

(فصل)

(فصل) وقال صاحب الهداية من أصحابنا واذا أراد الاحرام اغتسل أو توضأ والغسل أفضل لما روى فيه الا انه للتنظيف حتى تؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما فى الجمعة ولكن الغسل أفضل لان معنى التنظيف به أتم ولانه صلى الله عليه وسلم اختاره اه والحاصل ان من أراد أن يحرم يستحب له أن يغتسل فقد أخرج ابن أبى شيبة والبزار والدارقطنى والحاكم من حديث ابن عمر انه قال السنة أن يغتسل اذا أراد أن يحرم والمراد بهذا الغسل تحصيل النظافة وازالة الرائحة حتى تؤمر به الحائض والنفساء ولا يتصور حصول الطهارة لهما بهذا الغسل ولذا قالوا لا يعتبر التيمم عند العجز عن الماء بخلاف الجمعة والعيدين وسوّى فى الكافى بين الاحرام والجمعة والعيدين قال عمر بن نجيم فى شرح الكنز وهو التحقيق لان التراب لا أثر له فى تحصيل النظافة لانه ملوث ويغبر اه فالتيمم لا ينوب عن غسل الاحرام اتفاقا والوضوء ينوب عنه وهل ينوب عن غسل الجمعة والعيدين فالمشهور انه ينوب والتحقيق انه لا ينوب

(فصل) وأما اعتبار هذا الغسل فاعلم ان الطهارة الباطنة فى كل عبادة واجبة عند أهل الله الامن يرى ان المكلف انما هو الظاهر فى مظهر ما عن أعيان الممكنات فانه يراه سنة لا وجوبا ومن يرى من أهل الله أن الاستعداد الذى هو عليه عين المظهر كما أثر فى الظاهر فيه أن يتميز عن ظهور آخر بامر ما وباسم ما من حيوان أو انسان أو مضعار أو بالغ أو عاقل أو مجنون فذلك الاستعداد عينه أوجب عليه الحكم بامر ما كما أوجب له الاسم فقال له اغتسل لاحرامك أى تطهر بجمعك حتى تعم الطهارة ذاتك لكونك تريد أن تحرم عليك أفعالا مخصوصة لا يقتضى فعلها هذه العبادة الخاصة المسماة حجا أو عمرة فاستقبالها بصفة تقديس أولى لانك تريد بها الدخول على الاسم القدوس فلا تدخل عليه الا بصفة وهى الطهارة كما لم تدخل عليه الا بامره اذ المناسبة شرط فى التواصل والصحبة فوجب الغسل ومن رأى انه انما تحرم على المحرم أفعال مخصوصة لا جميع الافعال قال فلا يجب عليه الغسل الذى هو عموم الطهارة فانه لم يحرم عليه جميع أفعاله فيجزئ الوضوء فانه غسل أعضاء مخصوصة من البدن كما انه ما يحرم عليه الا أفعال مخصوصة فى أفعاله وان اغتسل فهو أفضل وكذلك ان عم الطهارة الباطنة فهو أولى وأفضل والله أعلم (ويتم غسله بالتنظيف) والازالة (فيسرح رأسه) ان كان ذا شعر بالمشط وكذا لحيته (ويقلم اظفاره) بالوجه المذكور سابقا (ويقص شاربه) حتى يبدو الاطار ويحلق عانته (ويستكمل النظافة التى ذكرناها فى) كتاب اسرار (الطهارة) من غسل البراجم والرواجب وغيرها وكل ذلك من الفطرة الاسلامية (الثانى أن يفارق الثياب المخيطة) أى يتجرد منها اذ ليس للمحرم لبس المخيط (فيلبس ثوب الاحرام فيرتدى) برداء يكون على الظهر والاكتاف (ويتزر) بازار يكون من السرة الى الركبة ويلبس النعلين لما روى أبو عوانة فى صحيحه من طريق عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم قال فذكر الحديث وفيه وليحرم أحدكم فى ازار ورداء ونعلين (بثوبين أبيضين) هما الازار والرداء (فالافضل من الثياب البياض وهى أحب الثياب الى الله تعالى) كما ورد فى الخبر وسبق ذكره فى كتاب الجمعة * وروى الخمسة غير النسائى من حديث ابن عباس خير ثيابكم البيض فكفنوا فيها موتاكم والبسوها قال الترمذى صحيح قال الرافعى وليكونا جديدين فان لم يجد فليكونا غسيلين ويكره له لبس المصبوغ لما روى عن عمر انه رأى على طلحة بن عبيد الله ثوبين مصبوغين وهو حرام فقال أيها الرهط انكم أئمة يهتدى بكم فلا يلبس أحدكم من هذه الثياب المصبغة * قال الحافظ فى تخريجه رواه مالك فى الموطأ عن نافع انه سمع اسلم مولى عمر يحدث عبد الله بن عمر رأى على طلحة ثوبا مصبوغا فذكر نحوه وأتم منه وقال أصحابنا ويلبس ثوبين جديدين أو غسيلين قالوا وفى ذكر الجديد نفى لقول من يقول بكراهة الجديد عند الاحرام وانما استحبوا الجديد لانه أنظف لانه لم تركبه النجاسة والاولى ان يكونا أبيضين لانه خير الثياب

و يتم غسله بالتنظيف ويسرح لحيته ورأسه ويقلم اظفاره و يقص شاربه و يستكمل النظافة التى ذكرناها فى الطهارة (الثانى) ان يفارق الثياب المخيطة و يلبس ثوبى الاحرام فيرتدى و يتزر بثوبين أبيضين فالابيض هو أحب الثياب الى الله عز و جل

وقد علم من كلام المصنف ان المعدود من السنن انما هو التجرد بالصفة المذكورة فاما مجرد مفارقة الثياب فلا يعد من السنن لان ترك لبس المخيط فى الاحرام لازم ومن ضرورة لزومه التجرد قبل الاحرام (و يتطيب فى بدنه وثيابه) لما فى الصحيحين من حديث عائشة كنت أطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم ولحله قبل ان يطوف بالبيت (ولا بأس بطيب يبقى جرمه بعد الاحرام) أى لا فرق بين ما يبقى له أثر و جرم بعد الاحرام و بين ما لا يبقى له (فقد روى وبيص المسك) أى بريقه (على مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام مما كان استعمله قبل الاحرام) قال العراقى متفق عليه من حديث عائشة قالت كنت أنظر الى وبيص المسك الحديث اه وتمامه فى مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو محرم هذا لفظ مسلم ولفظ البخارى الطيب بدل المسك ومفارق بدل مفرق وزاد النسائى وابن حبان بعد ثلاث وهو محرم وفى رواية لمسلم كان اذا أراد ان يحرم تطيب باطيب ما يجد ثم أرى وبيص المسك فى رأسه ولحيته بعد ذلك وانما أدرج المصنف التطيب تحت لبس الازار والرداء ولم يعده سنة مستقلة لان من الاصحاب من روى وجها انه ليس من السنن والمحبوبات وانما هو مباح نقله الرافعى ثم ان اللفظ مطلق لا يفرق بين الرجال والنساء والاستحباب شامل للصنفين فى ظاهر المذهب وحكى فى المعتمد قولا عن نقل الدارى كانه لا يستحب لهن الطيب بحال ووجها انه لا يجوز لهن الطيب بطيب يبقى عينه وقول المصنف ولا بأس الخ فيه خلاف أبى حنيفة ومالك فقد روت شرذمة عن أبى حنيفة المنع من ذلك ومنهم المصنف فى الوسيط لكن الثابت عنه مثل مذهب الشافعى و روى عن مالك كراهة الطيب الذى تبقى رائحته بعد الاحرام و روى عنه منع الطيب مطلقا *(تنبيه)* اذا تطيب لاحرامه فله ان يستديم بعد الاحرام ما تطيب به بخلاف ما اذا تطيبت المرأة ثم لزمتها العدة تلزمها ازالته فى وجه لان فى العدة حق الآدمى فتكون المضايقة فيها أكثر ولو أخذه من موضعه بعد الاحرام ورده اليه أو الى موضع آخر لزمته الفدية ور وى الحناطى فيه قولين ولو انتقل من موضع الى موضع باسالة العرق اياه فوجهان أصحهما انه لا يلزمه شئ لتولده عن مندوب اليه من غير قصد منه والثانى ان عليه الفدية اذا تركه كما لو أصابه من موضع لان فى الحالين أصاب الطيب بعد الاحرام موضعا لم يكن عليه طيب هذا كله فى البدن وفى تطيب ازار الاحرام وردائه وجهان أحدهما لا يجوز لان الثوب ينزع ويلبس فاذا نزعه ثم أعاده كان كما لو استأنف لبس ثوب مطيب وأصحهما انه يجوز كما يجوز تطييب البدن وبعضهم ينقل هذا الخلاف قولين والمشهور الاول وفى النهاية وجه ثالث وهو الفرق بين ان لا تبقى عليه عين بالاحرام فيجوز وبين ان يبقى فلا يجوز كما لو شد مسكا فى ثوبه واستدامه قال الامام والخلاف فيما اذا قصد تطيب الثوب اما اذا طيب بدنه فتعطر ثوبه تبعا فلا حرج بلا خلاف فان جوزنا تطييب الثوب للاحرام فلا بأس باستدامته عليه بعد الاحرام كما فى البدن لكن لو نزعه ثم لبسه ففى الفدية وجهان أحدهما لا تلزم لان العادة فى الثوب ان ينزع ويعاد فجعل عفوا وأصحهما انها تلزم كما لو أخذ الطيب من بدنه ثم رده اليه وكما لو ابتدأ لبس ثوب مطيب بعد الاحرام

(فصل) تقدم ان المصنف عزا فى الوسيط الى الامام أبى حنيفة القول بمنع استعمال الطيب للمحرم قبل احرامه وانه ليس بمشهور عنه كما قال وهو كذلك فان أصحابنا نقلوا انه يجوز له ذلك باى طيب كان سواء كان مما يبقى فيه بعد الاحرام أو مما لا يبقى وهو ظاهر الرواية وروى عن محمد وزفر تقييده بما لا تبقى عينه بعد الاحرام كما فى الصحيحين من حديث يعلى بن أمية قال أتى النبى صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ وعليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى فى رجل أحرم بعمرة فى جبة بعد ما تضمخ بطيب فقال النبى صلى الله عليه وسلم أما الذى بك فاغسله ثلاث مرات وأما الجبة فانزعها ثم اصنع فى عمرتك ما تصنع فى حجتك ولانه يصير بعد الاحرام منتفعا بعين الطيب وهو ممنوع عنه ولابى حنيفة حديث عائشة المتقدم ذكره وأجاب عن حديث يعلى بانه منسوخ لانه كان فى سنة ثمان بالجعرانة وحديث عائشة فى حجة الوداع سنة عشر وهكذا أجاب عنه الشافعى

ويتطيب فى ثيابه و بدنه ولا باس بطيب يبقى جرمه بعد الاحرام فقد روى بعض المسك على مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الاحرام مما كان استعمله قبل الاحرام

أيضا وقيل في الجواب بان الطيب كان من زعفران وقد نهى الرجل عن التزعفر * قال الحافظ ابن حجر وكان هذا الجواب مأخوذ من رواية مسلم وهو مصفر رأسه ولحيته وأصرح منه حديث أحمد واغسل عنك هذا الزعفران وحديث النهي عن التزعفر متفق عليه عن أنس والله أعلم وأجيب عن قولهم انه يصير بعد الاحرام متطيبا بعين الطيب بان الباقي من الطيب في جسده بعد الاحرام تابع له كالحلق هذا في البدن وأما في الثوب ففيه روايتان والمأخوذ به انه لا يجوز والفرق انه اعتبر في البدن تابعا والمتصل بالثوب منفصل عنه وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاغنى عنه بتجويزه في الثوب والله أعلم * (فرع) * قال الرافعي يستحب للمرأة ان تخضب بالحناء يديها الى الكوعين قبل الاحرام روي ان من السنة ان تمسح المرأة يديها للاحرام بالحناء وتمسح وجهها أيضا بشيء من الحناء لانا نأمرها في الاحرام بنوع تكشف فلتستر لون البشرة بلون الحناء ولا يختص أصل الاستحباب بحالة الاحرام بل هو محبوب في غيرها من الاحوال روي ان امرأة بايعت النبي صلى الله عليه وسلم فاخرجت يدها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أين الحناء نعم في حالة الاحرام لا فرق بين ذات الزوج والخلية في سائر الاحوال لها تعميم اليد بالخضاب دون التنقيش والتسويد والتطريف والتطريف ان تخضب أطراف الاصابع وقد ورد النهي عنه والله أعلم (الثالث ان يصير بعد لبس ثوبي الاحرام حتى تنبعث به راحلته ان كان راكبا أو يبتدئ بالسير ان كان راجلا فعند ذلك ينوي الاحرام بالحج او العمرة قرانا أو افرادا كما أراد) اعلم ان من سنن الاحرام التي لم يشر اليها المصنف ان يصلي ركعتين قبل الاحرام لما في الصحيحين من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم أحرم وعند أحمد وأبي داود والحاكم من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم خرج حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتيه أوجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه وانما يستحب ذلك في غير وقت الكراهة وأما في وقت الكراهة فاصح الوجهين الكراهة ان كان في غير الحرم ولو كان احرامه في وقت فريضة وصلاها أغنته تلك عن ركعتي الاحرام * قال النووي والمستحب ان يقرأ فيهما قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد والله أعلم ثم اذا صلى نوى ولبى وفي الافضل قولان أصحهما ان ينوي ويلبي حين تنبعث به راحلته ان كان راكبا وحين يتوجه الى الطريق ان كان ماشيا لما روي انه صلى الله عليه وسلم لم يهل حتى انبعثت به دابته كما هو في الصحيحين من حديث ابن عمر وعند البخاري من حديث جابر أهل من ذي الحليفة حين استوت به راحلته ورواه عن أنس نحوه * وروى أبو داود والبزار والحاكم من حديث سعد بن أبي وقاص كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا أخذ طريق الفرع أهل اذا استوت به راحلته * قال امام الحرمين وليس المراد من انبعاث الدابة ثورانها بل المراد استواؤها في صوب مكة والثاني ان الافضل ان ينوي ويلبي كما تحلل من الصلاة وهو قاعد ثم يأخذ في السير وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد لما روى أصحاب السنن من حديث ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم أهل في دبر الصلاة وعند الحاكم فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه ويشتهر القول الاول بالجديد والثاني بالقديم وروى أيضا عن المناسك الصغير من الام وأجازه طائفة من الاصحاب وحملوا اختلاف الرواية على ان النبي صلى الله عليه وسلم اعاد التلبية عند انبعاث الدابة فظن من سمع انه حينئذ كما رواه أبو داود والبيهقي في حديث ابن عباس والاكثرون على ترجيح الاول (ويكفي مجرد النية لانعقاد الاحرام ولكن السنة ان يقرن بالنية لفظ التلبية) ووجه آخر في المذهب ان التلبية من واجبات الاحرام لا من سننه ذكره الرافعي وحكاه قوام الدين في شرح الهداية عن القدوري أي بالوجوب قال صاحب البحر يحتمل انه أراد بالوجوب الفرضية كما أطلقه عليه الاصحاب في مواضع وفي شرح الآثار للطحاوي ان التكبيرة والتلبية ركنان من أركان الصلاة والحج ونقل عن أبي حنيفة انها فرضية فلا يصح الحج بدونها * قال الطرابلسي في المناسك أي مرة واحدة حين يشرع وما زاد سنة وقال السروجي في شرح الهداية وابن الهمام وصاحب الاختيار التلبية مرة

(الثالث) أن يصير بعد لبس الثياب حتى تنبعث به راحلته ان كان راكبا أو يبدأ بالسير ان كان راجلا فعند ذلك ينوي الاحرام بالحج أو بالعمرة قرانا أو افرادا كما أراد ويكفي مجرد النية لانعقاد الاحرام ولكن السنة أن يقرن بالنية لفظ التلبية

شرط والزيادة سنة وأما انعقاد الاحرام بمجرد النية ولو لم يلب هو مذهب الشافعي وبه قال مالك وأحمد لانه عبادة ليس في أولها ولا في اثنائها نطق واجب وكذلك في ابتدائها كالطهارة والصوم ونقل عن ابن خيران وابن أبي هريرة وأبي عبد الله الزبيري مثل قول أبي حنيفة وهو أن التلبية شرط لانعقاد الاحرام الا أن عند أبي حنيفة سوق الهدي وتقليده والتوجه معه يقوم مقام التلبية وحكى الشيخ أبو محمد وغيره قولا للشافعي مثل مذهبه وحكى الحناطي هذا القول في الوجوب دون الاشتراط وذكر تفريعا انه لو ترك التلبية لزمه دم وقد علم مما سبق ان النية هي المعتبرة دون التلبية فان لم ينو ولبى فقد حكى عن رواية الربيع انه يلزمه ما لبى به وقال في المختصر وان لم يرد حجا ولا عمرة فليس بشيء واختلف الاصحاب على طريقين أضعفهما ان المسألة على قولين أصحهما ان احرامه لا ينعقد على ما ذكره في المختصر والثاني انه يلزمه ما سماه لانه التزمه بقوله قال النووي وهذا القول ضعيف جدا وكذا التأويل ضعيف والله أعلم وعلى هذا لو أطلق التلبية انعقد له احرام مطلق يصرفه الى ما شاء من كلا النسكين أو أحدهما وأصحهما القطع بعدم الانعقاد وحمل منقول الربيع على ما اذا تلفظ باحد النسكين على التعيين ولم ينوه ولكن نوى الاحرام المطلق فيجعل لفظه تفسيرا أو تعيينا للاحرام المطلق ويترتب على قولنا السابق النية هي المعتبرة ما لو نوى بالعمرة الحج فهو حاج ولو كان بالعكس فهو معتمر ولو تلفظ باحدهما ونوى القران فقارن ولو تلفظ بالقران ونوى أحدهما فهو محرم بما نوى ثم اذا أحرم مطلقا فما الافضل من اطلاق الاحرام وتعيينه فيه قولان قال في الاملاء الاطلاق أفضل وقال في الام وهو الاصح التعيين أفضل وبه قال أبو حنيفة لانه أقرب الى الاخلاص وعلى هذا فهل يستحب التلفظ بما عينه فيه وجهان أصحهما وهو المنصوص لا بل يقتصر على النية لان اخفاء العبادة أفضل والثاني وبه قال أبو حنيفة نعم لخبر جابر قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقول لبيك بالحج ولانه يكون أبعد من النسيان (فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك) وهي تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن الحاجب في كافيته ومنها ما وقع مثنى مثل لبيك وسعديك وقال شارحها ملا جامي أي ما وقع على لفظ التثنية وان لم يكن للتثنية بل للتكرير والتكثير ولا بد من تتميم هذه القاعدة من قيد الاضافة أي مثنى مضاف الى الفاعل أو المفعول لئلا يرد عليه مثل قوله تعالى فارجع البصر كرتين أي رجعا مكررا كثيرا وفي جعل المثال تتمة التعريف لافادة هذا القيد تكلف مثل لبيك أصله ألب لك البابين أي اقيم لخدمتك وامتثال أمرك ولا أبرح عن مكاني اقامة كثيرة متتالية فحذف الفعل وأقيم المصدر مقامه ورد الى الثلاثي بحذف زوائده ثم حذف حرف من المفعول وأضيف المصدر اليه ويجوز ان يكون من لب بالمكان بمعنى ألب فلا يكون محذوف الزوائد اه اعلم ان لبيك من التلبية وهو مصدر لبى أي أجاب الداعي واختلف في الداعي هنا فقيل هو الله تعالى وقيل هو النبي صلى الله عليه وسلم وقيل هو ابراهيم عليه السلام وهذا هو المختار لما سبق وهو مستثنى عند سيبويه والجمهور وهو الصحيح وهذه التثنية ليست حقيقية بل هي للتكثير والمبالغة واختلفوا في اشتقاقها ومعناها فقيل انها من الب بالمكان ولب به اذا أقام فيه وهو قول الفراء وقال الخليل انها من قولهم داري تلب داره أي تواجهها فمعناها اتجاهي وقصدي اليك وقيل انها من قولهم امرأة لبة لزوجها أي محبته فمعناها محبتي لك وقيل من قولهم حب لباب أي خالص محض فمعناها اخلاصي لك * قال النووي في شرح مسلم نقلا عن القاضي قال ابراهيم الحراني في معناها أي قربا منك وطاعة والالباب القرب وقال أبو نصر معناها انا ملب بين يديك أي خاضع اه وقوله (ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك) هذه الجملة من بقية تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرافعي قوله ان قد يكسر على تقدير الابتداء وقد يفتح على معنى لان الحمد لك * وقال النووي في زيادات الروضة الكسر اصح واشهر والله أعلم * وقال في شرح مسلم الكسر والفتح وجهان مشهوران لاهل الحديث واهل اللغة قال الجمهور الكسر اجود قال الخطابي الفتح رواية العامة وقال ثعلب الاختيار الكسر وهو اجود في المعنى من الفتح لان من كسر جعل معناه ان الحمد والنعمة لك على كل حال اه وقال

فيقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك

محمد بن الحسن والكسائي والفراء وثعلب ان من قوله ان الحمد بكسر الهمزة على الاستئناف لزيادة الثناء وقال أبو حنيفة وآخرون انها بفتح الهمزة على التعليل قال الزيلعي و بالكسر لا يتعين الابتداء لانه يجوز ان يكون تعليلا ذكره صاحب الكشاف ورد بما يعطي ظاهر سياقه ان اختيار ابي حنيفة الكسر واختيار الشافعي الفتح وهو خلاف ما اسبقناه عن النووي وغيره وقال في الهداية قوله ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى اهـ وقال في الينابيع الكسر أصح وقال في العناية مراد صاحب الهداية بالحقيقة وهي المعنى القائم بالذات لا الصفة النحوية وتقديره ألبي ان الحمد والنعمة لك أي وأنا موصوف بهذا القول وقيل المراد به التعليل لانه يكون بتقدير اللام أي البي لان الحمد لك وفيه بعد وقيل مراده انه صفة التلبية أي البي تلبية هي ان الحمد لك وعلى هذا قيل من كسر فقد عم ومن فتح فقد خص وقوله والنعمة لك المشهور فيه نصب النعمة قال عياض ويجوز رفعها على الابتداء و يكون الخبر محذوفا قال ابن الانباري وان شئت جعلت خبران محذوفا تقديره ان الحمد لك والنعمة مستقرة لك وقوله والملك فيه وجهان أيضا أشهرهما النصب عطفا على اسم ان والثاني الرفع على الابتداء والخبر محذوف لدلالة الخبر المتقدم عليه ثم ان لفظ التلبية على الوجه الذي تقدم أخرجه الائمة الستة في كتبهم من طرق مختلفة عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يلبي هكذا فروى مسلم عن سالم وحمزة ابني عبد الله بن عمر ونافع مولى ابن عمر عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا استوت به راحلته قائمة عند مسجد ذي الحليفة أهل فقال فذكره قالوا وكان عبد الله بن عمر يقول تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عمر قال تلقفت التلبية من في رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر مثل حديثهم وعن سالم عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل ملبيا فذكره الى قوله لا شريك لا يزيد على هؤلاء الكلمات وأخرجه البخاري كذلك ومن حديث عائشة قالت انى لاعلم كيف كان النبي صلى الله عليه وسلم يلبي فذكره قال الرافعي والاحب أن لا يزيد على هذه الكلمات بل يكررها وبه قال أحمد وعن أصحاب أبي حنيفة ان الاحب الزيادة فيها قلت الذي قاله أصحابنا ان الاحب أن لا ينقص من هذه التلبية لانها المرفوعة الى النبي صلى الله عليه وسلم وان زاد عليها جاز وقال القدوري في شرحه استحب بدل جاز واليه يشير قول المصنف (وان زاد قال لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء اليك والعمل) وهي زيادة ابن عمر رواه مسلم من طريق نافع كان ابن عمر يزيد مع هذا لبيك لبيك لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل ومن طريق سالم كان ابن عمر يقول كان عمر بن الخطاب يهل باهلال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هؤلاء الكلمات و يقول لبيك اللهم لبيك لبيك وسعديك والخير في يديك والرغباء اليك والعمل ولم يذكر البخاري زيادة عمر ولا زيادة ابن عمر وقد رواها أيضا أبو داود والنسائي عن نافع وابن ماجه ومسلم أيضا من طريق عبيد الله بن عمر وقوله وسعديك اعرابها وتثنيتها كما سبق في لبيك أي أسعدك اسعادا بعد اسعاد بمعنى أعينك الا أن أسعد يتعدى بنفسه بخلاف ألب فانه يتعدى باللام وقوله والخير بيديك أي الخير كله في قبضتك وملكك وقوله والرغباء اليك فيه ثلاثة أوجه فتح الراء والمد وهو أشهرها وضم الراء والقصر وهو مشهور أيضا وحكى ابو عبيدة فيه الفتح مع القصر مثل سكرى واستغرب وقوله والعمل أي والعمل كله لله لانه المستحق للعبادة وحده وفيه حذف والتقدير والعمل لك أو والعمل اليك أي القصد به والانتهاء به اليك لتجازي عليه وروى ابن المنذر والبزار من حديث أنس انه صلى الله عليه وسلم كان يقول في تلبيته (لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا) وذكر الدارقطني الاختلاف فيه وساقه بسنده مرفوعا ورجح وقفه ووقع عند الرافعي لبيك حقا حقا وقد تقدم الكلام عليه في كتاب الزكاة ويستحب اذا فرغ من التلبية يقول (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد) رواه الدارقطني وأبو ذر الهروي في مناسكه عن القاسم بن محمد بن أبي بكر وأن يسأل الله رضوانه والجنة ويستعيذ برحمته من النار كما رواه الشافعي من

وان زاد قال لبيك وسعديك والخير كله بيديك والرغباء اليك لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد

(الرابع) اذا انعقد احرامه بالتلبية المذكورة فيستحب أن يقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وأعنى على أداء فرضه وتقبله منى اللهم انى نويت أداء فريضتك فى الحج فاجعلنى من الذين استجابوا لك وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلنى من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت منهم اللهم فيسر لى أداء مانويت من الحج اللهم قد أحرم لك لحمى وشعرى ودمى وعصبى ومخى وعظامى وحرمت على نفسى النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة ومن وقت الاحرام حرم عليه المحظورات الستة التى ذكرناها من قبل فلعتنبها (الخامس) يستحب تجديد التلبية فى دوام الاحرام خصوصا عند اصطدام الرفاق وعند اجتماع الناس وعند كل صعود وهبوط وعند كل ركوب ونزول رافعا صوته بحيث لايبح حلقه ولا ينبهر فانه لاينادى أصم ولا غائبا كما ورد فى الخبر

حديث خزيمة بن ثابت انه صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من تلبيته فى حج أو عمرة سأل الله رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار ثم يدعو بما أحب ولا يتكلم فى اثناء التلبية بأمر ونهى وغير ذلك لكن لو سلم عليه رد نص عليه قال النووى ويكره التسليم عليه فى حال التلبية (الرابع اذا انعقد احرامه بالتلبية المذكورة) وظاهر كلام أصحابنا انه يصير شارعا بالنية والتلبية وقال حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية لا بالتلبية كما يصير شارعا بالصلاة عند التكبير لا بالتكبير وعن أبى يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها من غير تلبية وبه قال الشافعى لانه بالاحرام التزم الكف عن المحظورات فيصير شارعا بمجرد النية كالصوم وقال صاحب الهداية ولا يصير شارعا فى الاحرام بمجرد النية مالم يأت بالتلبية خلافا للشافعى لانه عقد على الاداء فلابد من ذكر كما فى تحريمة الصلاة اهـ (فيستحب له أن يقول اللهم انى أريد الحج فيسره لى وأعنى على اداء فرضه وتقبله منى) لما كان الحج لايخلو عن المشقة عادة لان اداءه فى ازمنة متفرقة وأماكن متباعدة فحسن سؤال التيسير من الله تعالى لانه الميسر لكل عسير وكذا سؤال القبول منه كما سأل ابراهيم واسماعيل عليهما السلام فى قوله ربنا تقبل منا انك أنت السميع العليم وهذا القدر من الدعاء يكفى ولا بأس أن يزيد عليه فيقول (اللهم انى نويت اداء فريضتك فى الحج فاجعلنى من الذين استجابوا لك) أى فى جواب النداء من الاصلاب والارحام (وآمنوا بوعدك واتبعوا أمرك واجعلنى من وفدك الذين رضيت عنهم وارتضيت وقبلت اللهم فيسر لى اداء مانويت من الحج اللهم قد أحرم لك شعرى ولحمى ودمى وعصبى ومخى وعظامى وحرمت على نفسى النساء والطيب ولبس المخيط ابتغاء وجهك والدار الآخرة) ولابد من ملاحظة معانى هذه الكلمات مع توجه القلب (ومن وقت الاحرام حرم عليه المحظورات الستة التى ذكرناها من قبل فلعتنبها الخامس يستحب تجديد التلبية) وتكثيرها (فى دوام الاحرام) قائما كان أوقاعدا راكبا كان أوماشيا لانه ذكر لااعجاز فيه فاشبه التسبيح (وخصوصا عند اصطدام الركاب وتلقى الرفاق وعند اجتماع الناس وعند كل صعود وهبوط وعند كل) حدوث حادث من (ركوب ونزول) أوفراغ من صلاة وعند اقبال الليل والنهار ووقت السحر وروى عن جابر انه صلى الله عليه وسلم كان يلبى فى حجه اذا لقى ركبا أوعلا أكمة أوهبط واديا وفى ادبار المكتوبة وآخر الليل وعند ابن أبى شيبة من رواية ابن سابط قال كان السلف يستحبون التلبية فى أربعة مواضع فى دبر الصلاة واذا هبطوا واديا أوعلوه وعند التقاء الرفاق (رافعا صوته) بها أى يستحب رفع الصوت بها لما أخرجه مالك فى الموطأ والشافعى عنه وأحمد وأصحاب السنن وابن حبان والحاكم والبيهقى من حديث خلاد بن السائب عن أبيه رفعه قال أتانى جبريل فامرنى أن آمر أصحابى فيرفعوا أصواتهم بالتلبية قال الترمذى صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وأخرج الترمذى وابن ماجه والحاكم والبيهقى من حديث أبى بكر الصديق رضى الله عنه رفعه أفضل الحج العج والثج والعج رفع الصوت بالتلبية ورواه أبو حنيفة فى مسنده عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عنه وهو عند ابن أبى شيبة فى المصنف عن أبى اسامة عن أبى حنيفة وفيه كلام ذكرناه فى الجواهر المنيفة وانما يستحب رفع الصوت فى حق الرجل (بحيث لايبح حلقه ولا ينبهر) أى لا يرفع بحيث يجهده و يقطع صوته بالبحوحة والانبهار والنساء يقتصرن على أنفسهن ولا يجهرن كما لايجهرن فى الصلاة قال القاضى الرويانى فلو رفعت صوتها بالتلبية لم يحرم لان صوتها ليس بعورة خلافا لبعض الاصحاب (فانه لا ينادى أصم ولا غائبا كما ورد فى الخبر) قال العراقى متفق عليه من حديث أبى موسى اهـ قلت أخرجه البخارى من طريق سفيان الثورى ومسلم من طريق حفص بن غياث ومحمد بن فضيل وأبو داود من طريق أبى اسحق الفزارى وابن ماجه من رواية جرير كلهم عن عاصم الاحول عن ابى عثمان عن أبى موسى قال كنت مع النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فاشرفنا على واد فقالوا لا اله الا الله والله أكبر وجعلوا يجهرون بالتكبير فقال النبى صلى الله عليه وسلم

ولا بأس برفع الصوت بالتلبية فى المساجد الثلاثة فانها مظنة المناسك أعنى المسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد الميقات وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت وكان صلى الله عليه وسلم اذا أعجبه شئ قال لبيك ان العيش عيش الآخرة

يا أيها الناس اربعوا على أنفسكم فانكم لا تدعون أصم ولا غائبا انما تدعون سميعا قريبا وهو معكم وأخرجه مسلم أيضا عن أبى بكر بن أبى شيبة عن عاصم وأخرجه أحمد عن أبى معاوية الضرير وأخرجه عبد بن حميد عن حسين الجعفى عن زائدة كلاهما عن عاصم مثله الا ان فى رواية زائدة انه معكم وأخرجه مسلم أيضا من طريق معتمر بن سليمان عن أبيه عن أبى عثمان النهدى عن أبى موسى الاشعرى قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى سفر فكان الرجل اذا علا ثنية أو عقبة قال لا اله الا الله والله أكبر فقال النبى صلى الله عليه وسلم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا أخرجه الترمذى والنسائى وابن خزيمة جميعا عن محمد بن بشار عن مرحوم بن عبد العزيز عن أبى نعامة السعدى عن أبى عثمان مثله الا ان فى لفظ أبى نعامة فلما أشرفنا كبر الناس تكبيرة رفعوا بها أصواتهم والباقى سواء وترجم البخارى فى الصحيح باب رفع الصوت بالاهلال وأورد فيه حديث أنس صلى النبى صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة أربعا والعصر بذى الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا وفى المصنف لابن أبى شيبة من طريق المطلب بن عبد الله بن حنطب قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يرفعون أصواتهم بالتلبية حتى تبح أصواتهم وأخرج سعيد بن منصور والبيهقى عن أبى حازم كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أحرموا لم يبلغوا الروحاء حتى تبح أصواتهم وأخرج سعيد بن منصور من حديث أبى الزبير عن جابر وعن ابن عمر انه كان يرفع صوته بالتلبية حتى يسمع دوى صوته من الجبال وأخرج البيهقى عن عائشة قالت خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما بلغنا الروحاء حتى سمعنا عامة الناس وقد بحت أصواتهم وعن أنس مثله فهذه الاخبار كلها تدل على جواز رفع الصوت حتى يبح والمعتمد عند الفقهاء حديث أبى موسى المتقدم (ولا بأس برفع الصوت بالتلبية فى المساجد الثلاثة فانها مظنة المناسك أعنى المسجد الحرام ومسجد الخيف) بمنى (ومسجد الميقات) الذى يحرم (وأما سائر المساجد فلا بأس فيها بالتلبية من غير رفع صوت) بحيث يسمع نفسه ومن يليه قال الطبرى فى المناسك رفع الصوت عندنا بالتلبية مشروع فى المساجد وغيرها وقال مالك لا يرفع الصوت بها فى مساجد الجماعات بل يسمع نفسه ومن يليه الا فى مسجد منى والمسجد الحرام فانه يرفع صوته بها فيهما وهو قول قديم للشافعى وزاد مسجد عرفة لان هذه المساجد تختص بالنسك ورفع الصوت بها مستحب عند الجمهور وأوجبه أهل الظاهر لظاهر الاحاديث المتضمنة له اه وعبارة الرافعى فى الشرح ويستحب الاتيان بها فى مسجد مكة وهو المسجد الحرام ومسجد الخيف بمنى ومسجد ابراهيم بعرفة فانها مواضع النسك وفى سائر المساجد قولان القديم لا يلبى فيها حذرا من التشويش على المتعبدين والمصلين بخلاف المساجد الثلاثة فان التلبية معهودة فيها ويروى هذا عن مالك والجديد انه يلبى فيها كسائر المساجد ويدل عليه اطلاق الاخبار الواردة فى التلبية فانها لا تفرق فى موضع وموضع وهذا الخلاف أورده الاكثرون فى أصل التلبية فان استحببناه استحببنا رفع الصوت والا فلا وجعل امام الحرمين الخلاف فى انها هل يستحب فيها رفع الصوت بالتلبية ثم قال ان لم يؤمر برفع الصوت بالتلبية فى سائر المساجد ففى الرفع فى المساجد الثلاثة وجهان وهل تستحب التلبية فى طواف القدوم والسعى بعده فيه قولان الجديد انه لا يستحب لان فيها ادعية واذكارا خاصة فصار كطواف الافاضة والوداع والقديم انه يستحب ولكن لا يجهر بها بخلاف طواف الافاضة فان هنالك شرع فى أسباب التحلل فانقطعت التلبية (وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا أعجبه شئ قال لبيك ان العيش عيش الآخرة) قال العراقى رواه الشافعى فى المسند من حديث مجاهد مرسلا بنحوه وللحاكم وصححه من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وقف بعرفات فلما قال لبيك اللهم لبيك قال انما الخير خير الآخرة اه قلت رواه من حديث عكرمة عن ابن عباس ورواه كذلك ابن خزيمة والبيهقى ورواه سعيد بن منصور من حديث عكرمة مرسلا قال نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى من حوله وهو واقف بعرفة فقال فذكره وأما الشافعى فانه رواه فى

المسند عن سعيد بن سالم عن ابن جريج عن حميد الاعرج عن مجاهد قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك اللهم لبيك الحديث قال حتى اذا كان يوم والناس يصرفون عنه كأنه أعجبه ماهو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الآخرة كذا في تخريج الحافظ وأخرج أبوذر الهروي في مناسكه من حديث أنس ان النبي صلى الله عليه وسلم أحرم من ذي الحليفة فلما انبعثت به راحلته ابي وتحته قطيفة تساوي درهمين فلما رأى كثرة الناس رأيته تواضع في رحله وقال لاعيش الاعيش الآخرة

*(الجملة الثالثة في آداب دخول مكة الى الطواف وهي ستة الاول ان يغتسل بذي طوى لدخول مكة) وهو بضم الطاء المهملة والقصر موضع عند باب مكة سمي بذلك ببئر مطوية فيه هكذا ضبطه بعضهم وضبطه الاصيلي بكسر الطاء وقال الاصمعي هي بفتح الطاء قال المنذري وهو الصواب فاما الموضع الذي بالشام فبالكسر والضم و يصرف ولا يصرف وقد قرئ بهما وأما التي بطريق الطائف فممدود وقد روى في الصحيحين عن ابن عمر انه كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح و يغتسل ثم يدخل مكة نهارا ويذكر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه فعله و روى مالك عن عروة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بات بذي طوى حتى صلى الصبح ثم اغتسل ثم دخل مكة وأخرج الشافعي في المسند عن عائشة انها كانت تغتسل بذي طوى حين تقدم مكة و روى مالك عن ابن عمر انه كان اذا خرج حاجا أو معتمرا لم يدخل مكة حتى يغتسل و يأمر من معه فيغتسلوا و روى أيضا عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم اغتسل بفخ قبل دخول مكة وفخ موضع قريب من مكة ويكون هذا الغسل في غير حجة الوداع لان غسله في حجة الوداع كان بذي طوى (والاغسال المسنونة المستحبة في الحج تسعة الاول للاحرام من الميقات) قال النووي قال الشافعي في الام أكره ترك الغسل للاحرام وقد تقدم مافيه (ثم لدخول مكة) وهو الغسل المذكور بذي طوى وقد روى ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم كما ذكر قريبا (ثم للوقوف بالمزدلفة) زاد في الوجيز غداة يوم النحر وهكذا عبر به النووي في المنهاج الا انه لم يذكر الوقوف ولفظه و بمزدلفة غداة يوم النحر ومعناه وبليلة غداة يوم النحر وتقديره و بمزدلفة في غداة يوم النحر وانما عبر بالمزدلفة ولم يقل بليلة النحر لاختصاص استحباب الغسل بالمزدلفة وغداة مخفوض اما باضافة الليلة اليه أو باضافة المزدلفة اليه والتقدير و بمزدلفة غداة النحر استغناء بالمضاف عن المضاف اليه وتقدير قول المصنف في الوجيز و يستحب الغسل بالمزدلفة في ليلة غداة النحر أي لا في غيرها وهذا التحقيق هكذا وجدته بخط بعض المقيدين على طرة كتاب الرافعي وفي زيادات الروضة وهذا الغسل هو للوقوف بالمزدلفة هو الذي ذكره الجمهور ونص عليه في الام وجعل المحاملي في كتبه وسليم الرازي والشيخ نصر المقدسي هذا الغسل للمبيت بالمزدلفة ولم يذكروا غسل الوقوف بها والله أعلم (ثم لطواف القدوم) هكذا هو في سائر النسخ ولم يذكره الرافعي ولا النووي والظاهر ان الغسل الذي لدخول مكة ينوب عنه (ثم للوقوف بعرفة) عشية عرفة وفي صحيح البخاري عن سالم عام نزل بابن الزبير سأل عبد الله بن عمر كيف أصنع في الموقف قال سالم ان كنت تريد السنة فهجر بالصلاة يوم عرفة قال عبد الله صدق وفيه قول الحجاج انظرني حتى أفيض على رأسي وفي ذلك دلالة على انه في ذلك تابع للسنة ولذلك أجابه ابن عمر اليه وأقره عليه فالحجة في تقرير ابن عمر لا في فعل الحجاج ولو كان خلاف السنة لانكره عليه و روى مالك عن ابن عمر انه كان يغتسل لاحرامه قبل أن يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة وأخرج سعيد بن منصور عنه انه اغتسل حين راح الى الموقف وأخرج عنه أيضا انه كان يغتسل اذا راح الى عرفة واذا أتى بالجمار وأخرج أيضا عن عبد الرحمن بن يزيد ان ابن مسعود اغتسل تحت الاراك حين راح الى عرفة (ثم ثلاثة اغسال لرمي الجمرات الثلاث) أيام التشريق قال الرافعي وسببها ان هذه مواطن يجتمع لها الناس فاستحب فيها قطعا للروائح الكريهة واغسال أيام التشريق في حق من لم ينفر في النفر الاول فان نفر سقط عنه غسل اليوم الثالث وهذه الاغسال قد نص عليها الشافعي رضي

(الجملة الثالثة في آداب دخول مكة الى الطواف وهي ستة) الاول أن يغتسل بذي طوى لدخول مكة والاغتسالات المستحبة المسنونة في الحج تسعة (الاول) للاحرام من الميقات ثم لدخول مكة ثم لطواف القدوم ثم للوقوف بعرفة ثم للوقوف بمزدلفة ثم ثلاثة أغسال لرمي الجمار الثلاث

الله عنه قديما او جديدا أعني سوى غسل طواف القدوم ويستوي في استحبابها الرجل والمرأة وحكم
الحائض ومن لم يجد الماء فيها على ماذكرناه في غسل الاحرام قال الائمة (ولا غسل لرمي جمرة العقبة) يوم
النحر ولم يستحبه الشافعي لامرين أحدهما اتساع وقته فان وقته من انتصاف ليلة النحر الى الزوال و وقت
رمي الجمرات من الزوال الى الغروب والتقريب بعد هذا من وجهين أحدهما ان اتساع الوقت مما يقلل
الزحمة والثاني ان ما بعد الزوال وقت شدة الحر وانصباب العرق فتكون الحاجة الى دفع ما يؤذي الغير
أكثر والثالث ان في غسل يوم العيد يوم النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب
وقتها منه اه قلت و وجدت بخط بعض المقيدين على طرة كتاب الرافعي ما نصه غسل عرفة يدخل بالزوال
و يستمر الى طلوع الفجر فهو مزاحم لغسل مزدلفة في الوقت دون المكان لاختصاص غسلها بها ومزاحم
لغسل العيد فيما بين نصف الليل الاخير الى فجر يوم النحر وانما لم يستحب الغسل للرمي يوم النحر لمزاحمة
غسل العيد له في الوقت ولقربه من غسل عرفة والتعليل بمزاحمة غسل العيد هو الاولى لانتفاء الاستحباب
مع انتفاء غسل عرفة فانه لو لم يغتسل لعرفة ولا للمبيت بمزدلفة لم يستحب الغسل للرمي أيضا لان في
الاغتسال للعيد غنية فالاولى الاقتصار عليه فلو لم يغتسل للعيد استحب الغسل للرمي على مقتضى تعليلهم
والله أعلم ثم ان المصنف ذكر في سياقه ثمانية أغسال وأشار الى التاسع بقوله (ثم لطواف الوداع) وهو
قول قديم للشافعي وكذا لطواف الزيارة وقال لان الناس يجتمعون لهما (ولم ير الشافعي) رضي الله عنه
(في) القول (الجديد) الغسل (لطواف الزيارة) وهو طواف الافاضة (ولا لطواف الوداع) قال
لان وقتهما متسع فلا تغلب الزحمة فيهما غلبتها في سائر المواطن (فتعود الى سبعة) وعن القاضي أبي
الطيب حكاية غسل آخر عن القديم وهو عند الحلق نقله الرافعي (الثاني أن يقول عند الدخول في
أول الحرم) من أي جهة كانت (وهو خارج مكة) قبل دخوله بها وحدود الحرم معلومة (اللهم هذا
حرمك وأمنك فحرم لحمي ودمي وبشري) أي ظاهر جلدي (على النار وأمني من عذابك يوم تبعث
عبادك) سأل تحريم النار عليه من لفظ الحرم والامان من العذاب من لفظ الامن (واجعلني من أوليائك
وأهل طاعتك الثالث أن يدخل مكة من جانب الابطح) وهو كل ميل يجتمع فيه دق الحصى والاباطح
جمعه والبطحاء بمعناه (وهو من ثنية كداء بفتح الكاف والمد) غير مصروف وهي من أعلى مكة مما يلي
مقابر مكة عند الحجون وفي كداء هذه خمسة أوجه أحدها ماذكرناه والثاني كذلك و يصرف
والثالث بالفتح مع القصر والرابع بالضم مع القصر والخامس بالضم مع التشديد وفي المصباح كداء
بالفتح والمد الثنية العليا باعلى مكة عند المقبرة ولا ينصرف للعلمية والتأنيث وتسمى تلك الناحية المعلى
(عدل رسول الله صلى الله عليه وسلم من جادة الطريق اليها فالتأسي به صلى الله عليه وسلم أولى واذا
خرج خرج من كدا بضم الكاف) مع القصر (وهي الثنية السفلى) مما يلي باب العمرة يشير الى
ما رواه الشيخان من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يخرج من طريق الشجرة ويدخل
من طريق المعرس واذا دخل مكة دخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى وفي رواية من كداء
من الثنية العليا التي بالبطحاء وخرج من الثنية السفلى وعن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي صلى
الله عليه وسلم دخل عام الفتح من كدى وخرج من كداء من أعلى مكة وفي رواية دخل عام الفتح من
كداء من أعلى مكة زاد أبو داود ودخل في العمرة من كدى قال هشام وكان عروة يدخل على كليهما
من كداء وكدى وأكثر ما يدخل من كدى وكان أقربهما من منزله وقال مسلم أكثر ما يدخل من
كداء قال الرافعي وهذه السنة في حق من جاء من طريق المدينة والشام وأما الجاؤن من سائر الاقطار
فلا يؤمرون بان يدوروا حول مكة ليدخلوا من ثنية كداء وكذلك القول في ايقاع الغسل بذي طوى
وقالوا انما دخل النبي صلى الله عليه وسلم من تلك الثنية اتفاقا لا قصدا لانها على طريق المدينة وههنا

ولا غسل لرمي جمرة العقبة
ثم لطواف الوداع ولم ير
الشافعي رضي الله عنه
في الجديد الغسل لطواف
الزيارة ولطواف الوداع
فتعود الى سبعة (الثاني)
أن يقول عند الدخول في
أول الحرم وهو خارج مكة
اللهم هذا حرمك وأمنك
فحرم لحمي ودمي وشعري
و بشري على النار وآمني
من عذابك يوم تبعث عبادك
واجعلني من أوليائك
وأهل طاعتك (الثالث)
أن يدخل مكة من جانب
الابطح وهو من ثنية كداء
بفتح الكاف عدل رسول
الله صلى الله عليه وسلم من
جادة الطريق اليها فالتأسي
به أولى واذا خرج خرج
من ثنية كدى بضم الكاف
وهي الثنية السفلى والاولى
هي العليا

شيآن أحدهما ان قضية هذا الكلام ان لا يتعلق نسك واستحباب بالدخول من تلك الثنية فى حق الجائين من طريق المدينة أيضا وهكذا أطلق الامام نقله عن الصيدلانى والثانى ان الشيخ أبا محمد نازع فيما ذكروه من موضع الثنية وقال ليست هى على طريق المدينة بل هى فى جهة المعلى وهو فى أعلى مكة والمرور فيه يفضى الى باب بنى شيبة و رأس الردم وطريق المدينة تفضى الى باب ابراهيم ثم ذهب الشيخ الى استحباب الدخول منها لكل جاء تأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم وساعد الجمهور فى الحكم الذى ذكروه وشهد للشيخ بان الحق فى موضع الثنية ماذكره *(تنبيه)* قال الطبرى فى المناسك ثنية كداء كسحاب احدى الكدايا التى بمكة وهذه هى التى يستحب الدخول منها مما يلى الحجون وكدى بالضم والقصر والتنوين هى الثنية السفلى وهى التى يستحب الخروج منها وكدى مصغرا موضع باسفل مكة ومن هذه يخرج من يخرج الى جهة اليمن والاوليان هما المشهورتان هكذا ضبط عن المحققين منهم أبو العباس أحمد بن عمر العذرى فانه كان يرويه عن أهل المعرفة بمواضع مكة من أهلها حكاه عنه الحميدى اهـ وفى المصباح الكدية بالضم الارض الصلبة والجمع كدى كمدية ومدى وبالجمع سمى موضع باسفل مكة بقرب شعب الشافعيين وقيل فيه ثنية كدى فاضيف للتخصيص ويكتب بالياء ويجوز بالالف لان المقصور ان كانت لامه ياء نحو كدى ومدى جازت الياء تنبيها على الاصل وجاز الالف اعتبارا باللفظ اذ الاصل كدى باعراب الياء لكن قلبت ألفا لتحركها وانفتاح ماقبلها وان كانت لامه واوا فان كان مفتوح الاول نحو عصا كتبت بالالف بلاخلاف ولا يجوز امالته الا اذا انقلب واوه ياء نحو الاسى فانها قلبت ياء فى الفعل فقيل أسى فكتبت بالياء جوازا وعمال وان كان الاول مضموما نحو الضحى أو مكسورا نحو الربى فاختلف العلماء فيه فمنهم من يكتبه بالياء ويميله وهو مذهب الكوفيين لان الضمة عندهم من الواو والكسرة من الياء ولا تكون عندهم لام الكلمة واوا وفاؤها واوا أو ياء فيجعلون اللام ياء فرارا مما لا يرونه ولعدم نظيره فى الاصل ومنهم من يكتبه بالالف وهو مذهب البصريين اعتبارا بالاصل ومنه والشمس وضحاها ويحقق الله الربا وقرئ فى السبعة بالفتح والامالة وقد ذكر الشاعر الموضعين فى قوله

أقفرت بعد عبد شمس كداء * وكدى فالركن فالبطحاء

اهـ *(فائدة)* قيل فى وجه المناسبة ان الداخل يقصد موضعا عالى المقدار فناسب الدخول من العلياء والخارج عكسه فناسب السفل وذكر السهيلى عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام حين قال واجعل افئدة من الناس تهوى اليهم كان على كداء الممدود فلذلك استحب الدخول منه (الرابع اذا دخل مكة وانتهى الى) موضع يقال (رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت) قال الرافعى بناء البيت رفيع يرى قبل دخول المسجد من موضع يقال له رأس الردم اذا دخل الداخل من أعلى مكة وحينئذ يقف ويدعو اهـ وأصل الردم السد يقال ردمت الثلمة ردما ويسمى هذا الموضع بالمصدر وقال الطبرى فى المناسك وأول موضع يقع فيه بصره على البيت رأس الردم لمن يأتى من أعلى مكة وقد كان ذلك فاما اليوم فقد سد بالابنية اهـ (فليقل لا اله الا الله والله أكبر) وقال صاحب الوقاية من أصحابنا وحين رأى البيت كبر وهلل وزاد صاحب النقاية ودعا وذلك لان الدعاء عند رؤية البيت مستجاب وقال صاحب الهداية ومحمد لم يعين فى الاصل لمشاهد الحج شيأ من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن اهـ ومما يدعى به (اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام) هكذا فى نسخ الكتاب وفى شرح الرافعى اللهم أنت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام وقال وروى ذلك عن ابن عمر قلت قال الحافظ رواه ابن المفلس عن هشيم عن يحيى بن سعيد عن محمد بن سعيد بن المسيب عن أبيه ان عمر كان اذا نظر الى البيت قال ذلك كذا قال هشيم ورواه سعيد بن منصور فى السنن له عن ابن عيينة عن يحيى بن سعيد فلم يذكر عمر ورواه الحاكم من حديث ابن عيينة عن

(الرابع) اذا دخل مكة وانتهى الى رأس الردم فعنده يقع بصره على البيت فليقل لا اله الا الله والله أكبر اللهم أنت السلام ومنك السلام ودارك دار السلام تباركت ياذا الجلال والاكرام

ابراهيم بن طريف عن حميد بن يعقوب سمع سعيد بن المسيب قال سمعت ابن عمر يقول كلمة مابقى أحد من الناس سمعها غيرى سمعته يقول اذا رأى البيت فذكره و رواه البيهقى عنه اه وقال الطبرى حديث ابن المسيب عن عمر صحيح صححه الحفاظ وأخرج سعيد بن منصور عن سعيد بن المسيب انه كان يقول ذلك اذا نظر الى البيت وأخرجه الشافعى كذلك ومن الادعية المأثورة (اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكريما وزده مهابة وزد من حجه برا وكرامة) ونص الرافعى اذا وقع بصره على البيت قال ماروى فى الخبر وهو ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت رفع يديه ثم قال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وعظمه ممن حجه أواعتمره تشريفا وتكريما وتعظيما ومهابة و برا وهكذا أورده المصنف فى الوجيز ثم قال الرافعى ولعلك تنظر فى لفظ الكتاب فى الدعاء فتقول انه جمع أولا بين المهابة والبر ولم يزد فى الخبر الا المهابة وذكر آخرون البر دون المهابة وكذا رويتموه فى الخبر ونقل المزنى فى المختصر المهابة دون البر فما الحال فيهما فاعلم ان الجمع بين المهابة والبر لم نره الا للمصنف ولاذكر له فى الخبر ولا فى كتب الاصحاب بل البيت لا يتصور منه بر فلا يصح اطلاق هذا اللفظ الا أن يعنى البر اليه وأما الثانى فالثابت فى الخبر الاقتصار على البر كما أورده ولم يثبت الائمة مانقله المزنى اه قال الحافظ هذا الدعاء رواه البيهقى من حديث سفيان الثورى عن أبى سعيد الشامى عن مكحول به مرسلا وأبو سعيد هو محمد بن سعيد المصلوب كذاب ورواه الازرقى فى تاريخ مكة من حديث مكحول أيضا وفيه مهابة و برا فى الموضعين وهو ماذكره المصنف فى الوسيط وتعقبه الرافعى بان البر لا يتصور من البيت وأجاب النووى بان معناه البر بزيارته ورواه سعيد بن منصور فى السنن له من طريق برد بن سنان سمعت ابن قسامة يقول اذا رأيت البيت فقل اللهم زد فذكره سواء ورواه الطبرانى من مرسل حذيفة بن أسيد بسند فيه كذاب واصل هذا مارواه الشافعى عن سعيد بن سالم عن ابن جريج أن النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا رأى البيت فذكره مثل ماأورده الرافعى الا أنه قال وكرمه بدل وعظمه وهو معضل اه قلت فى مسند سعيد بن منصور بن قسامة هكذا فى نسخ التخريج وفى كتاب الطبرى عباد بن ثمامة قال وأخرجه أبو حفص الملا فى سيرته عن أبى أسيد عن النبى صلى الله عليه وسلم ولم يقل ورفع يديه ثم قال المصنف (اللهم افتح لى أبواب رحمتك وادخلنى جنتك واعذنى من الشيطان الرجيم) وفى كتب أصحابنا ان هذا الدعاء يقوله عند دخوله فى باب المسجد فيقدم رجله اليمنى و يقول بسم الله والحمد لله والصلاة على رسول الله اللهم افتح لى أبواب رحمتك وادخلنى فيها وذكر الرافعى هنا دعاء وهو أن يقول اللهم انا كنا نحل عقدة ونشد أخرى ونهبط واديا ونعلو آخر حتى أتيناك غير محجوب أنت عنا فيامن اليه خرجنا وبيته حججنا ارحم ملقى رحالنا بفناء بيتك ثم يدعو بما أحب من مهمات الدنيا والآخرة وأهمها سؤال المغفرة قال الحافظ هذا الدعاء رواه الشافعى عن بعض من مضى من أهل العلم فذكره (الخامس اذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بنى شيبة) روى الطبرانى من حديث ابن عمر دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلنا معه من باب بنى عبد مناف وهو الذى يسميه الناس باب بنى شيبة وخرجنا معه من باب الحزورة وهو من باب الخياطين وفى اسناده عبد الله بن نافع وفيه ضعف وقال البيهقى رويناه عن ابن جريج عن عطاء قال يدخل الحرم من حيث شاء ودخل النبى صلى الله عليه وسلم من باب بنى شيبة وخرج من باب بنى مخزوم الى الصفا قال الرافعى وقد أطبقوا على استحبابه لكل قادم لان النبى صلى الله عليه وسلم دخل المسجد منه قصدا لا اتفاقا لانه لم يكن على طريقه وانما كان على طريقه باب ابراهيم والدوران حول المسجد لا يشق بخلاف الدوران حول البلد وكان المعنى فيه ان ذلك الباب من جهة باب الكعبة والركن الاسود كذا قاله الرافعى وقال أصحابنا والسر فى ذلك ان نسبة باب البيت الى البيت كنسبة وجه الانسان الى الانسان والادب أن يقصد الانسان من جهة وجهه وكذا

اللهم ان هذا بيتك عظمته وكرمته وشرفته اللهم فزده تعظيما وزده تشريفا وتكريما وزده مهابة وزد من حجه برا وكرامة اللهم افتح لى أبواب رحمتك وأدخلنى جنتك وأعذنى من الشيطان الرجيم (الخامس) اذا دخل المسجد الحرام فليدخل من باب بنى شيبة

تقصد الكعبة من جهة بابها (وليقل) أى بعد ان يقدم رجله اليمنى (بسم الله و بالله ومن الله والى الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آلله خير أما يشركون اللهم صل على محمد عبدك ونبيك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك وليرفع يديه) وهو مستقبل البيت فقد أخرج أبو داود من طريق عبيد الله بن أبى يزيد ان عبد الرحمن بن طارق أخبره عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا جاز من دار يعلى ٧ نسيه عبيد الله استقبل البيت فدعا وتقدم قبل هذا ان الشافعى أخرج عن سعيد بن سالم عن ابن جريج كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا نظر الى البيت رفع يديه الحديث وأخرجه عن ابن عباس انه كان يرفع يديه فى المواطن فذكر فيها واذا رأى البيت وأخرج سعيد بن منصور عن طلحة بن مطرف قال ترفع الايدى فى ثمانية مواطن ثم ذكر ما تقدم و رواه الشافعى بسنده عن مقسم مولى عبد الله بن الحرث عن النبى صلى الله عليه وسلم هكذا أخرجه البيهقى مرسلا قال وقال يعنى الشافعى فى الاملاء وليس فى رفع اليدين شئ أكرهه ولا استحبه عند رؤية البيت وهو عندى حسن قال البيهقى وكأنه لم يعتمد على الحديث لانقطاعه وقد رواه محمد بن عبد الرحمن بن أبى ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس وعن نافع عن ابن عمر موقوفا ومرة مرفوعا هذا آخر كلامه وأخرجه الازرقى فى تاريخ مكة ورفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم والرفع فى الدعاء معلوم نصا وعن طاوس قال لما رأى النبى صلى الله عليه وسلم البيت رفع يديه فوقع زمام ناقته فاخذه بشماله ورفع يده اليمنى وهذه الآثار وان كان بعضها مرسلا و بعضها موقوفا فاذا انضمت الى المتصل أكد بعضها بعضا قال البغوى وروى ذلك عن ابن عمر وابن عباس و به قال سفيان وابن المبارك وأحمد واسحق وأما ما رواه ابو داود من حديث جابر انه سئل عن الرجل يرى البيت فيرفع يديه فقال ما كنت أرى ان أحدا يفعل هذا الا اليهود حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم نكن نفعله وما رواه الازرقى فى التاريخ عن عثمان بن الاسود قال كنت مع مجاهد نفر جنا من باب المسجد فاستقبلت الكعبة فرفعت يدى فقال لى لا تفعل ان هذا من فعل اليهود ففيما رواه الشافعى مرسلا وموقوفا ومتصلا رد على قول جابر ومجاهد قال البيهقى وليس فى حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم فى ما اثبتوه من فعل النبى صلى الله عليه وسلم ولا نفى ما أثبت من رواية مقسم من قوله صلى الله عليه وسلم انما فى حديث جابر نفى فعله وفعل رفقائه ولو صرح جابر بان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يفعله وأثبته غيره كان القول قول المثبت والله أعلم (وليقل اللهم انى أسألك فى مقامى هذا فى أول مناسكى أن تتقبل توبتى وتتجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى) ثم ليقل اثر ذلك (الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام الذى جعله مثابة للناس وامنا وجعله مباركا وهدى للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئت أطلب رحمتك أسألك مسئلة المضطر الخائف عقوبتك الراجى رحمتك الطالب مرضاتك) وفى النوازل لاصحابنا اذا دخل الحرم يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك والعبد عبدك فوفقنى لما تحب وترضى اه (السادس أن يقصد الحجر الاسود) هكذا جاء وصفه فى عبارات الفقهاء باعتبار ما عليه الآن من لونه فقد أخرج الترمذى وصححه عن ابن عباس مرفوعا نزل الحجر الاسود من الجنة وهو أشد بياضا من اللبن فسودته خطايا بنى آدم قال الحافظ ابن حجر وقد طعن بعض الملحدة كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أجيب بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصبغ ولا ينصبغ و بان فى ذلك عظة ظاهرة هى تأثير الذنوب فى الحجارة السود فالقلوب أولى كذا أخرج الجندى فى فضائل مكة بسند ضعيف عن ابن عباس انما غير بالسواد لئلا ينظر أهل الدنيا الى زينة الجنة فاذا ثبت هذا فهو الجواب اه وأخرج أبو عبيد القاسم بن سلام ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الحجر الاسود يمين الله فى الارض ورواه أبو الطاهر المخلص فى فوائده فى الجزء الثانى من التاسع و زاد فمن لم يدرك بيعة رسول الله صلى الله عليه وسلم

وليقل بسم الله وبالله ومن الله والى الله وفى سبيل الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا قرب من البيت قال الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى اللهم صل على محمد عبدك ورسولك وعلى ابراهيم خليلك وعلى جميع أنبيائك ورسلك وليرفع يديه وليقل اللهم انى أسألك فى مقامى هذا فى أول مناسكى ان تتقبل توبتى وان تتجاوز عن خطيئتى وتضع عنى وزرى الحمد لله الذى بلغنى بيته الحرام الذى جعله مثابة للناس وامنا وجعله مباركا وهدى للعالمين اللهم انى عبدك والبلد بلدك والحرم حرمك والبيت بيتك جئتك أطلب رحمتك وأسألك مسئلة المضطر الخائف من عقوبتك الراجى لرحمتك الطالب مرضاتك (السادس) ان تقصد الحجر الاسود

يمسح الحجر فقد بايع الله ورسوله ورواه ابن الجوزي في مثير العزم موقوفا على ابن عباس (بعد ذلك) أي بعد ان يأتي بتلك الادعية المأثورة (و يمسه بيده اليمنى و يقبله) اما مسه بيده اليمنى فهو استلامه أخرج الحاكم من حديث أبي جعفر الباقر عن جابر انه صلى الله عليه وسلم دخل المسجد فبدأ بالحجر فاستلمه وفاضت عيناه بالبكاء وقوله و يقبله أي الحجر بشفتيه ان أمكن من الزحمة ففي حديث ابن عمر ثم وضع شفتيه عليه طويلا يبكي رواه الشافعي وقد تقدم بطوله وان ازدحم فيقبل يده بعد وضعها عليه ففي الصحيحين عن ابن عمر انه استلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله * وأخرج الدارقطني عن عطاء قال رأيت أبا سعيد وأبا هريرة وابن عمر وجابر بن عبد الله اذا استلموا الحجر قبلوا أيديهم وأخرج سعيد بن منصور عن القاسم بن محمد انه كان اذا استلم الحجر وضع يده على أنفه وفمه * وأخرج الازرقي عن عبد الله بن يحيى السهمي قال رأيت عطاء بن أبي رباح وعكرمة بن خالد وابن أبي مليكة يستلمون الركن الاسود واليماني و يقبلون أيديهم و يمسحون بها وجوههم و ربما استلموا ولا يمسحون بها أفواههم ولا وجوههم وعن عبيد بن أبي زياد قال رأيت عطاء ومجاهدا وسعيد بن جبير اذا استلموا الركن قبلوا أيديهم وعن ابن جريج قال عمرو بن دينار جفا من استلم الركن ولم يقبل يده قال الطبري والعمل عندنا ان يضع يده على الحجر ثم يضعها على فيه وكذلك هو عند جمهور أهل العلم الا مالكا في أحد قوليه قال لا يقبل يده وكذلك القاسم بن محمد اهـ ونقل الرافعي عن مالك لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فيه (و يقول اللهم اماتني اديتها وميثاقي تعاهدته اشهد لي بالموافاة) يشير بذلك الى ما رواه الازرقي عن مجاهد قال يأتي الركن والمقام يوم القيامة كل واحد منهما مثل أبي قبيس يشهدان لمن وافاهما بالموافاة وتقدم الكلام على ذلك قريبا بابسط مما هنا ونقل الطبري هذا الدعاء عن المصنف عند استلام الحجر وكذا عند كل ركن وعند الباب ادعية وقال لم أعرف لاكثرها أصلا قلت والوارد المأثور فيه هو الذي سيذكره في ابتداء الطواف كما سيأتي ذكره قريبا (فان لم يستطع التقبيل فليقف في مقابلته وليقل ذلك) قال الرافعي ومن السنن أن يستلم الحجر الاسود بيده في ابتداء الطواف و يقبله و يضع جبهته عليه فان منعته الزحمة من التقبيل اقتصر على الاستلام فان لم يمكن اقتصر على الاشارة باليد ولا يشير الى التقبيل اهـ وهكذا ذكره أصحابنا ان الاستلام هو لمس الحجر بيده أو كفه وتقبيله ان قدر بلا ايذاء لما أخرج أحمد واسحق والطحاوي عن سعيد بن المسيب عن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا عمر انك رجل قوي لا تزاحم على الحجر فتؤذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر فالاستلام سنة والتحرز عن الايذاء واجب وأورد عليه ان كف النظر عن العورة واجب وقد يترك لسنة الختان وأجيب بان الختان من سنن الهدى و بانه لا خلف له بخلاف الاستلام قال بعض المتأخرين والصواب أن يقال وجوب الكف مقيد بغير الضرورة والختان منها (ثم لا يعرج على شئ دون الطواف وهو طواف القدوم) و يسمى طواف التحية وطواف اللقاء (الا أن يجد الناس في الصلاة المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف) وجدت بخط الشيخ شمس الدين أبي الحريري ما نصه هو كذلك في غير حق المتمتع اما المتمتع فانما يطوف للعمرة و يجزئه عن طواف القدوم ولو وقف أولا فليس في حقه طواف قدوم لدخول وقت الطواف المفروض اهـ أي ان دخل بعد نصف ليلة النحر

(الجملة الرابعة في الطواف)

بالبيت (فاذا أراد افتتاح الطواف اما القدوم أو لغيره فينبغي ان يراعي أمورا ستة *الاولى أن يراعي) فيه (شروط الصلاة) المتقدم ذكرها في الكتاب الرابع (من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة) اعلم ان للطواف بانواعه وظائف واجبة وأخرى مسنونة الاولى الواجبات وقد عدها المصنف في الوجيز سبعة أحدها الطهارة عن الحدث والخبث وستر العورة كما في الصلاة و به قال مالك (فالطواف بالبيت صلاة ولكن الله تعالى أباح فيه الكلام) رواه الترمذي من حديث ابن عباس

بعد ذلك وتمسه بيدك اليمنى وتقبله وتقول اللهم أمانتي أديتها وميثاقي وفيته اشهد لي بالموافاة فان لم يستطع التقبيل وقف في مقابلته و يقول ذلك ثم لا يعرج على شئ دون الطواف وهو طواف القدوم الا ان يجد الناس في المكتوبة فيصلي معهم ثم يطوف

(الجملة الرابعة في الطواف)

فاذا أراد افتتاح الطواف اما القدوم واما لغيره فينبغي أن يراعي أمورا ستة (الاول) أن يراعي شروط الصلاة من طهارة الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان وستر العورة فالطواف بالبيت صلاة ولكن الله سبحانه أباح فيه الكلام

مرفوعا بلفظ الطواف بالبيت مثل الصلاة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فلا يتكلم الا بخير وأخرجه أحمد والنسائى عن طاوس عن رجل ادرك النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فاقلوا من الكلام وأخرجه الشافعى عن طاوس عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة ولكن أحل الله فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير وأخرجه سعيد بن منصور كذلك وأخرجه عن ابن عباس قال الطواف بالبيت الحديث بنحو حديث الترمذى وعنه انه قال اذا طفت بالبيت فاقل الكلام فانك فى صلاة وعن أبى سعيد الخدرى انه كان يقول لبنيه اذا طفتم بالبيت فلا تلغو ولا تهجروا ولا تقاصوا أحدا ان استطعتم وأقلوا الكلام أخرجهما سعيد بن منصور وعن ابن عمر انه قال أقلوا الكلام فى الطواف فانما أنتم فى الصلاة أخرجه النسائى وأخرجه الشافعى عن عمر وقال فى صلاة وعن عطاء قال طفت خلف ابن عمر وابن عباس فما سمعت واحدا منهما متكلما حتى فرغ من طوافه وكان عطاء يكره الكلام فى الطواف الا الشئ اليسير منه الا ذكر الله تعالى وقراءة القرآن أخرجه الشافعى وعن عروة بن الزبير قال خطبت مع ابن عمر فالتقينا فى الطواف فسلمت عليه ثم خطبت عليه ابنته فما رد على جوابا فغمنى ذلك وقلت فى نفسى لم يرضنى لابنته فلما قدمنا المدينة جئته مسلما فقال لى مافعلت فيما كنت القيته الى فقلت لم ترد على جوابا فظننت انك لم ترضنى لابنتك قال تخطب الى فى مثل ذلك الموضع ونحن نترايا الله عز وجل ثم قال بل قد رضيتك فزوجنى أخرجه الآجرى فى مسئلة الطائفين بسنده *(تنبيه)* قال الطبرى قوله الطواف بالبيت صلاة أو مثل صلاة فيه دليل على انه يشترط فى الطواف الطهارة والستر وان حكمه حكم الصلاة الا فيما وردت فيه الرخصة من الكلام بشرط ان يكون بخير ووجهه ان جعله صلاة أو مثل الصلاة ومقتضى ذلك ابطاله بالكلام مطلقا فلما رخص فى كلام خاص وجب ان يقتصر عليه فلا يلحق به ما عداه تقليلا لمخالفة الدليل وما ورد فى اباحة الكلام مطلقا فيحمل على هذا القيد ومن الخير المشار اليه فى الحديث بأن يسلم على أخيه ويسأله عن حاله وأهله ويأمر الرجل الرجل بالمعروف وينهاه عن المنكر واشباه ذلك من تعليم جاهل أو اجابة مسئلة وهو مع ذلك كله مقبل على الله تعالى فى طوافه خاشع بقلبه ذاكر بلسانه متواضع فى مسئلته يطلب فضل مولاه ويعتذر اليه فمن كان بهذا الوصف يرجى أن يكون ممن يباهى به وما ورد عن السلف من اباحة الكلام والضحك والشرب فيه فهو محمول على ما ذكرناه وقال الرافعى ولو طاف جنبا أو محدثا أو عاريا أو طافت المرأة أيضا وهى حائض أو طاف وعلى ثوبه أو بدنه نجاسة لم يعتد بطوافه وكذا لو كان فى مطافه النجاسات ولم أر للائمة تشبيه مكان الطواف بالطريق فى حق المتنفل ماشيا أو راكبا وهو تشبيه لا بأس به قلت وفى شرح المهذب ومما عمت به البلوى غلبة النجاسة فى موضع الطواف فينبغى أن يقال يعفى عما يشق الاحتراز عنه من ذلك اه ثم قال الرافعى ولو أحدث الطائف فى خلال طواف نظر ان تعمد الحدث فقولان فى انه يبنى أو يستأنف اذا توضأ ويقال وجهان أحدهما يستأنف كما فى الصلاة وأصحهما انه يبنى ويحتمل فى الطواف ما لا يحتمل فى الصلاة كالفعل الكثير والكلام وان سبقه الحدث يرتب على حالة التعمد ان قلنا يبنى عند التعمد فههنا أولى وان قلنا يستأنف فههنا قولان أو وجهان والاصح البناء وكل هذا اذا لم يطل الفصل وحيث لا يوجب الاستئناف فلا شك فى استحبابه وعند أبى حنيفة لو طاف جنبا أو محدثا أو عاريا أو طافت المرأة حائضا لزمت الاعادة ما لم يفارق مكة فان فارقها اجزأه دم شاة ان طاف مع الحدث وبدنة ان طاف مع الجنابة وعند أحمد رواية مثله وقد أشار المصنف الى القولين عن أبى حنيفة فى الوجيز معلما بالحاء والالف قال الرافعى والاعلام بهما لا يصح الا اذا كان المراد من وجوب شرائط الصلاة فى الطواف اشتراطها فيه دون الوجوب المشترك بين الشرط وغيره فانا قد نوجب الشئ ولا نشترطه كركعتى الطواف وفى الطواف على أحد القولين والذى حكى عن أبى حنيفة ينافى الاشتراط دون الوجوب المشترك والله أعلم ومن سنن الطواف الاضطباع واليه أشار المصنف بقوله (وليضطبع قبل ابتداء الطواف) أى طواف القدوم (وهو) اى الاضطباع المفهوم من قوله وليضطبع

وليضطبع قبل ابتداء الطواف وهو

افتعال

افتعال من الضبع وهو العضد وأصله اضتباع أبدلت تاؤه طاء لبعد التاء من الطاء في الصفة وقرب التاء من الدال في المخرج وهيئته (ان يضع وسط ازاره تحت ابطه الايمن ويجمع طرفيه على منكبه الايسر فيرخى طرفا وراء ظهره وطرفا على صدره) وقال الرافعي معنى الاضطباع ان يجعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن وطرفيه على عاتقه الايسر ويبقى منكبه مكشوفا كدأب أهل الشطارة وفي عبارات أصحابنا أن يجعل رداءه تحت ابطه الايمن ويلقى طرفه على كتفه الايسر وقد نقل ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرج أبو داود بسند حسنه المنذري عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم وقذفوها على عواتقهم اليسرى ثم قال الرافعي وكل طواف لا يسن فيه الرمل لا يسن فيه الاضطباع وما يسن فيه الرمل يسن فيه الاضطباع لكن الرمل مخصوص بالاشواط الثلاثة والاضطباع يعم جميعها وليس في السعي بين الجبلين بعدها أيضا على المشهور ويخرج من قول المسعودي وغيره وجها أنه لا يسن ويروى ذلك عن أحمد وهل يسن في ركعتي الطواف فيه وجهان احدهما نعم كما في سائر أنواع الطواف وأصحهما لا لكراهة الاضطباع في الصلاة والخلاف فيهما متولد من اختلاف الاصحاب في لفظ الشافعي في المختصر وهو انه قال ويضطبع حتى يكمل سعيه ومنهم من نقل هكذا ومنهم من نقله حتى يكمل سبعة وهذا الاختلاف عند بعض الشارحين يتولد من اختلاف النص وعند بعضهم من اختلاف القراءة لتقاربهما في الخط فمن نقل سعيه حكم بادامة الاضطباع في الصلاة والسعي ومن قال سبعة قال لا يضطبع الا في الاشواط السبعة وظاهر المذهب ويحكى عن نصه انه اذا فرغ من الاشواط ترك الاضطباع حتى يصلي الركعتين فاذا فرغ منهما أعاد الاضطباع وخرج الى السعي وهذا يخرج الى تأويل لفظ المختصر على التقديرين وتأويله على التقدير الاول ان يضطبع مرة بعد أخرى وعلى التقدير الثاني انه يديم اضطباعه الاول الى تمام الاشواط وليس على النساء اضطباع ولا رمل حتى لا ينكشفن وحكى القاضي ابن كج وجهين في أن الصبي هل يضطبع والظاهر انه يضطبع ثم قول المصنف أن يضع وسط ازاره ذكر الرداء في هذا الموضع أليق وكذلك قاله الشافعي وعامة الاصحاب نبه عليه الرافعي (ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشتغل بالادعية التي سنذكرها) أخرج الترمذي عن ابن عباس يرفع الحديث انه كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وقال حسن صحيح وأخرجه الدارقطني عنه بلفظ لا يمسك المعتمر عن التلبية حتى يفتتح الطواف وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عنه مرفوعا انه كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم الحجر وأخرج الشافعي والبيهقي وتمام الرازي عنه مرفوعا أنه لبى في العمرة حتى استلم الحجر ورواه أحمد عن عبد الله بن عمر ومثله قال الطبري وهو قول أكثر أهل العلم ان المعتمر يلبي حتى يفتتح الطواف قال ابن عباس يلبي المعتمر الى أن يفتتح الطواف مستلما وغير مستلم وبه قال الثوري والشافعي وأحمد واسحق وأورد الشافعي في الزام العراقيين فيما خالفوا فيه ابن مسعود بعد ان أخرج عنه من طريقه انه لبى في عمرة على الصفا بعد ما طاف بالبيت فقال وليسوا يقولون بهذا ولا أحد من الناس علمناه وانما اختلف الناس فمنهم من يقول يقطع التلبية في العمرة اذا دخل الحرم وهو قول ابن عمر ومنهم من يقول اذا استلم الركن وهو قول ابن عباس وبه نقول ويقولون هم أيضا فاما بعد الطواف بالبيت فلا يلبي أحد والله أعلم (الثاني) من الامور الستة الترتيب وهو الواجب الثاني من السبعة واليه أشار المصنف بقوله (اذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره) *ولنقدم في موضع البيت وما لحقه من التغيير مقدمة فنقول لبيت الله أربعة أركان ركنان يمانيان وركنان شاميان وكان لاصقا بالارض وله بابان شرقي وغربي فذكر ان السيل هدمه قبل مبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعشر سنين وأعادت قريش عمارته على الهيئة التي هو عليها اليوم ولم يجدوا من النذر والهدايا والاموال الطيبة ما يفي بالنفقة فتركوا من جانب الحجر بعض البيت وخلفوا الركنين الشاميين

أن يجعل وسط ردائه تحت ابطه اليمنى ويجمع طرفيه على منكبه الايسر فيرخى طرفا وراء ظهره وطرفا على صدره ويقطع التلبية عند ابتداء الطواف ويشتغل بالادعية التي سنذكرها (الثاني) اذا فرغ من الاضطباع فليجعل البيت على يساره

عن قواعد ابراهيم عليه السلام وضيقوا عرض الجدار من الركن الاسود الى الثانى الذى يليه فبقى من الاساس شبه الاركان مرتفعا وهو الذى يسمى الشاذروان وقد روى أن النبى صلى الله عليه وسلم قال لعائشة رضى الله عنها لولا حدثان قومك بالشرك لهدمت البيت ولبنيته على قواعد ابراهيم عليه السلام فألصقته بالارض وجعلت له بابين شرقيا وغربيا ثم ان ابن الزبير هدمه أيام ولايته وبناه على قواعد ابراهيم عليه السلام كما تمناه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لما استولى عليه الحجاج هدمه وأعاده على الصورة التى هو عليها اليوم وهو بناء قريش والركن الاسود والباب فى صوب الشرق والاسود هو أحد الركنين اليمانيين والباب بينه وبين أحد الشاميين وهو الذى يسمى عراقيا أيضا والباب الى الاسود أقرب منه اليه ويليه الركن الآخر الشامى والحجر بينهما والميزاب بينهما ويلى هذا الركن اليمانى الآخر الذى هو عن يمين الاسود واذا عرفت ذلك فاعلم أنه يعتبر فى الطواف شيئان قد يعبر عنهما معا بالترتيب وقد يعبر به عن أحدهما أحدهما ما أشار له المصنف بقوله فليجعل البيت على يساره والثانى ما أشار اليه بقوله (وليقف عند الحجر الاسود وليتنح عنه قليلا ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر) أى يحاذيه (بجميع بدنه) فى مروره (فى ابتداء طوافه) وذلك بأن لا يقدم جزأ من بدنه على جزء من الحجر فلو حاذاه ببعض بدنه وكان بعضه محاذيا الى جانب الباب ففيه قولان الجديد انه لا يعتد بتلك الطوفة والقديم انه يعتد بها ويكفى المحاذاة ببعض بدنه وهذا الخلاف كالخلاف فيما اذا استقبل القبلة ببعض بدنه وصلى هل تصح صلاته وفيما علق عن الشيخ أبى محمد وغيره ان الخلاف ثم مخرج من الخلاف فى الطواف وعكس الامام ذلك فاشار الى تخريج هذا من ذلك ولو حاذى بجميع البدن بعض الحجر دون البعض أجزأه كما يجزئه أن يستقبل بجميع بدنه بعض الكعبة ذكره العراقيون وفى شرح المهذب للنووى انه لا خلاف فيه وقال ابن الرفعة الظاهر تخريجه على القولين أيضا لانه لم يحاذ كل جزء جميع الحجر وحكى الامام عن والده فيه احتمالين وقال الامام كما قال محتمل وقد توقفوا فى تصوير هذا القسم وتوقفوا ولا وقفة فيه ولا تكلف وصورته أن لا يستقبل الحجر بوجهه بل يجعله على يساره وحينئذ فيكون الحجر فى سمت عرض بدنه والغالب ان المنكب ونحوه كما هو جهة العرض دون جهة الحجر اهـ هذا ما يتعلق بالقسم الثانى من الترتيب وأما القسم الاول وهو أن يجعل البيت على يساره فلو جعل البيت على يمينه كما اذا ابتدأ من الحجر الاسود ومر على وجهه نحو الركن اليمانى لم يعتد بطوافه وقال أبو حنيفة يعتد بالطواف ما دام بمكة وان فارقها أجزأه دم شاة ولو لم يجعله على يمينه ولكن استقبله بوجهه وطاف معترضا قال القفال وفيه وجهان أحدهما الجواز لحصول الطواف فى يسار البيت والثانى المنع لانه لم يول الكعبة شقه الايسر والخلاف جار فيما اذا ولاها شقه الايمن ومن قهقر نحو الباب سرى جريانه فيما اذا استدبرها ومر معترضا وقال النووى فى زيادات الروضة الصواب القطع بأنه لا يصح هذا الطواف فى هذه الصورة فانه منابذ لما ورد الشرع به والله أعلم وما الاظهر من هذا الخلاف الذى أورده صاحب التهذيب وغيره فى الصورة الثانية انه يجوز ويكره قال الامام الاصح المنع كما ان المصلى لما أمر أن يولى الكعبة صدره ووجهه لم يجزه أن يوليها شقه وهذا أوفى لعبارة الاكثرين فانهم قالوا يجب أن يجعل البيت على يساره ولم يوجد ذلك فى هذه الصورة قالوا لو جعله على يمينه لم يصح وقد وجد ذلك فى صورة الرجوع قهقرى ومن صحح الطواف فى هذه الصورة فالمعتبر عنده أن يكون تحرك الطائف ودورانه فى يسار البيت لا غير والله أعلم ولو ابتدأ الطائف من غير الحجر الاسود لم يعتد بما فعله حتى ينتهى الى الحجر فيكون منه ابتداء طوافه ثم أشار المصنف الى الواجب الثالث من واجبات الطواف وهو الطواف المأمور به وما فيه من الصور الاولى منها بقوله (وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريبا من البيت فانه أفضل) أى الطواف قرب البيت أفضل وأشار الى الصورة

الثانية

وليقف عند الحجر الاسود وليتنح عنه قليلا ليكون الحجر قدامه فيمر بجميع الحجر بجميع بدنه فى ابتداء طوافه وليجعل بينه وبين البيت قدر ثلاث خطوات ليكون قريبا من البيت فانه أفضل

الثانيـة بقوله (ولكيلا يكون طائفا على الشاذروان فانه من البيت) فلومشى على شاذروان البيت لم
يصح طوافه (وعند الحجر الاسود قد يتصل الشاذروان بالارض و يلتبس به والطائف عليـه لا يصح
طوافه لانه طائف فى البيت) لا بالبيت وقد قال الله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما يكون طائفا به
اذا كان خارجا عنه والا فهو غير طائف بالبيت (والشاذروان) بالذال المعجمة المفتوحة وسكون الراء
(هو الذى فضـل من عرض جـدار البيت بعد ان ضيق أعلى الجدار) وفى المصباح هو دخيـل وهو من
جدار البيت الحرام ما ترك من عرض الاساس خارجا و يسمى تأزيرا لانه كالاساس للبيت اه وقال
الرافعى وسماه المزنى تأزير البيت أى هو كالازار له وقد يقال التأزير بزاءين وهو التأسيس (ثم من هـذا
يبتدئ بالطواف) والصورة الثالثة ينبغى أن يدور فى طوافه حول الحجر المحوط عليه بالجدار بين الركنين
الشاميين فيصير بينه و بين كل واحد من الركنين فتحة وكلام جماعة من الاصحاب يقتضى كون جميعـه
من البيت وهو ظاهر لفظه فى المختصر لكن الصحيح انه ليس كذلك بل الذى هو من البيت منـه قدر سـتة
أذرع يتصل بالبيت ومنهم من يقول أو سبعة كان الامر فيه على التقريب ولفظ المختصر محمول على هـذا
القدر وقال النووى فى شرح مسلم قال أصحابنا ستة أذرع من الحجر مما يلى البيت محسوبة من البيت بلا
خلاف وفى الزائد خلاف فان طاف فى الحجر و بينه و بين البيت أكثر من ستة أذرع ففيه وجهان لاصحابنا
أحدهما يجوز ورجحه جماعة من الخراسانيين والثانى لا يصح طوافه حتى يكون خارجا من جميع الحجر وهذا
هو الصحيح الذى قطع به جماهير الاصحاب من العراقيين وقال به سائر العلماء سوى أبى حنيفـة اه وقال فى
زيادات الروضة الاصح أنه لا يصح الطواف فى شئ من الحجر وهو ظاهر المنصوص و به قطع معظم الاصحاب
تصريحا وتلويحا ودليله أن النبى صلى الله عليه وسلم طاف خارج الحجر اه الصورة الرابعـة لو كان يطوف
ويمس الجدار بيده فى موازاة الشاذروان أو أدخـل يده فى هواء ما هو من البيت من الحجر ففى صحـة طوافه
وجهان أحدهما انه يصح لان معظم بدنه خارج وحينئذ يصدق أن يقال انه طائف بالبيت وأصحهـما
باتفاق فرق الاصحاب ومنهـم الامام انه لا يصح لان بعض بدنه فى البيت كما لو كان يضع احـدى رجليـه
أحيانا على الشاذروان و يقف بالاخرى (الثالث) من الامور المسنة فيما يستحب أن يقوله الطائف
من الادعية المأثورة (أن يقول قبل مجاوزة الحجر بل فى ابتداء الطواف بسم الله والله أكبر اللهم ايمانا بك
وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم و يطوف) هكذا ذكره
المصنف فى الوجيز وقال الرافعى روى ذلك عن عبدالله بن السائب عن النبى صلى الله عليـه وسلم وقال
الحافظ ابن حجر لم أجده هكذا هو فى الام عن سعيد بن سالم عن ابن جريج وقد ذكره صاحب المهذب من
حديث جابر وقد بيض له المنذرى والنووى وخرجه ابن عساكر من طريق ابن ناجية بسند له ضـعيف
و رواه الشافعى عن ابن أبى نجيح قال أخبرت أن بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال يا رسول الله
كيف نقول اذا استلمنا قال قولوا بسم الله والله أكبر ايمانا بالله وتصـديقا لما جاء به محمد صـلى الله
عليه وسلم وروى البيهقى والطبرانى فى الاوسط والدعاء من حديث ابن عمر أنه كان اذا استلم الحجر قال
بسم الله والله أكبر وسنده صحيح وروى العقيلى من حديثه أيضا انه كان اذا أراد أن يستلم يقول اللهم
ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك ثم يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم ثم يستلمه اه قلت
هكذا هو فى نسخة التخريج الشافعى عن ابن أبى نجيح وفى بعضها عن ابن جريج كما هو فى مناسك الطبرى
وحديث ابن عمر المذكور أخرجه الازرقى فى تاريخ مكة وأبو ذر الهروى فى منسكه وحديثه الثانى الذى
عند العقيلى أخرجه كذلك أبو ذر الهروى وأخرج أبو ذر الهروى من حديث على انه كان اذا استلم
الحجر قال الله أكبر اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك واتباعا لسنتك وسنة نبيك وأخرج الازرقى عن
سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه كان يقول اذا كبر لاستلام الحجر بسم الله والله أكبر

ولكى لا يكون طائفا على
الشاذروان فانه من البيت
وعند الحجر الاسود يتصل
الشاذروان بالارض ويلتبس
به والطائف عليـه لا يصح
طوافه لانه طائف فى البيت
والشـاذروان هـو الذى
فضـل عن عرض جدار
البيت بعد أن ضيق أعلى
الجدار ثم من هذا الموقف
يبتدئ الطواف (الثالث)
أن يقول قبل مجاوزة الحجر
بل فى ابتداء الطواف بسم
الله والله أكبر اللهم ايمانا
بك وتصديقا بكتابك
ووفاء بعهدك واتباعا
لسنة نبيك محمد صلى الله
عليه وسلم ويطوف

على ماهدانا الله لا اله الا الله وحده لا شريك له آمنت بالله وكفرت بالطاغوت واللات والعزى ومايدعى من دون الله ان وليى الله الذى نزل الكتاب وهو يتولى الصالحين وقد فهم من سياق ماأوردناه ان هذه الادعية التى ذكرت انما هى لاستلام الحجر لا لابتداء الطواف وتقدم للمصنف الدعاء الذى يقال عند استلام الحجر غير ماذكرهنا (فاول مايجاوز الحجر ينتهى الى باب البيت فيقول اللهم ان هذا البيت بيتك والحرم حرمك والامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار) قال الطبرى فى المناسك لم أجد له أصلا (وعندذكر المقام يشير بعينه الى مقام ابراهيم الخليل عليه السلام) ولفظ الرافعى وأورد أبو محمد الجوينى أنه يستحب له اذا انتهى الى محاذاة الباب وعلى يمينه مقام ابراهيم عليه السلام أن يقول اللهم ان هذا البيت الى قوله من النار و يشير الى مقام ابراهيم عليه السلام اه ووجدت فى طرة الكتاب بخط الشيخ شمس الدين بن الحريرى مانصه هكذا قاله الشيخ أبو محمد وقال غيره يشير الى نفسه أى هذا مقام الملتجئ المستعيذ من النار وأطلق النواوى فى المنسك أنه لا يشير اه (ثم يقول اللهم بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فاعذنى من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمى ودمى على النار وأمنى من هول يوم القيامة واكفنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله ويحمده) ويهلل ويكبر لما روى ابن ماجه عن أبى هريرة مرفوعا من طاف بالبيت سبعا لا يتكلم الا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر ولا حول ولا قوة الا بالله محيت عنه عشر سيآت وكتبت له عشر حسنات ورفع له عشر درجات وتقدم حديث ابن عباس الذى أخرجه الازرقى قبل هذا وفيه ان آدم عليه السلام سال الملائكة ما كنتم تقولون فى طوافكم فقالوا كنا نقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله أكبر قال آدم فزيدوا فيها ولا حول ولا قوة الا بالله وان ابراهيم عليه السلام أمرهم أن يزيدوا فيها العلى العظيم (حتى يبلغ الركن العراقى فعنده يقول اللهم انى أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنقلب فى الاهل والمال والولد) هكذا أورده المصنف فى الوجيز الا أنه قال المنظر بدل المنقلب وقال الحافظ هكذا ذكره الرافعى ولم يذكر له مستندا وقد أخرجه البزار من حديث أبى هريرة مرفوعا لكنه لم يقيده بما عند الركن ولا بالطواف اه قلت وأخرج ابن حبيب الاندلسى المالكى فى كتابه جامع الادعية عن عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول اللهم انى أعوذ بك من الشقاق والنفاق ومن سوء الاخلاق ومن كل أمر لا اطاق قال زيد بن أسلم أما الشقاق ففارقة الاسلام وأهله وأما النفاق فاظهار الايمان واسرار الكفر وأما سوء الاخلاق فالزنا والسرقة وشرب الخمر والخيانة وكل ماحرم الله فهو من سوء الاخلاق وأخرج البيهقى حديث أبى هريرة الذى هو عند البزار وأشار اليه الحافظ ولفظه كان يدعو اللهم انى أعوذ بك من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وعن أنس مرفوعا بلفظ كان يقول فى دعائه اللهم انى أعوذ بك من الفقر والكفر والفسوق وهذه الاحاديث الثلاثة وردت فى الاستعاذة بها من غير تقييد بالطواف ولا بركن مخصوص (فاذا بلغ الميزاب) ولفظ الرافعى واذا انتهى الى تحت الميزاب من الحجر (فليقل اللهم أظلنى تحت عرشك يوم لا ظل الا ظل عرشك) ولفظ الرافعى اللهم أظلنى فى ظلك يوم لا ظل الا ظلك (اللهم اسقنى بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا أظمأ بعدها أبدا) ولفظ الرافعى واسقنى بكاس محمد صلى الله عليه وسلم مشربا هنيئا لا أظمأ بعده أبدا ياذا الجلال والاكرام *قلت وأخرج الازرقى عن جعفر بن محمد عن أبيه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا حاذى ميزاب الكعبة وهو فى الطواف يقول اللهم انى أسألك الراحة عند الموت والعفو عند الحساب وقال الطبرى فى مناسكه وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال مامن أحد يدعو تحت الميزاب الا استجيب له قال ذكره بعض مشايخنا فى منسك له (فاذا بلغ الركن الشامى فليقل اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا وتجارة لن تبور ياعزيز ياغفور) هكذا أورده الرافعى

فاول مايجاوز الحجر ينتهى الى باب البيت فيقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن أمنك وهذا مقام العائذ بك من النار وعند ذكر المقام يشير بعينه الى مقام ابراهيم عليه السلام اللهم ان بيتك عظيم ووجهك كريم وأنت أرحم الراحمين فاعذنى من النار ومن الشيطان الرجيم وحرم لحمى ودمى على النار وآمنى من أهوال يوم القيامة واكفنى مؤنة الدنيا والآخرة ثم يسبح الله تعالى ويحمده حتى يبلغ الركن العراقى فعنده يقول اللهم انى أعوذ بك من الشرك والشك والكفر والنفاق والشقاق وسوء الاخلاق وسوء المنظر فى الاهل والمال والولد فاذا بلغ الميزاب قال اللهم أظلنا تحت عرشك يوم لا ظل الا ظلك اللهم اسقنى بكاس محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ بعدها أبدا فاذا بلغ الركن الشامى قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور ياعزيز ياغفور

الا أنه قال فاذا صار بين الركن الشامي واليماني يقول اللهم اجعله فذكره سواء وذكر الطبري ان أصحاب المناسك ذكروا ادعية الركن الشامي هو ما تقدم عن ابن حبيب من حديث زيد بن أسلم وعن البيهقي من حديث أبي هريرة وأنس سوى ما وقع من رواية ابن حبيب من قوله ومن كل أمر لا يطاق وسوى ما وقع في رواية البيهقي من قوله والفسوق فلم يذكرهما أهل المناسك اه وأما قوله (رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم) فقد حكى البيهقي عن الشافعي قال وأحب كلما حاذى الحجر الاسود أن يكبر وأن يقول في رمله اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا ويقول في الاطواف الاربعة رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الاكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (فاذا بلغ الركن اليماني فليقل اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة) أخرجه الازرقي في تاريخ مكة عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه انه كان اذا مر بالركن اليماني قال بسم الله والله أكبر السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ورحمة الله وبركاته اللهم اني أعوذ بك من الكفر والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وأخرج أيضا عن سعيد بن المسيب أن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مر بالركن قال ذلك وأخرج ابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال وكل به سبعون ملكا يعني الركن اليماني فمن قال اللهم اني أسألك العفو والعافية في الدين والدنيا والآخرة اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا آمين وأخرج أبو ذر الهروي في مناسكه عن ابن عباس مرفوعا ما مررت بالركن اليماني الا وعنده ملك ينادي يقول آمين آمين فاذا مررتم به فقولوا اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا تضاد بين الحديثين فان السبعين موكلون به لم يكلفوا قول آمين دائما وانما عند سماع الدعاء والملك كلف أن يقول آمين دائما سواء سمع دعاء أو لم يسمعه وعلى هذا يحمل ما روي عن ابن عباس من وجه آخر مرفوعا قال على الركن اليماني ملك موكل به منذ خلق السموات والارض فاذا مررتم به فقولوا ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فانه يقول آمين آمين أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم وان كان ظاهر لفظه يدل على أن تأمينه عند الدعاء لكنه محتمل لما ذكرناه ويكون التقدير فانه يقول آمين آمين دائما فيحمل عليه جمعا بين الحديثين وحملا لهما على معنيين والله أعلم (وليقل بين الركن اليماني والحجر الاسود اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار) وفي بعض النسخ فتنة القبر وعذاب النار قال الحافظ أخرجه أبو داود والنسائي من حديث عبد الله بن السائب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول بين الركن اليماني والحجر الاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة الآية وصححه ابن حبان والحاكم انتهى * قلت وكذلك رواه الشافعي في المسند وأخرج ابن ماجه والحاكم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الركنين اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير وأخرجه سعيد بن منصور موقوفا وكذا الازرقي بلفظ واحفظني في كل غائبة لي بخير انك على كل شئ قدير قال الطبري وقد رواه ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم ولم يعتد بما بين الركنين وقد جاء عن الحسن وغيره في تفسير الحسنة في الآية انها في الدنيا هي الطاعة والعبادة وفي الآخرة الجنة وقيل في الدنيا المرأة الصالحة وفي الآخرة الحور العين وقيل في الدنيا التوفيق للخير والصحة والكفاف وفي الآخرة الجنة (فاذا بلغ الحجر الاسود فليقل اللهم اغفر لي برحمتك وأعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر) وأخرج أبو ذر الهروي عن أبي شعبة قال كنت أطوف مع ابن عمر فاذا حاذى بالركن قال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو

رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم فاذا بلغ الركن اليماني قال اللهم اني أعوذ بك من الكفر وأعوذ بك من الفقر ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات وأعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة ويقول بين الركن اليماني والحجر الاسود اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا برحمتك فتنة القبر وعذاب النار فاذا بلغ الحجر الاسود قال اللهم اغفر لي برحمتك أعوذ برب هذا الحجر من الدين والفقر وضيق الصدر وعذاب القبر

على كل شئ قدير حتى اذا حاذى بالحجر قال اللهم ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار فقلت ما سمعتك تزيد على هذا فقال الست قد شهدت بكلمة الاخلاص وأثنيت على الله تعالى وسألته الخير كله واستعذت به من الشر كله والظاهر من هذا السياق انه يريد بالركن كل ركن فكانه يستوعب طوافه بذلك الذكر والدعاء وعن ابن أبي نجيح قال كان أكثر كلام عمر وعبد الرحمن بن عوف في الطواف ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار وعن حبيب بن صهيب قال رأيت عمر بن الخطاب وهو يطوف بالبيت وماله هجيرى الا أن يقول ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار أخرجهما الازرقي وأخرج مالك عن عروة انه كان اذا طاف بالبيت الاشواط الثلاثة يقول لا اله الا أنت وأنت تحيي بعد ما امتنا يخفض بها صوته (وعند ذلك) أي عند بلوغه الحجر (قد تم له شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط ويدعو بهذه الادعية في كل شوط) قال الرافعي الشوط هو الطوفة الواحدة وقد كره الشافعي رحمه الله تعالى هذا اللفظ واستحب أن يقال طواف وطوافان قلت عبارة الشافعي في الام ولا يقال شوط ولا دور وكره مجاهد ذلك وقال أنا أكره ما كره مجاهد فيقال طواف وطوافان كما سماه الله تعالى قال وليطوفوا بالبيت العتيق (الرابع أن يرمل في الثلاثة الاشواط الاول) من الطواف (ويمشي في الاربعة الاخيرة على الهيئة المعتادة) وفي عبارات أصحابنا على هينته وهي بالكسر السكينة والوقار (ومعنى الرمل) محركة (هو الاسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون الوثوب والعدو وفوق المشي المعتاد) ويقال له الخبب قال الرافعي وغلط الائمة من ظن كونه دون الخبب قلت ونقل الطبري عن المنذري أن الرمل والخبب وثب في المشي مع هز المنكبين دون وثب والهرولة مابين المشي والعدو والسعي يقع على الجميع (والمقصود منه ومن الاضطباع) الذي تقدم ذكره (اظهار الشطارة والجلادة والقوة هكذا كان القصد أولا قطعا لطمع الكفار فبقيت تلك السنة) اما الرمل ففي الصحيحين عن ابن عباس قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه مكة فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم حمى يثرب ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر وأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يرملوا ثلاثة أشواط ويمشوا ما بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هؤلاء أجلد منا وفي رواية كانوا اذا تغيبوا من قريش مشوا ثم يطلعون عليهم يرملون تقول قريش كأنهم الغزلان وفي رواية لاحمد فاطلع الله نبيه على ما قالوا فامرهم بذلك وفي رواية للبخاري من حديث عمر ما لنا وللرمل انما كنا راءينا به المشركين وقد أهلكهم الله ثم قال شئ صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب أن نتركه وأما الاضطباع ففي رواية لابي داود من حديث ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا أرديتهم تحت آباطهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى وللطبراني من هذا الوجه واضطبعوا وروى أبو داود أيضا وابن ماجه والحاكم وصححه من حديث عمر قال فيما الرملان الآن وكشف المناكب وقد أعز الله الاسلام ونفى الكفر وأهله ومع ذلك لا ندع شيأ كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد رواه البزار والبيهقي كذلك من رواية أسلم مولى عمر عن عمر وروى مسلم من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قدم مكة أتى الحجر فاستلمه ثم مشى على يمينه فرمل ثلاثا ومشى أربعا ورواه أيضا من حديث ابن عمر انه صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر ثلاثا ومشى أربعا ورواه ابن ماجه من حديث جابر بهذا اللفظ وأخرجه أحمد من حديث أبي الطفيل واذا فهمت هذا فاعلم ان في الرمل صورا احداها حيث يسن الرمل فانما يسن في الاشواط الثلاثة الاول وأما الاربعة الاخيرة فالسنة فيها الهينة وهذا قد ذكره المصنف الثانية لاخلاف في ان الرمل لا يسن في كل طواف وفيم يسن فيه قولان أحدهما قال في التهذيب وهو الاصح الجديد يسن في طواف القدوم والابتداء لانه أول العهد بالبيت فيليق به النشاط والاهتزاز والثاني انه انما

وعند ذلك قد تم شوط واحد فيطوف كذلك سبعة أشواط فيدعو بهذه الادعية في كل شوط (الرابع) أن يرمل في ثلاثة أشواط ويمشي في الاربعة الاخر على الهيئة المعتادة ومعنى الرمل الاسراع في المشي مع تقارب الخطا وهو دون العدو وفوق المشي المعتاد والمقصود منه ومن الاضطباع اظهار الشطارة والجلادة والقوة هكذا كان القصد أولا قطعا لطمع الكفار وبقيت تلك السنة

يسن فى طواف يستعقب السعى لانتهائه الى مواضع الحركات بين الجبلين وهذا أظهر عند الاكثرين ولم يتعرضوا لتاريخ القولين وعلى القولين لا يرمل فى طواف الوداع لانه ليس للقدوم ولا يستعقب السعى ويرمل اذا قدم مكة معتمرا لوقوع طوافه عن القدوم واستعقابه السعى ويرمل أيضا الآفاقى الحاج ان دخل مكة بعد الوقوف فان دخلها قبل الوقوف فهل يرمل فى طواف القدوم ينظر ان كان لا يسعى عقيبه ويؤخره الى أثر طواف الافاضة فعلى القول الاول يرمل وعلى الثانى لا وانما يرمل فى طواف الافاضة وان كان قد سعى عقيبه يرمل فيه على القولين واذا رمل فيه وسعى فلا يرمل فى طواف الافاضة ان لم يرد السعى عقيبه وان أراد فكذلك فى أصح القولين فان طاف للقدوم وسعى بعده بلا رمل فهل يقضيه فى طواف الافاضة فيه وجهان ويقال قولان أحدهما لا كما لو ترك الرمل فى الثلاثة الاول لا يقضيه فى الاربعة الاخيرة وان طاف ورمل ولم يسع فجواب الاكثرين انه يرمل فى طواف الافاضة هنا لبقاء السعى عليه وكون هيئة الرمل مع الاضطباع مرغبة فيه والسعى تبع لطوافه فلا يزيد فى الصفة على الاصل وهذا الجواب فى غالب الظن منهم مبنى على القول الثانى والا فلا اعتبار باستعقاب السعى وهل يرمل المكى المنشئ حجه من مكة فى طوافه ان قلنا بالقول الاول فلا ويسن له طواف قدوم ودخول وان قلنا بالثانى فنعم لاستعقابه السعى الثالثة لو ترك الرمل فى الاشواط الاول لم يقضه فى الاخيرة لان الهيئة والسكينة مسنونة فيهما استنان الرمل فى الاول فلو قضاه لفوت سنة حاضرة كما لو ترك الجهر فى الركعتين الاوليين لا يقضيه فى الاخيرتين ويخالف ما لو ترك سورة الجمعة فى الاولى يقرؤها مع المنافقين فى الثانية لان الجمع ممكن هنالك الرابعة ما أشار اليه المصنف بقوله (والافضل الرمل مع الدنو من البيت فان لم يمكن للزحمة فالرمل مع البعد أفضل فليخرج الى حاشية المطاف وليرمل ثلاثا ثم ليقرب الى البيت فى المزدحم وليمش أربعا) اعلم ان القرب من البيت مستحب تبركا به ولا نظر الى كثرة الخطا والتباعد ولو تعذر الرمل مع القرب لزحمة الناس فينظر ان كان يجد فرجة لو توقف توقف ليجدها ويرمل فيها وان كان لا يرجو ذلك فالبعد عن البيت والمحافظة على الرمل أولى لان القرب فضيلة تتعلق بموضع العبادة والرمل فضيلة تتعلق بنفس العبادة والفضيلة المتعلقة بنفس العبادة أولى بالرعاية ووجهه فى البيان بان الدنو من البيت فضيلة فى الطواف والرمل هيئة فى الطواف ومراعاة الهيئة أولى من مراعاة الفضيلة ولو كان فى حاشية المطاف نساء ولم يأمن من مصادمتهن لو تباعد فالقرب من البيت والسكينة أولى من التباعد والرمل تحرزا عن مصادمتهن وملابستهن الخامسة ليكن من دعائه فى الرمل اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وسعيا مشكورا روى ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره الرافعى قال الحافظ لم أجده وذكره البيهقى من كلام الشافعى وروى سعيد بن منصور فى السنن عن هشيم عن مغيرة قال كانوا يحبون للرجل اذا رمى الجمار أن يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وأسنده من وجهين ضعيفين عن ابن مسعود وابن عمر من قولهما عند رمى الجمرة * قلت وقد تقدم الكلام عليه عند ذكر الركن الشامى قريبا * السادسة متى تعذر الرمل على الطائف فينبغى ان يتحرك فى مشيته ويرى من نفسه انه لو أمكنه الرمل لرمل فان طاف راكبا أو محمولا ففيه قولان أصحهما انه يرمل به الحامل ويحرك هو الدابة وقال الطبرى فى مناسكه الاولى للراكب ان لا يرمل لئلا يؤذى الناس ومنهم من خص القولين بالبالغ المحمول فانه يرمل به حامله والله أعلم (وان أمكنه استلام الحجر) أى لمسه بيده (فى كل شوط فهو الاحب وان منعته الزحمة أشار بيده نحوه) من بعيد ولا يزاحم (وقبل يده) وهذا قد تقدم قريبا فى السادس من الجملة الثالثة وتقدم هنالك عن الرافعى أنه لا يشير بالفم الى التقبيل ولا يقبل الركنين الشاميين ولا يستلمهما ولا يقبل الركن اليمانى ولكن يستلمه باليد وروى عن أحمد انه يقبله وعند أبى حنيفة لا يستلمه ولا يقبله واليه أشار المصنف بقوله (وكذلك استلام الركن اليمانى مستحب من بين سائر الاركان روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن

والافضل الرمل مع الدنو من البيت فان لم يمكنه للزحمة فالرمل مع البعد أفضل فليخرج الى حاشية المطاف وليرمل ثلاثا ثم ليقرب الى البيت فى المزدحم وليمش أربعا وان أمكنه استلام الحجر فى كل شوط فهو الاحب وان منعه الزحمة أشار باليد وقبل يده وكذلك استلام الركن اليمانى يستحب من سائر الاركان وروى انه صلى الله عليه وسلم كان يستلم الركن

اليمانى ويقبله و يضع خده عليه) اما استلامه فتفق عليه من حديث ابن عمر بالفاظ منها لم أر رسول الله صلى الله عليه وسلم يمس من الاركان الا اليمانيين ولمسلم من حديث ابن عباس لم أره يستلم غير الركنين اليمانيين وأما تقبيله له فتفق عليه من حديث عمر كما تقدم وللبخارى من حديث ابن عمر رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبله و يستلمه وله فى التاريخ من حديث ابن عباس كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا استلم الركن اليمانى قبله وأما وضع الخد عليه فرواه الدارقطنى والحاكم من حديث ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل الركن ووضع خده عليه قال الحاكم صحيح الاسناد قال العراقى فيه عبد الله بن مسلم بن هرمز ضعفه الجمهور قلت وأخرجه الازرقى عن مجاهد كان النبى صلى الله عليه وسلم يستلم الركن اليمانى و يضع خده عليه (ومن أراد تخصيص) الاسود (بالتقبيل واقتصر فى الركن اليمانى على الاستلام أعنى المس باليد فهو الاولى اذ هو الاشهر فى الرواية) قال الشافعى رحمه الله وفعل من اقتصر على الركنين أحب الى لانه المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس ترك استلام الركنين الآخرين يدل على انهما مهجوران وكيف يهجر من طاف به ولو كان ترك استلامهما هجرا لهما لكان ترك استلام ما بين الاركان هجرا لهما اه وحكى امام الحرمين انه يتخير حين يستلم الركنين بين أن يقبل يده ثم يمس الركن و بين أن يمسه ثم يقبل اليد قال وهكذا يتخير بين الوجهين اذا منعته الزحمة من تقبيل الحجر قال الرافعى ولم يذكر المعظم فى الصورتين سوى الوجه الثانى وقال مالك لا يقبل يده فيهما ولكنه بعد الاستلام يضع يده على فيه

(فصل) قال صاحب الهداية من أصحابنا ويستلم الركن اليمانى وهو حسن فى ظاهر الرواية وعن محمد هو سنة ولا يستلم غيرهما اه وصحح الكرمانى ظاهر الرواية فان استلمه لا يقبله فى ظاهر الرواية وقال محمد السنة أن يفعل به كما فعل بالحجر الاسود فمحمد مع الشافعى فى هذه المسئلة والاحاديث دالة على ما ذهب اليه محمد حتى قال بعضهم ان الفتوى عليه (الخامس اذا تم الطواف سبعا) أى سبعة أشواط (فليأت الملتزم وهو ما بين الحجر) الاسود (والباب) أخرجه الازرقى فى تاريخ مكة عن أبى الزبير عن ابن عباس قال الملتزم ما بين الحجر والباب لا يلزم بينهما أحد يسأل الله شيأ الا أعطاه اياه قال أبو الزبير فقد دعوت هنالك فاستجيب لى وقال الازرقى أيضا الملتزم والمدعى والمتعوذ ما بين الحجر والباب وذرعه أربعة أذرع وقال الشافعى أحب له اذا ودع أن يقف فى الملتزم وهو بين الركن والباب فيقول وذكر الدعاء المشهور (وهو موضع استجابة الدعاء) روى ذلك عن ابن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الملتزم موضع يستجاب فيه الدعاء وما دعا عبد الله دعوة الا استجابها أو نحو ذلك وهو حديث حسن غريب من رواية عمرو ابن دينار عن ابن عباس وقد وقع لنا مسلسلا رويناه عن شيخنا السيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسينى المكى عن عبد الله بن سالم البصرى عن أبى الحسن على بن عبد القادر الطبرى عن أبيه عن جده يحيى بن مكرم الطبرى عن عم والده أبى اليمن الطبرى عن أبيه عن حافظ الحجاز محب الدين بن عبد الله الطبرى قال أخبرنا أبو بكر محمد بن يوسف الهمدانى أخبرنا الحافظ أبو عبد الله محمد بن مسدى نزيل الحرم أخبرنا أبو عبد الله محمد بن البلنتى أخبرنا الحافظ ابو طاهر السلفى قال أخبرنا أبو الفتح الغزنوى أخبرنا أبو الحسن الكتانى أخبرنا حمزة بن عبد العزيز أخبرنا عبد الله بن محمد أخبرنا محمد بن الحسن أخبرنا الحميدى أخبرنا محمد بن ادريس أخبرنا سفيان عن عمرو بن دينار قال سمعت ابن عباس فذكره قال ابن عباس فوالله ما دعوت الله عز وجل فيه قط الا أجابنى قال عمرو وأنا والله ما أهمنى أمر فدعوت الله عز وجل فيه الا استجاب لى منذ سمعت منه هذا الحديث وهكذا قال كل راو الى ان وصل الينا * وأخرج الازرقى عن ابن عباس قال من التزم الكعبة ودعا استجيب له وهذا يجوز أن يكون على عمومه وأن يكون محمولا على الملتزم وعن مجاهد قال ما بين الركن والباب يدعى الملتزم ولا يقدم عبد ثم فيدعو الله عز وجل الا استجاب له وعنه قال رأيت ابن عباس وهو يستعيذ

اليمانى ويقبله ويضع خده عليه ومن أراد تخصيص الحجر بالتقبيل واقتصر فى الركن اليمانى على الاستلام أغنى عن المس باليد فهو أولى (الخامس) اذا تم الطواف سبعا فليأت الملتزم وهو بين الحجر والباب وهو موضع استجابة الدعوة

مابين الركن والباب وروى عن الحسن ان الدعاء هنالك مستجاب فى خمسة عشر موضعا فذكر فيهن الملتزم (وليلتصق بالبيت وليتعلق بالاستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن ويبسط عليه ذراعيه وكفيه) أخرج أبوداود وابن ماجه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال طفت مع عبدالله بن عمرو بن العاص فلما جئنا دبر الكعبة قلت ألا تتعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم فاقام بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه هكذا وبسطهما بسطا ثم قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وأخرجه الازرقى بزيادة ولفظه عن عمرو بن شعيب عن أبيه قال طاف محمد بن عبدالله ابن عمرو مع أبيه عبدالله بن عمرو بن العاص فلما كان فى السابع أخذ بيده فجبذه وقال أحدهما أعوذ بالله من النار وقال الآخر أعوذ بالله من الشيطان ثم مضى حتى أتى الركن فاستلمه ثم ذكر الحديث وأخرج أبوداود عن عبدالرحمن بن صفوان قال لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة قلت لالبسن ثيابى فلانظرن كيف يصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلقت فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قد خرج من الكعبة هو وأصحابه وقد استلموا البيت من الباب الى الحطيم وقد وضعوا خدودهم على البيت ورسول الله صلى الله عليه وسلم وسطهم وسياق هذا اللفظ يشعر بان الحطيم هو الحجر الاسود والمشهور فيه انه مابين الركن والباب فاعله يريد مابين الباب وانتهاء الحطيم على حذف المضاف وفى الحطيم أقوال غير ماذكرت وأخرج أحمد عن عبد الرحمن بن صفوان قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحجر والباب واضعا وجهه على البيت قوله واضعا وجهه وفى الحديث الاول فوضع صدره ووجهه يحتمل أن يكون يريد وضع الخد كما سبق ويطلق عليه وضع الوجه ويحتمل أن يريد وضعه كهيئة الساجد فيكون فيه رد لقول من أنكره وأخرج الدارقطنى عن ابن عمر أنه كان يلزق صدره ووجهه بالملتزم وعن أبى اسحق قال رأيت ابن عمر رجلا جسيما آدم وقد أثر خلوق الكعبة بصدره وروى الشافعى فى المسند عن عروة أنه كان يلصق ظهره وبطنه وجنبه بالبيت (وليقل اللهم يارب البيت العتيق أعتق رقبتى من النار وأعذنى من الشيطان الرجيم وأعذنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلنى من أكرم وفدك عليك) قوله وأعذنى الخ يلاحظ ان هذا الموضع يسمى متعوذا وقوله وقنعنى الى قوله آتيتنى تقدم ذكره فى الدعاء مابين الركنين ولفظه اللهم قنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيه واخلف لى على كل غائبة بخير رواه ابن ماجه والحاكم وقوله ان هذا البيت بيتك الخ تقدم ذكره فى أدعية ابتداء الطواف (ثم ليحمد الله كثيرا فى ذلك الموضع) ويثنى عليه بما يلهمه الله على لسانه (وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى سائر الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة ويستغفر من ذنوبه) ويتنصل عنها مع التضرع والانكسار وجمع الهمة واحضار القلب (كان بعض السلف فى هذا الموضع يقول لمواليه تنحوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى) ومن الادعية المأثورة فى هذا الموضع ماأخرجه الازرقى فى تاريخ مكة عن عبدالله بن أبى سليمان مولى بنى مخزوم قال طاف آدم عليه السلام حين نزل بالبيت سبعا ثم صلى تجاه الكعبة ركعتين ثم أتى الملتزم فقال اللهم انك تعلم سريرتى وعلانيتى فاقبل معذرتى وتعلم مافى نفسى فاغفر لى ذنوبى وتعلم حاجتى فاعطنى سؤالى اللهم انى أسألك ايمانا يباشر قلبى ويقينا صادقا حتى أعلم انه لن يصيبنى الا ما كتبت لى والرضا بما قضيت على فاوحى الله تعالى يا آدم قد دعوتنى بدعوات واستجبت لك ولن يدعونى بها أحد من ولدك الا كشفت همومه وكففت عليه ضيعته ونزعت الفقر من قلبه وجعلت الغنى بين عينيه واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر وأتته الدنيا وهى راغمة وان كان لا يريدها وعن سليمان بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم طاف آدم عليه السلام بالبيت سبعا حين نزل ثم نسق مثل هذا الحديث أخرجه الازرقى أيضا وعن أبى

وليلتزق بالبيت وليتعلق بالاستار وليلصق بطنه بالبيت وليضع عليه خده الايمن وليبسط عليه ذراعيه وكفيه وليقل اللهم يارب البيت العتيق أعتق رقبتى من النار وأعذنى من الشيطان الرجيم وأعذنى من كل سوء وقنعنى بما رزقتنى وبارك لى فيما آتيتنى اللهم ان هذا البيت بيتك والعبد عبدك وهذا مقام العائذ بك من النار اللهم اجعلنى من أكرم وفدك عليك ثم ليحمد الله كثيرا فى هذا الموضع وليصل على رسوله صلى الله عليه وسلم وعلى جميع الرسل كثيرا وليدع بحوائجه الخاصة وليستغفر من ذنوبه كان بعض السلف فى هذا الموضع يقول لمواليه تنحوا عنى حتى أقر لربى بذنوبى

هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو بين الباب والحجر اللهم انى أسألك بأبواب الشاكرين ونزل المقربين ويقين الصادقين وخلاق المتقين يا أرحم الراحمين (السادس اذا فرغ من ذلك) يعنى من طوافه (فينبغى أن يصلى خلف المقام ركعتين) أراد به التعرض لما يشترك فيه القولان وهو أصل الشرعية وقد اختلف فيهما هل هما واجبتان أو مسنونتان فيه قولان أحدهما واجبتان وبه قال أبو حنيفة لان النبى صلى الله عليه وسلم لما صلاهما تلا قوله عز وجل واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى رواه أحمد والنسائى عن جابر فافهم أن الآية أمر بهذه الصلاة والامر للوجوب الا أن ذلك أمر ظنى فكان الثابت به الوجوب وأصحهما مسنونتان وبه قال مالك وأحمد لقوله صلى الله عليه وسلم فى حديث الاعرابى الا ان تطوع ولمالك رواية أخرى أنهما واجبتان وأخرى انهما تابعتان للطواف فى صفته واحتج الشيخ أبو على لهذا القول أعنى بالسنية بشيئين أحدهما انها لو وجبت لوجب شئ بتركها كالرمى ولا يلزم والثانى انها لو وجبت لاختص فعلها بمكة ولا يختص بل يجوز فى بلده وأى موضع شاء ولك أن تقول أما الاول فيشكل بالاركان فانها واجبة ولا تجبر بشئ وقد تعد هذه الصلاة منها ثم الجبر بالدم انما يكون عند فوات المجبور وهذه الصلاة لا تفوت الا بأن يموت وحينئذ لا يمتنع جبرها بالدم قاله الامام وغيره وأما الثانى فلا يجوز أن تكون واجبات الحج وأعماله منقسمة الى ما يختص بمكة والى ما لا يختص ألا ترى أن الاحرام احد الواجبات ولا اختصاص له بمكة ثم ان تقييد المصنف كون هذه الصلاة خلف المقام وركعتين فيه كلام أما كونها خلف المقام فهو بيان للفضيلة لانه يجوز فعلها فى غيره قال الرافعى يصليها خلف المقام والا ففى الحجر والا ففى المسجد والا ففى أى موضع شاء من الحرم وغيره وقال أصحابنا الحنفية يجوز أن يصليهما فى أى مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله لانها على التراخى مالم يرد أن يطوف اسبوعا آخر فعلى الفور كما سيأتى ففى الجعديات عن سفيان عن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أنه طاف بالبيت فصلى ركعتين فى البيت وأخرج النسائى عن المطلب ابن أبى وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حاشية المطاف فصلى ركعتين وليس بينه وبين الطوافين أحد وأخرجه ابن حبان فى الصحيح بلفظ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلى حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وأخرج الازرقى عن موسى بن عقبة قال طفت مع سالم بن عبد الله بن عمر خمسة أسابيع كلما طفنا سبعا دخلنا الكعبة فصلينا فيها ركعتين وأخرج مالك عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه صلاهما بذى طوى وأخرج رزين أنه صلاهما فى الحل وعن أم سلمة أنها صلت ركعتى الطواف فى الحل وأما كونهما ركعتين فقد اختلف فالثابت فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتان وأخرج الازرقى عن عطاء قال طاف النبى صلى الله عليه وسلم ولم يزد على الركعتين فى حجته وعمرته كلها فلا أحب أن يزيد فى ذلك السبع على الركعتين فان زاد فلا بأس ويروى عن سفيان الثورى اباحة الزيادة فقد أخرج البغوى عنه وسئل عن الرجل يطوف اسبوعا أيصلى أربع ركعات قال نعم وان شئت فعشرا (يقرأ فى الاولى قل يا أيها الكافرون وفى الثانية سورة الاخلاص) أخرجه البخارى ومسلم من حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى مقام ابراهيم قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين قرأ فاتحة الكتاب وقل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد ثم عاد الى الركن فاستلمه وشك مسلم فى وصله وارساله ووصله النسائى وغيره وأخرجه الترمذى وقال قرأ سورتى الاخلاص قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد قال الرافعى ويجهر بالقراءة فيهما ليلا ويسر بهما نهارا (وهما ركعتا الطواف قال) محمد بن شهاب (الزهرى مضت السنة ان يصلى لكل اسبوع ركعتين) قال العراقى ذكره البخارى تعليقا السنة أفضل لم يطف النبى صلى الله عليه وسلم اسبوعا الا صلى ركعتين وفى الصحيحين من حديث ابن عمر قدم

(السادس) اذا فرغ من ذلك ينبغى أن يصلى خلف المقام ركعتين يقرأ فى الاولى قل يا أيها الكافرون وفى الثانية الاخلاص وهما ركعتا الطواف قال الزهرى مضت السنة أن يصلى لكل سبع ركعتين

وان قرن بين أسابيع وصلى ركعتين جاز فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل أسبوع طواف

رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين اه قلت لفظ البخاري عن الزهري وقد قيل له ان عطاء يقول تجزئ المكتوبة عن ركعتي الطواف فقال السنة أفضل ثم ساقه قال المحب الطبري والوجه عندنا ان ذلك يبنى على وجوبهما فمن قال بوجوبهما لم يتجه اجزاء المكتوبة عنده عنهما ومن لم يقل بوجوبهما فالوجه عنده الاجزاء كتحية المسجد ولا خلاف عندنا انهما ليستا من أركان الطواف ولا من أركان الحج وأن الطواف يصح دونهما وانما في وجوبهما قولان واختلف الاصحاب في محلهما فقيل في الطواف الواجب فعلى هذا لا يجبان في طواف القدوم وقيل القولان في الجميع وهو الصحيح اه وقال الرافعي فلو صلى فريضة بعد الطواف حسب على ركعتي الطواف اعتبارا بتحية المسجد حكى ذلك عن نصه في القديم والامام حكاه عن الصيدلاني نفسه واستبعده اه قلت وهذا القول حكاه الشافعي في نصه في القديم عن سالم بن عبد الله ولم يعترض عليه فدل على انه قد ارتضاه وحكى ابن المنذر ذلك عن عطاء وجابر بن زيد والحسن البصري وسعيد بن جبير وأخرج سعيد بن منصور في سننه عن ابن عباس أنه كان يقول اذا فرغ الرجل من طوافه وأقيمت الصلاة فان المكتوبة تجزئ عن ركعتي الطواف وعن الحسن اذا تم أسبوعا ثم أدركت المكتوبة فان المكتوبة تجزئك عن ركعتي الطواف وعن مجاهد انه طاف اسبوعا وفرغ وأقيمت الصلاة عند فراغه فصلى المكتوبة فلما قضى الصلاة قيل له ألا تقوم فتصلي ركعتين قال وأي صلاة أفضل من المكتوبة وعن سالم بن عبد الله سئل عن الرجل يطوف ثم يصلي المكتوبة قال يجزئ عنه وعن عطاء ومجاهد قالا ان شئت اجتزيت في ركعتي الطواف بالمكتوبة وان شئت ركعت قبلها وان شئت بعدها وعن سعيد بن جبير في الرجل يطوف بعد العصر قال ان شئت تصلي اذا غابت الشمس وان شئت أجزأت عنك المكتوبة وان شئت صليت اذا صليت المكتوبة أخرج جميع ذلك سعيد بن منصور (وان قرن بين أسابيع) جمع أسبوع والاسبوع بضم الهمزة وبحذفها سبعة أشواط ومن الحجر الى الحجر شوط (وصلى ركعتين جاز فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل أسبوع طواف) قال العراقي رواه ابن أبي حاتم من حديث ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرن ثلاثة أطواف ليس بينها صلاة ورواه العقيلي في الضعفاء وابن شاهين في أماليه من حديث أبي هريرة وزاد ثم صلى لكل اسبوع ركعتين وفي اسنادهما عبد السلام بن أبي الجنوب منكر الحديث اه قلت وأخرج أبو عمرو بن السماك في السابع من أجزائه المشهورة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال طاف النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة أسابيع جميعا ثم أتى المقام فصلى خلفه ست ركعات يسلم من كل ركعتين يمينا وشمالا قال أبو هريرة انما أراد أن يعلمنا وأخرج أبو ذر الهروي في منسكه عن محمد بن السائب بن بركة عن أمه انها كانت تطوف مع عائشة ومعها عائلة بنت خالد ابن سعيد بن العاص وأم عبد الوهاب بن عبد الله بن أبي ربيعة فلما أكملت سبعها تعوذت بين الركنين ثم استلمت الحجر ثم أنشأت في سبع آخر فلما فرغت منه تعوذت بين الركن والباب ثم أنشأت في سبع آخر فلما فرغت منه تعوذت بين الركن والباب ثم أنشأت في سبع آخر فلما فرغت منه انطلقت الى صفة زمزم فصلت ركعتين ثم تكلمت فصلت ركعتين قال المحب الطبري هكذا نقلته من نسخة بخط أبي ذر والمشهور عنها ثلاثة أسابيع وكذلك ذكر الصلاة ركعتين لا غير وصوابه لكل اسبوع ركعتين وعنه وعن أمه أنها طافت مع عائشة ثلاثة أسابيع لم تفصل بينها بصلاة فلما فرغت ركعت ركعات أخرجه سعيد ابن منصور والازرقي ثم قال الطبري واحتج بهذه الاحاديث من قال يجوز الاقران بين اسابيع واستدل بها على عدم الكراهة وقد روى ذلك عن المسور وسعيد بن جبير وطاووس وعطاء وذكره الجندي وبه قال الشافعي وأحمد وقال مالك وأبو حنيفة يكره لانه لم يصح من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لان تأخير الركعتين يخل بالموالاة بينهما وبين الطواف قال ولا حجة في ذلك فان النبي صلى الله

عليه وسلم لم يروعنه انه طاف اسبوعين ولاثلاثة فى المشهور عنه وذلك غيرمكروه بالاتفاق لان عدم
فعله صلى الله عليه وسلم لايدل على الكراهة وأما الموالاة بين الطواف وركعتيه فغير معتبر بدليل
ان عمر رضى الله عنه صلاهما بذى طوى كما سبق اه قلت وقال أصحابنا وصل الاسابيع مكروه
تحريما عند أبى حنيفة ومحمد خلافا لابى يوسف وعبارة مجمع البحرين لابن الساعاتى ويجيز الوصل بين
الاسابيع اذا صدر عن وتر وكرهاه يعنى اذا جمع بين ثلاثة أسابيع أوخمسة أوسبعة من غير أن يصلى
ركعتين بين الاسبوعين لايكره عند أبى يوسف ويكره عندهما قيد بقوله عن وتر لان الاسابيع لو كانت
شفعا يكره الوصل بينها اتفاقا لان الاصل فى الطواف الوتر كما ان الاصل فى الصلاة الشفع والخلاف
بينه وبينهما محمول على ما اذا لم يكن فى الوقت التى تكره فيه الصلاة أما اذا كان فيه فانه لايكره الوصل
اتفاقا وقد روى المنع من الجمع بين أسابيع عن عروة وعطاء والثورى والنخعى وغيرهم أما قول
عروة فاخرجه سعيد بن منصور عنه أنه كان لا يجمع بين السبعين ولكنه كان يصلى لكل اسبوع
ركعتين وربما صلى عند المقام وغيره وأما قول عطاء فاخرجه أبوذر الهروى عنه انه كان يكره أن
يجمع الرجل بين اسبوعين وقال أول من قرن عائشة والمسور بن مخرمة وأما قول سفيان الثورى
فأخرجه البغوى وأبوذر الهروى عنه انه سئل عن الاقران فى الطواف فنهى عنه وشدد وقال لكل
اسبوع ركعتان فقيل عمن فقال عن غير واحد وأما قول ابراهيم النخعى فاخرجه سعيد بن منصور
عنه قال لكل سبع ركعتان وأخرج الازرقى فى تاريخ مكة عن يحيى بن سليم عن اسمعيل بن أمية قال
سمعت غير واحد من الفقهاء يقول بنى هذا البيت على اسبوع وركعتين وقال أيضا لئن طالت بك
حياة لترين الناس يطوفون حول الكعبة ولا يصلون ثم قال المصنف (وليدع بعد ركعتى الطواف
وليقل) فى دعائه (اللهم يسرلى اليسرى وجنبنى العسرى واغفرلى فى الآخرة والاولى اللهم اعصمنى
بألطافك حتى لا أعصيك وأعنى على طاعتك بتوفيقك وجنبنى معاصيك واجعلنى ممن يحبك ويحب
ملائكتك ورسلك ويحب عبادك الصالحين اللهم حببنى الى ملائكتك ورسلك والى عبادك الصالحين
اللهم وكما هديتنى للاسلام فثبتنى عليه بألطافك ودلالتك عليه) وفى بعض النسخ وولايتك بدل قوله
ودلالتك عليه (واستعملنى بطاعتك وطاعة رسولك وأجرنى من مضلات الفتن) هذا الدعاء أخرجه
أبوذر الهروى فى منسكه عن ابن عمر أنه كان اذا قدم حاجا طاف بالبيت اسبوعا ثم صلى ركعتين يطيل
فيهما الجلوس فيكون جلوسه أطول من قيامه لمدحه ربه وطلبته حاجته يقول مرارا اللهم اعصمنى بدينك
وطاعتك وطواعية رسولك اللهم جنبنى حدودك اللهم اجعلنى ممن يحبك ويحب ملائكتك ويحب
رسلك ويحب عبادك الصالحين اللهم حببنى اليك والى ملائكتك والى رسلك والى عبادك الصالحين
اللهم يسرنى لليسرى وجنبنى العسرى واغفرلى فى الآخرة والاولى اللهم اجعلنى أوفى بعهدك الذى
عاهدت عليه واجعلنى من أئمة المتقين ومن ورثة جنة النعيم واغفرلى خطيئتى يوم الدين وكان يقول ذلك
على الصفا والمروة وبعرفات وبجمع وعلى الجمرتين وفى الطواف وقال الرافعى ويقول عند الفراغ من ركعتى
الطواف وخلف المقام اللهم ان هذا بلدك ومسجدك الحرام وبيتك الحرام وأنا عبدك وابن عبدك وابن
أمتك أتيتك بذنوب كثيرة وخطايا جمة وأعمال سيئة وهذا مقام العائذ بك من النار فاغفرلى انك أنت
الغفور الرحيم اللهم انك دعوت عبادك الى بيتك الحرام وقد جئت اليك طالبا رحمتك مبتغيا رضوانك
وأنت مثيب على ذلك فاغفرلى وارحمنى انك على كل شئ قدير اه وفى كتاب مثير العزم لابن الجوزى عن
سليمان بن بريدة عن أبيه قال قال النبى صلى الله عليه وسلم لما أهبط الله عز وجل آدم الى الارض طاف
بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين ثم قال اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى الى آخر الحديث
وقد تقدم ذكره قريبا وفى رواية ان آدم عليه السلام ركع الى جانب الركن اليمانى ركعتين ثم قال اللهم

وليدع بعد ركعتى الطواف
وليقل اللهم يسرلى
اليسرى وجنبنى العسرى
واغفر لى فى الآخرة
والاولى واعصمنى بألطافك
حتى لا أعصيك وأعنى على
طاعتك بتوفيقك وجنبنى
معاصيك واجعلنى ممن
يحبك ويحب ملائكتك
ورسلك ويحب عبادك
الصالحين اللهم حببنى الى
ملائكتك ورسلك والى
عبادك الصالحين اللهم فكما
هديتنى الى الاسلام فثبتنى
عليه بالطافك وولايتك
واستعملنى بطاعتك
وطاعة رسولك وأجرنى
من مضلات الفتن

انى أسألك ايمانا يباشر قلبى الحديث وقد سبق أيضا وأخرجه أبو بكر بن أبى الدنيا فى كتاب اليقين عن
عون بن خالد قال وجدت فى بعض الكتب ان آدم عليه السلام ركع الى جانب الركن فذكره وأخرجه
الازرقى أيضا وقد سبق (ثم ليعد الى الحجر) الاسود (وليستلمه وليختم به الطواف) جاء ذلك فى حديث جابر
الطويل ما يدل عليه وأخرج الترمذى عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم أتى الحجر بعد الركعتين فاستلمه
ثم خرج الى الصفا أظنه قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وأخرج أحمد عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم
رمل ثلاثة أطواف من الحجر الى الحجر وصلى ركعتين ثم عاد الى الحجر فاستلمه ثم ذهب الى زمزم فشرب منها ثم
صب على رأسه ثم رجع فاستلم الركن ثم خرج الى الصفا فقال أبدأ بما بدأ الله به وأخرج أبو ذر الهروى
عن ابن عباس وابن عمر رضى الله عنهم انهما كانا اذا قضيا أسبوعهما أتيا الملتزم فاستعاذا به ثم استلما الحجر
ثم خرجا وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر كان اذا طاف الطواف الواجب ثم صلى الركعتين ثم أراد
الخروج الى الصفا لم يخرج حتى يستلم الحجر الاسود أو يستقبله (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من
طاف بالبيت أسبوعا وصلى ركعتين فله من الاجر كعتق رقبة) قال العراقى رواه الترمذى وحسنه والنسائى
وابن ماجه وقال الآخران من طاف بهذا البيت أسبوعا فأحصاه كان كعتق رقبة وللبيهقى فى الشعب من
طاف سبعا وركع ركعتين كان كعتاق رقبة اهـ قلت وعند الترمذى فى هذا الحديث زيادة وهى قوله
وسمعته يقول لا يرفع قدما ولا يضع أخرى الا حط الله بها عنه خطيئة وكتبت له بها حسنة وأخرجه البخارى
ومسلم بتغيير بعض اللفظ وتقديم وتأخير وأخرج ابن حبان هذه الزيادة وزاد ورفع له بها درجة وحديث
ابن ماجه أخرجه أبو سعيد الجندى فى تاريخ مكة وقال كعتق رقبة نفيسة من الرقاب ولفظ النسائى من
طاف سبعا فهو كعتق رقبة وأخرجه ابن الجوزى فى مثير العزم بزيادة وصلى خلف المقام ركعتين فهو عدل
محرر وأخرج أبو سعيد الجندى عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طاف
بالبيت سبعا وصلى خلف المقام ركعتين وشرب من ماء زمزم غفر له ذنوبه كلها بالغة ما بلغت وأخرجه الواحدى
مسندا فى تفسيره الوسيط وهو حديث غريب من حديث أبى معشر عن محمد بن المنكدر عن جابر وأخرج
سعيد بن منصور عن مولى لابى سعيد قال رأيت أبا سعيد يطوف بالبيت وهو متكئ على غلام له يقال له
طهمان وهو يقول لان أطوف بهذا البيت أسبوعا لا أقول فيه هجرا وأصلى ركعتين أحب الى من أن أعتق
طهمان (هذه كيفية الطواف والواجب من جملته بعد وجوب شروط الصلاة) يعنى بها طهارة الثوب
والبدن والمطاف وستر العورة وهذا القول غير مجرى على ظاهره فان المعتبر فى الطواف بعضها وهى التى
ذكرناها ولا يشترط فيه استقبال القبلة وترك الكلام وترك الافعال الكثيرة وترك الاكل فتأمل (أن
يستكمل عدد الطواف سبعا بجميع البيت) أى يجب رعاية العدد فى الطواف وهو أن يطوف سبعة فان
اقتصر على ستة أشواط لم يجزه وبه قال مالك وأحمد وعن أبى حنيفة لو اقتصر على أكثر الطواف وأراق
عن الباقى دما أجزأه وبنى على ذلك انه لو كان يدخل فى الاشواط كلها من أحد فتحتى الحجر ويخرج من الاخرى
كفاه أن يمشى وراء الحجر سبع مرات ويريق دما وبدونه ما وراء الحجر يكون معتدا به فى الاشواط كلها
والله أعلم (وأن يبتدئ بالحجر) الاسود فيحاذيه بجميع بدنه فى مروره وقد تقدم ما يتعلق به فهذه
ثلاثة وظائف من واجبات الطواف (و) الرابعة أن (يجعل البيت على يساره) وهذا أيضا قد تقدم
ذكره (و) الخامسة (يطوف داخل المسجد) كما يجب أن لا يطوف خارج مكة والحرم ولا بأس بالحائل
بين الطائف والبيت كالسقاية والسوارى ولا بكونه فى أخريات المسجد وتحت السقف ولا على الاروقة
والسطوح اذا كان البيت ارفع بناء على ما هو اليوم فان جعل سقف المسجد أعلى فقد ذكر فى العدة انه
لا يجوز الطواف على سطحه ولو اتسعت خطة المسجد اتسع المطاف (و) السادسة أن يطوف (خارج
البيت لا على الشاذروان ولا فى الحجر) وهذا قد تقدم بما فيه من الصور (و) السابعة (أن يوالى بين الاشواط)

ثم ليعد الى الحجر وليستلمه وليختم به الطواف قال صلى الله عليه وسلم من طاف بالبيت أسبوعا وصلى ركعتين فله من الاجر كعتق رقبة وهذه كيفية الطواف والواجب من جملته بعد شروط الصلاة أن يستكمل عدد الطواف سبعا بجميع البيت وأن يبتدئ بالحجر الاسود ويجعل البيت على يساره وأن يطوف داخل المسجد وخارج البيت لا على الشاذروان ولا فى الحجر وأن يوالى بين الاشواط

أي اشواط الطواف وأبعاضه (ولا يفرقها تفريقا خارجا عن المعتاد) فلو خالف وفرق هل يجوز البناء على ما أتى به فيه قولان أصحهما الجواز وهما كالقولين في جواز تفريق الوضوء لان كل واحد منهما يجوز أن يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة والقولان في التفريق الكثير من غير عذر فاما اذا فرق يسيرا أو كثيرا بالعذر فالحكم على ما بين في الوضوء قال الامام والتفريق الكثير هو الذي يغلب على الظن تركه الطواف اما بالاضراب عنه أو لظنه انه انهاه نهايته ولو أقيمت المكتوبة وهو في اثناء الطواف فتخللها بينها فهو تفريق بالعذر وقطع الطواف المفروض بصلاة الجنازة والرواتب مكروه اذ لا يحسن ترك فروض العين للتطوع أو فرض الكفاية وقال العمراني في البيان قال الشافعي رحمه الله وأكره أن يخرج من الطواف والسعي الى صلاة الجنازة الا أن تكون الجنازة على طريقه فيصلي عليها من غير أن يعرج عليها ولو خرج اليها لم يكن عليه الاستئناف بل يبني فهذا شرح واجبات الطواف وفي وجوب النية فيه خلاف (وما عدا هذا) الذي ذكرناه (فهي سنن وهيآت) تقدم ذكر أكثرها في اثناء بيان الامور الستة

(الجملة الخامسة في السعي)

بين الصفا والمروة وله وظائف منها ما هي واجبة ومنها ما هي سنة وقد ذكر المصنف هنا واجباته مخلوطة بسننه فقال (فاذا خرج من الطواف) أي بعد صلاته ركعتين واستلامه الحجر والركن وشربه ماء زمزم (فليخرج من باب الصفا) أحد أبواب الحرم من جهة الصفا وهو باب بني مخزوم والصفا مقصورا الحجارة يقال للحجارة الملس الواحدة صفاة كحصاة وحصى وهو اسم موضع بمكة سمي الباب به ويجوز في الصفا التذكير والتأنيث باعتبار المكان والبقعة (وهذا) أي باب الصفا (في محاذاة) أي مقابلة (الضلع بين الركن اليماني والحجر الاسود فاذا خرج من ذلك الباب وانتهى الى الصفا وهو جبل فيرقى فيه درجا في حضيض الجبل) أي أسفله (بقدر قامة الرجل رقي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه حتى بدت له الكعبة) قال العراقي رواه مسلم في حديث جابر فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت وله من حديث أبي هريرة أتى الصفا فعلا عليه حتى نظر الى البيت اهـ قلت وأخرج سعيد بن منصور عن نافع قال كان عبد الله بن عمر يخرج الى الصفا فيبدأ به فيرقى حتى يبدو له البيت فيستقبله ولا ينتهي في كل ما حج واعتمر حتى يرى البيت من الصفا والمروة ثم يستقبله منهما وقال أصحابنا ويخرج الى الصفا من أي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم لانه كان أقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة هذه عبارة الهداية وأخرج الطبراني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا من باب بني مخزوم واسناده ضعيف ولكن له شاهد عن عطاء مرسل عند ابن أبي شيبة وهو صحيح وأخرج أحمد والنسائي وابن حبان بلفظ لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة طاف بالبيت سبعا ثم خرج الى الصفا من الباب الذي يخرج اليه منه قال ابن عمر هو سنة فقول صاحب الهداية لانه سنة مخالف لما روى ابن عمر لكنه موافق لكلام أهل المذهب ففي البدائع وغيره ان الخروج من باب الصفا ليس بسنة بل هو مستحب فيجوز الخروج من غيره دون الاساءة والله أعلم (وابتداء السعي من أصل الجبل كاف وهذه الزيادة مستحبة لكن بعض تلك الدرج مستحدثة فينبغي ان لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متمما للسعي) قال الرافعي الترقي على الصفا والمروة من السنن والواجب السعي بينهما وقد يتأتى ذلك من غير رقي بان يلصق العقب باصل ما يسير منه ويلصق رؤس أصابع رجليه بما يسير اليه بين الجبلين وروى عن أبي حفص بن الوكيل انه يجب الرقي عليهما قامة رجل والمشهور هو الاول وقد روى عن عثمان وغيره من الصحابة رضي الله عنهم من غير انكار * قلت وأخرج الازرقي عن ابن جريج ان انسانا سأل عطاء ايجزئ الذي يسعى بين الصفا والمروة ان لا يرقى واحدا منهما وان يقوم بالارض فانما قال اي لعمري وماله وأخرج سعيد بن منصور بلفظ قال أنعم ما كان يصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصفا الا قليلا (واذا ابتدأ من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات وعند رقيه في الصفا ينبغي

ولا يفرقها تفريقا خارجا عن المعتاد وما عدا هذا فهو سنن وهيآت

(الجملة الخامسة في السعي)

فاذا فرغ من الطواف فليخرج من باب الصفا وهو في محاذاة الضلع الذي بين الركن اليماني والحجر فاذا خرج من ذلك الباب وانتهى الى الصفا وهو جبل فيرقى فيه درجات في حضيض الجبل بقدر قامة الرجل رقي رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت له الكعبة وابتداء السعي من أصل الجبل كاف وهذه الزيادة مستحبة ولكن بعض تلك الدرج مستحدثة فينبغي أن لا يخلفها وراء ظهره فلا يكون متمما للسعي واذا ابتدأ من ههنا سعى بينه وبين المروة سبع مرات وعند رقيه في الصفا ينبغي

ان يقبل على البيت) أى يستقبله (و يقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى و يميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى و يحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون ومن آياته ان خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون اللهم انى أسألك ايمانا دائما و يقينا صادقا وعلما نافعا وقلبا خاشعا ولسانا ذاكرا وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة فى الدين والدنيا والآخرة و يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم و يدعو الله بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء) أخرجه البيهقى فى السنن والآثار عن الشافعى رضى الله عنه قال أحب ان يخرج الى الصفا من باب الصفا و يظهر عليه بحيث يرى البيت ويستقبل البيت فيكبر و يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر ولله الحمد الله أكبر على ما هدانا والحمد لله على ما هدانا وأولانا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى و يميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ثم يدعو ويلبى ثم يعود و يقول مثل هذا القول حين يقوله ثلاثا و يدعو فى كل ما بين كل تكبيرتين بما بدا له من دين ودنيا اه قلت وروى عن جابر رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا وقف على الصفا كبر ثلاثا ثم يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير يصنع ذلك ثلاث مرات و يدعو و يصنع على المروة مثل ذلك زاد فى رواية يحيى و يميت وهو على كل شئ قدير قال ثلاث مرات لا اله الا الله وحده الخ فكبر الله وحمده ثم دعا ما قدر له ثم مشى حتى أتى المروة فصعد فيها ثم بدا له البيت فقال لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ ثلاث مرات وسبحه وحمده ثم دعا بما شاء الله ثم فعل هذا حتى فرغ أخرجه النسائى بطرقه وأخرج رزين فيما ذكر انه متفق عليه عن سعيد بن جبير انه كان يكبر ثلاثا و يقول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ يصنع ذلك سبع مرات و يصنع على المروة كذلك فى كل شوط وأخرجه أبو ذر الهروى وزاد بعد قوله يصنع ذلك سبع مرات فذلك احدى وعشرون تكبيرة وسبع من التهليل و يدعو فيما بين ذلك ويسأله على المروة مثل ذلك وفى رواية و يصلى على النبى صلى الله عليه وسلم وأخرج أبو ذر أيضا عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه كان يعلم الناس بمكة و يقول اذا قدم أحدكم حاجا او معتمرا فليطف بالبيت سبعا وليصل عند المقام ثم يبدأ بالصفا فيقوم عليه و يستقبل البيت و يكبر سبع تكبيرات بين كل تكبيرتين حمد الله تعالى وثناء عليه وصلاة على النبى صلى الله عليه وسلم ومسئلة لنفسه وعلى المروة مثل ذلك وأخرج معناه سعيد بن منصور فى السنن وأخرج البغوى فى شرح السنة عن أبى هريرة رضى الله عنه قال أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم فدخل مكة فاقبل الى الحجر فاستلمه ثم طاف بالبيت ثم أتى الصفا فعلاه حتى نظر الى البيت فرفع يديه فجعل يذكر الله ما شاء ان يذكره و يدعوه والانصار تحته وقال الرافعى وليكن من دعائه على الجبلين ما يؤثر عن ابن عمر اللهم اعصمنى بدينك وطواعيتك وطواعية رسولك اللهم اجعلنى ممن يحبك ويحب ملائكتك ورسلك وعبادك الصالحين اللهم آتنى من خير ما تؤتى عبادك الصالحين اللهم اجعلنى من المتقين واجعلنى من ورثة جنة النعيم واغفر لى خطيئتى يوم الدين* قلت قال الحافظ رواه الطبرانى والبيهقى فى كتاب الدعاء والمناسك له من حديثه موقوفا قال الضياء اسناده جيد اه قلت وأخرجه أبو ذر الهروى باتم منه كما سبق فى الدعاء بعد ركعتى الطواف وأخرجه سعيد بن منصور وزاد بعد قوله واغفر لى خطيئتى يوم الدين اللهم انك قلت ادعونى استجب لكم وانك لا تخلف الميعاد اللهم اذ هديتنى للاسلام فلا تنزعه منى ولا تنزعنى منه حتى تتوفانى عليه وقد رضيت عنى اللهم لا تقدمنى لعذاب ولا تؤخرنى لسيئ العيش وأخرج مالك طرفا منه وأخرجه بكماله ابن

أن يستقبل البيت و يقول الله أكبر الله أكبر الحمد لله على ما هدانا الحمد لله بمحامده كلها على جميع نعمه كلها لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى و يميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وأعز جنده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد فى السموات والارض وعشيا وحين تظهرون يخرج الحى من الميت و يخرج الميت من الحى و يحيى الارض بعد موتها وكذلك تخرجون ومن آياته أن خلقكم من تراب ثم اذا أنتم بشر تنتشرون اللهم انى أسألك ايمانا دائما و يقينا صادقا وعلما نافعا وقلبا خاشعا ولسانا ذاكرا وأسألك العفو والعافية والمعافاة الدائمة فى الدنيا والآخرة و يصلى على محمد صلى الله عليه وسلم و يدعو الله عز وجل بما شاء من حاجته عقيب هذا الدعاء

المنذر وهذه الزيادة التي عند أبي ذر الهروي أخرجها البخاري ومسلم بلفظ اللهم انك قلت ادعوني أستجب لكم وانك لا تخلف الميعاد واني أسألك كما هديتني للاسلام ان لا تنزعه مني حتى تتوفاني وأنا مسلم وهذه الزيادة هي التي رواها مالك وأما قول المصنف في اثناء الدعاء اللهم اني أسألك ايمانا دائما الى قوله الآخرة روى ذلك من حديث أبي ذر الغفاري مرفوعا بينته في شرحي على الحزب الكبير لابي الحسن الشاذلي قدس سره (ثم ينزل) من الصفا (ويبتدئ السعي وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم) رواه الطبراني في الدعاء وفي الاوسط من حديث ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا سعى بين الصفا والمروة في بطن المسيل قال اللهم اغفر وارحم وأنت الاعز الاكرم وفي اسناده ليث بن أبي سليم وهو ضعيف وقد رواه البيهقي موقوفا من حديث ابن مسعود انه لما هبط الى الوادي سعى فقال فذكره وقال هذا أصح الروايات في ذلك عن ابن مسعود قال الحافظ يشير الى تضعيف المرفوع * قلت وأخرج سعيد ابن منصور عن شقيق قال كان عبد الله اذا سعى في بطن الوادي قال رب اغفر وارحم انك أنت الاعز الاكرم وأخرج أيضا عن مسعود بن الاجدع عن ابن مسعود انه اعتمر فلما خرج الى الصفا بعد طوافه قام على شق في وسطها ثم استقبل بوجهه الكعبة ثم لبى فقلت يا أبا عبد الرحمن ان ناسا من أصحابك ينهون عن التلبية هنا قال ولكن آمرك به هل تدري ما الاهلال انما استجابة لربه عز وجل فقام عليه هنيهة ثم نزل فمشى ومشيت حتى أتى الى المسعى فسعى وسعيت معه حتى جاوز الوادي وهو يقول رب اغفر وارحم انك أنت الاعز الاكرم ثم مشى حتى انتهى الى المروة فصعد عليها فاستقبل الكعبة وصنع مثل ما فعل على الصفا ثم طاف بينهما حتى أتم سبعة أطواف وأخرج أبو حفص الملائي في سيرته عن أم سلمة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في سعيه رب اغفر وارحم واهدني السبيل الاقوم وعن امرأة من بني نوفل اي النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الصفا والمروة رب اغفر وارحم انك أنت الاعز الاكرم وزاد امام الحرمين في النهاية بعد قوله الاكرم (ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار) وقال صح ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقول بين الصفا والمروة ذلك اه وقال الحافظ وفيه نظر اي لم يثبت ذلك من طريق يصح ولا ضعيف لما عرفت في الآثار المتقدمة * قلت ونقل البيهقي عن الشافعي انه قال ان تقول في الاطواف الاربعة رب اغفر وارحم واعف عما تعلم وأنت الاعز الاكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار اه لكن هذا في خصوص الاطواف بالبيت لا بين الصفا والمروة (ويمشي على هينة) أي سكينة وأصلها هونة بالضم (حتى ينتهي الى الميل الاخضر وهو أول ما يلقاه اذا نزل من الصفا وهو على زاوية المسجد الحرام فاذا بقي بينه وبين محاذاة الميل ستة أذرع أخذ في السير السريع وهو الرمل) محركة (حتى ينتهي الى الميلين الاخضرين) قال الرافعي ثم ان المسافة بين الجبلين يقطع بعضها مشيا وبعضها عدوا وبين الشافعي ذلك فقال ينزل من الصفا ويمشي على سجية مشيه حتى يبقى بينه وبين الميل الاخضر المعلق بفناء المسجد وركنه قدر ستة أذرع فحينئذ يسرع في المشي ويسعى سعيا شديدا وكان ذلك الميل موضوعا على متن الطريق في الموضع الذي يبتدأ منه السعي اعلاما وكان السيل يهدمه فرفعوه على أعلى ركن المسجد ولذلك سمي معلقا فوقع متأخرا عن مبتدأ السعي حتى توسط بين الميلين الاخضرين اللذين أحدهما متصل بفناء المسجد عن يسار الساعي والثاني متصل بدار العباس فاذا حاذاهما عاد الى سجية المشي حتى ينتهي الى المروة قال القاضي الروياني وغيره وهذه الاسامي كانت في زمن الشافعي رحمه الله تعالى وليس هناك اليوم دار تعرف بدار العباس ولا ميل أخضر وتغيرت الاسامي اه وقال أصحابنا وصف الميلين بالاخضرين على التغليب والا فأحدهما أحمر وقيل أصفر قال الشمني في شرح النقاية وكلاهما في جهة اليسار لمن يمر الى المروة وكذلك في جهة يمينه جعلا علامة على بطن الوادي واخره الذي هو محل السعي لما اذهبت السيول أثره اه وقال في المغرب هما علامتان لموضع الهرولة في ممر بطن

ثم ينزل ويبتدئ السعي وهو يقول رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز الاكرم اللهم آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويمشي على هينة حتى ينتهي الى الميل الاخضر وهو أول ما يلقاه اذا نزل من الصفا وهو على زاوية المسجد الحرام فاذا بقي بينه وبين محاذاة الميل ستة أذرع أخذ في السير السريع وهو الرمل حتى ينتهي الى الميلين الاخضرين ثم يعود الى الهينة

الوادي بين الصفا والمروة (فاذا انتهى الى المروة صعدها كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء) وفي حديث عمر الذي تقدم من تخريج أبي ذر الهروي انه يقبل بوجهه على البيت حتى يراه ولعل هذا كان في ذلك الوقت وفي زمن المصنف وقبل كثرة العمارات فالواقف على المروة لا يمكنه النظر للبيت ولعل هذا وجه قول المصنف واقبل بوجهه على الصفا (وقد حصل السعي مرة واحدة فاذا عاد الى الصفا حصلت مرتان) قال الرافعي و يحسب الذهاب من الصفا الى المروة مرة والعود منها الى الصفا أخرى ليكون الابتداء بالصفا والختم بالمروة وذهب أبو بكر الصيرفي الى ان الذهاب والعود يحسب مرة واحدة لينتهي الى ما منه ابتدأ كما في الطواف وكما ان في مسح الرأس يذهب باليدين الى القفا و يردهما و يكون ذلك مرة واحدة و يروى هذا عن عبد الرحمن ابن بنت الشافعي وابن الوكيل اه قلت ومثل هذا القول روي عن أبي جعفر الطحاوي من أصحابنا وقاسه على الطواف فانه من الحجر الى الحجر وفي الذخيرة لاخلاف بين الاصحاب ان الذهاب من الصفا الى المروة شوط وأما الرجوع منها اليه هل هو شوط آخر أشار محمد في الاصل الى انه شوط آخر وكان الطحاوي لا يعتبره شوطا آخر والاصح انه شوط آخر اه قلت هو ظاهر المذهب ولفظ الطحاوي يحتمل معنيين * الاول انه لا يعتبره شوطا آخر بل شرطا لتحصيل الشوط الثاني والثاني انه لا يعتبره أصلا وهو ضعيف لمخالفته حديث جابر فان فيه فلما كان آخر طوافه على المروة وقياسه على الطواف قياس مع الفارق لان السعي يتم بالمروة فيكون الرجوع تكرارا والطواف لا يتم الا بالوصول الى الحجر وان تكون الاشواط أربعة عشر وقد اتفق رواة نسكه صلى الله عليه وسلم على انه سعى سبعة أشواط واليه أشار المصنف بقوله (يفعل ذلك سبعا) ثم قال (و يرمل في موضع الرمل في كل مرة و يسكن في موضع السكون كما سبق) وهو في حديث جابر الطويل عند مسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل عن الصفا الى المروة حتى اذا انصبت قدماه رمل في بطن الوادي حتى اذا صعد مشى حتى أتى المروة وعن حبيبة بنت أبي تجزاة ان النبي صلى الله عليه وسلم سعى حتى ان مئزره ليدور من شدة السعي وأخرج النسائي عن أم ولد شيبة بن عثمان انها أبصرت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يسعى بين الصفا والمروة و يقول لا يقطع الابطح الا اشداء وعن ابن الزبير انه كان يوكي بين الصفا والمروة وفسر الازهري الايكاء بالسعي الشديد (وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة) و يكبر و يهلل و يدعو كما سبق (فاذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنتان والطهارة) عن الحدث والخبث (مستحبة للسعي وليست بواجبة) وكذا ستر العورة وسائر الشروط للصلاة كما في الوقوف وغيره من أعمال الحج (بخلاف الطواف) فانه صلاة كما ورد في الخبر وسبق ذكره وأخرج سعيد بن منصور عن عائشة وأم سلمة انهما كانتا تقولان اذا طافت المرأة بالبيت وصلت ركعتين ثم حاضت فلتطف بالصفا والمروة ففيه تصريح بعدم اشتراط الطهارة في السعي (واذا سعى فينبغي ان لا يعيد السعي بعد الوقوف و يكتفي بهذا ركنا فانه ليس من شروط السعي ان يتأخر عن الوقوف وانما ذلك شرط في طواف الركن بل شرط كل سعي ان يقع بعد طواف أي طواف كان) فلو قدمه على الطواف لم يجزه وقول المصنف بعد طواف أي طواف كان ينظر فيه فانه لا يتصور وقوع السعي بعد طواف الوداع لان طواف الوداع هو الواقع بعد فراغ النسك فاذا بقي السعي عليه لم يكن المأتي به طواف وداع واعلم ان السعي بين الصفا والمروة ركن في الحج والعمرة وهو مذهب عائشة وابن عمر وجابر و به قال مالك والشافعي وأحمد في أحد روايتيه فلا يحصل التحلل عند هؤلاء دونه ولا يجبر بالدم وذهب جماعة الى نفي الوجوب مستدلين بالآية فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقالوا رفع الحرج يدل على الاباحة وهو قول ابن عباس وابن سيرين وعطاء ومجاهد ٧ ومن عند هو للاصل وهي الرواية الثانية عن أحمد انه مستحب وليس بواجب وقال أبو حنيفة وسفيان الثوري هو واجب وليس بركن وعلى من تركه دم واستدلا بالآية المذكورة وان مثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انهما عدلا عنه الى الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد

فاذا انتهى الى المروة صعدها كما صعد الصفا وأقبل بوجهه على الصفا ودعا بمثل ذلك الدعاء وقد حصل السعي مرة واحدة فاذا عاد الى الصفا حصلت مرتان يفعل ذلك سبعا و يرمل في موضع الرمل في كل مرة و يسكن في موضع السكون كما سبق وفي كل نوبة يصعد الصفا والمروة فاذا فعل ذلك فقد فرغ من طواف القدوم والسعي وهما سنتان والطهارة مستحبة للسعي وليست بواجبة بخلاف الطواف واذا سعى فينبغي أن لا يعيد السعي بعد الوقوف و يكتفي بهذا ركنا فانه ليس من شرط السعي أن يتأخر عن الوقوف وانما ذلك شرط في طواف الركن نعم شرط كل سعي أن يقع بعد طواف أي طواف كان

(فصل) ومن سنن السعي الموالاة في مرات السعي وبين الطواف والسعي بل لو تخلل بينهما فصل طويل لم يقدح قاله القفال ثم لا يجوز أن يتخلل بينهما ذكر بان يطوف للقدوم ثم يقف ثم يسعى بل عليه اعادة السعي بعد طواف الافاضة وذكر في التتمة انه اذا طال الفصل بين مرات السعي أو بين الطواف والسعي ففي اجزاء السعي قولان وان لم يتخلل بينهما ركن والله أعلم *(تنبيه)* تقدم ان من واجبات السعي وقوعه بعد الطواف فلو سعى قبل ان يطوف لم يحتسب اذ لم ينقل من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن بعده السعي الامر تبا على الطواف ترتيب السجود على الركوع ولا يشترط وقوعه بعد طواف الافاضة لان السعي ليس بقربة في نفسه كالوقوف بخلاف الطواف فانه عبادة يتقرب بها وحدها وعن الشيخ أبي محمد انه يكره اعادته فضلا عن عدم الاستحباب ومن واجبات السعي الترتيب وهو الابتداء بالصفا لقوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به فان بدأ بالمروة لم يحتسب مروره منها الى الصفا وقال النووي في زيادات الروضة ويشترط في المرة الثانية ان يبدأ بالمروة فلو انه لما وصل المروة ترك العود في طريقه وعدل الى المسجد وابتدأ المرة الثانية من الصفا أيضا لم يصح على الصحيح وفيه وجه شاذ في البحر وغيره والله أعلم قال الرافعي وعن أبي حنيفة انه لا يجب الترتيب ويجوز الابتداء بالمروة اهـ قلت الصحيح من مذهب اصحابنا انه لو بدأ بالمروة لا يعتد بالاولى لمخالفة الامر في قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدأ الله به ومن واجبات السعي العدد فلا بد ان يسعى بين الجبلين سبعا فلو شك في العدد أخذ بالاقل وكذلك يفعل في الطواف ولو طاف وسعى وعنده انه أتم العدد وأخبره عدل عن بقاء شئ فالاحب ان يرجع الى قوله لان الزيادة لا تبطلها ولو جرى على ما هو جازم به جاز

(فصل) ويجوز السعي ماشيا وراكبا وقولهم المشي أفضل يدل على جواز الركوب مطلقا دون عذر لانه لا يقال في حق غير القادر على المشي المشي أفضل وانما يقع التفضيل عند القدرة على الركوب نعم يكره الركوب عند القدرة على المشي ولا شئ عليه وقد روى عن أنس انه كان يسعى بينهما راكبا على حماره وعن جعفر بن محمد عن أبيه قال أول من ركب بين الصفا والمروة معاوية أخرجه سعيد بن منصور ونقل أصحاب مالك ان من سعى راكبا من غير عذر اعاد ان لم يفت الوقت وان فات فعليه دم وكذلك قال أبو حنيفة ان سعى راكبا من غير عذر وأمكنه ان يعيده أعاد وان رجع الى بلده أجزأه وعليه دم ويقولون انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم راكبا للعذر وهو كثرة الناس وغشيانهم له وأخرج رزين عن عروة انه كان اذا رأى من يطوف على دابة قال خاب هؤلاء أو خسروا وأخرج سعيد بن منصور عن علي رضي الله عنه انه كان يقول من كان لا يستطيع المشي بين الصفا والمروة فاليركب دابة وعليه دم قال المحب الطبري وهذا مذهب ثالث

(فصل) وليس الاضطباع في السعي على المشهور من مذهب الشافعي وحكى المراوزة من أصحابه في استحبابه فيه وجهين ومذهب أحمد انه لا يضطبع وقد روى أحمد في المسند عن بعض بني يعلى بن أمية قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم مضطبعا بين الصفا والمروة ببرد نجراني

(الجملة السادسة في الوقوف وماقبله)

اعلم ان (الحاج ان) سار من الميقات و (انتهى يوم عرفة) هو اليوم التاسع (الى عرفات) الموضع المعلوم وقد يطلق الاول على الثاني خلافا لبعضهم (فلا يتفرغ الى طواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف) وليس هذا لكل الحجيج وانما يفعله حجاج العراق خاصة (واذا وصل مكة قبل ذلك بأيام) فينظر ان كان متمتعا طاف وسعى وحلق وتحلل من عمرته ثم يحرم بالحج من مكة ويخرج على ما مر في صورة التمتع وكذلك يفعل المقيمون بمكة وان كان مفردا بالحج أو قارنا بين النسكين (طاف طواف القدوم ويمكث محرما الى اليوم السابع من ذي الحجة فيخطب الامام) أو المنصوب من طرفه (خطبة) واحدة بعد صلاة (الظهر عند

(الجملة السادسة في الوقوف وماقبله)
الحاج اذا انتهى يوم عرفة الى عرفات فلا يتفرغ لطواف القدوم ودخول مكة قبل الوقوف واذا وصل قبل ذلك بايام فطاف طواف القدوم فيمكث محرما الى اليوم السابع من ذي الحجة فيخطب الامام بمكة خطبة بعد الظهر عند

الكعبة و يأمر الناس بالاستعداد للخروج الى منى يوم التروية والمبيت بها والغدو منها الى عرفة لاقامة فرض الوقوف بعد الزوال اذ وقت الوقوف من الزوال الى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر فينبغي أن يخرج الى منى ملبيا

الكعبة) أى قريبا منها فى حاشية المطاف (ويأمر الناس) فيها (بالاستعداد الى الخروج الى منى يوم التروية والمبيت بها) أى بمنى (والغدو منها الى عرفة) ويخبرهم بما بين أيديهم من المناسك وروى الحاكم والبيهقى من حديث ابن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم التروية خطب الناس فأمرهم مناسكهم وقال أصحابنا فى الحج ثلاث خطب * الاولى بمكة قبل يوم التروية * والثانية بعرفات يوم التاسع منه * والثالثة بمنى يوم الحادى منه يفصل بين كل خطبتين بيوم وفيه خلاف زفر لانه قال يخطب فى ثلاثة أيام متوالية أولها يوم التروية وقال أحمد لا يخطب اليوم السابع وحديث ابن عمر السابق حجة لنا والخطبة الثانية تفارق الاولى من وجهين الاول ان تلك واحدة وهذه ثنتان بينهما جلسة خفيفة كخطبة يوم الجمعة والثانى ان تلك قبل صلاة الظهر وهذه بعدها وأما الثالثة فلا فرق بينها وبين الاولى بوجه والمراد هنا بالمناسك بعضها لانه يعلم بعضها فى الاولى وهو الخروج الى منى والوقوف بعرفات والصلاة فيها ولذا قال المصنف (لاقامة فرض الوقوف بعد زوال الشمس) وكذا الافاضة منها و بعضها فى الثانية وهو الوقوف بعرفات والمزدلفة والافاضة منها ورمى الجمار والنحر والحلق وطواف الزيارة و بعضها فى الثالثة وهو ما بقى منها كما سيأتى بيانه ان شاء الله تعالى وانما يعلم الوقوف فى الخطبة الثانية بعد تعليمه فى الخطبة الاولى لاحتمال ان يكون بعض الناس غير حاضر فى تلك الخطبة أو لكونه ركنا أعظم فى الحج وانما سمى ثامن ذى الحجة يوم التروية لانهم كانوا يروون ابلهم فى ذلك اليوم استعدادا للوقوف لان عرفات لم يكن بها ماء اذ ذاك وقيل لان ابراهيم عليه السلام روى أى فكر فى رؤياه فيه واختار صاحب الصحاح الاول واختار الزمخشرى الثانى وجوز صاحب القاموس الوجهين وقيل انما سمى به لان الامام يرى الناس مناسكهم وقال المطرزى فى المغرب أصلها الهمز وأخذها من الرواية خطأ ومن الرى منظور فيه (اذ وقت الوقوف من الزوال الى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر) وبه قال أبو حنيفة وقال أحمد يدخل وقته بطلوع الفجر يوم عرفة لما روى الدارقطنى والحاكم عن عروة بن مضرس الطائى ان النبى صلى الله عليه وسلم قال من صلى معنا هذه الصلاة يعنى الصبح يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه لنا اتفاق المسلمين من عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم على الوقوف بعد الزوال فلو جاز قبله لما اتفقوا على تركه وبه يستدل على أن المراد من الخبر ما بعد الزوال قال الرافعى وينبغى للامام ان يأمر فى خطبته المتمتعين ان يطوفوا قبل الخروج للوداع فلو وافق اليوم السابع يوم الجمعة خطب للجمعة وصلاها ثم خطب هذه الخطبة (فينبغى ان يخرج) بهم اليوم وهو يوم التروية (الى منى) وهى قرية من الحرم بينها وبين مكة فرسخ والغالب فيها التذكير والصرف وقد تكتب بالالف كذا فى المغرب ومفهوم هذا الكلام ان النادر فيها التأنيث والمنع واقتصر صاحب الصحاح على الغالب حيث قال وهى مقصور موضع بمكة وهو مذكر يصرف وكذا صاحب القاموس حيث قال ومنى كالى قرية بمكة و يصرف والتحقيق ما قاله صاحب المغرب لما ان النحاة ذكروا ان الغالب فى أسماء البقاع التأنيث فلا تنصرف فى المعرفة الا انه قد جاء عن العرب تذكير ثلاثة مواضع وصرفوها وجاء عنهم التذكير والتأنيث فى خمسة مواضع وعدوا منى منها ثم قالوا اما عدا هذه المواضع الثمانية الغالب فى كلام العرب ترك صرفه وان خلا من علامة التأنيث والله أعلم (ملبيا) أى حالة كونه يلبى عند الخروج الى منى و يدعو بما شاء قال الرافعى ومتى يخرج المشهور انه يخرج بعد صلاة الصبح بحيث يوافقون الظهر بمنى وحكى ابن كج ان أبا اسحق ذكر قولا انهم يصلون الظهر بمكة ثم يخرجون فاذا خرجوا الى منى باتوا بها ليلة عرفة وصلوا مع الامام بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة على المشهور وعلى ما ذكره أبو اسحق يصلون بها ما سوى الظهر اه وقال أصحابنا اختلف فى المستحب من وقت الخروج الى منى على ثلاثة أقوال والاصح منها انه بعد طلوع الشمس وهو مبنى على اختلاف الروايات فى خروجه صلى الله عليه وسلم من مكة الى منى متى كان ففى بعضها ضحوة النهار وفى بعضها بعد الزوال وفى بعضها قبل صلاة الظهر و يمكن ان يكون صلى الله عليه وسلم تأهب للتوجه ضحوة

النهار وتوجه فى أول الزوال و يكون أمره بالرواح للراكب الخف الذى يصل الى منى قبل فوات الصلاة وأمره بالغدو للماشى أولذى الثقل أو يكون أمرهما توسعة فيهما فالمتوجه الى منى مخير بين الغدو والرواح لذلك والله أعلم (و يستحب له المشى من مكة فى المناسك) كلها (الى انقضاء حجه ان قدر على ذلك) سواء فيه الآفاقى والحاضر (والمشى من مسجد ابراهيم) الذى بعرفة (الى الموقف أفضل وآكد) لكونه أقرب الى التواضع وقيل الركوب أفضل مطلقا تأسيا به صلى الله عليه وسلم وليكون أعون له على الدعاء وهو المهم فى هذا الموضع (فاذا انتهى الى منى) فلينزل بالقرب من مسجد الخيف و (قال اللهم هذه منى فامنن على فيها بما امننت به على أوليائك واهل طاعتك) يشير بهذا الدعاء انه يلاحظ معنى المنة فى منى ولو اختلف مأخذهما فان منى معتل والمنة مضاعفة وانما سمى منى لما تمنى أى تسال وتراق فيه من الدماء وقيل من التمنى لان جبريل عليه السلام لما أراد ان يفارق آدم عليه السلام قال له ماذا تتمنى فقال آدم عليه السلام الجنة وجمع بينهما ابن عباس فيما اخرجه ابن الجوزى فى مثير العزم عن سعيد بن جبير عنه ان رجلا سأله لم سميت منى فقال لما يقع فيها من دماء الذبائح وشعور الناس تقربا الى الله تعالى وتمنيا الامان من عذابه (وليمكث هذه الليلة بمنى وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك) وعبارة الرافعى والمبيت ليلة عرفة بمنى هيئة وليس بنسك يجبر بالدم والغرض منه الاستراحة للسير من الغد الى عرفة من غير تعب اه كذا قاله امام الحرمين والقاضى أبو الطيب وصاحب الشامل وقال النووى فى شرح المهذب لا خلاف فى انه سنة وقول القاضى ليس بنسك مراده انه ليس بواجب ولم يريدوا انه لا فضيلة فيه اه وقال أصحابنا مثل هذا انه يبيت بمنى الى فجر يوم عرفة عملا بالسنة ولو تركه جاز وأساء وفى الهداية فلو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات ومر بمنى اجزأه لانه لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بتركه الاقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم اه وقد اتفقت الروايات كلها ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بمنى الظهر والعصر *(تنبيه)* قال الرافعى وما ذكر من الخروج بعد صلاة الصبح أو الظهر يوم التروية فذلك فى غير يوم الجمعة فأما اذا كان يوم الجمعة فالمستحب الخروج قبل طلوع الفجر لان الخروج الى السفر يوم الجمعة الى حيث لا يصلى الجمعة حرام أو مكروه وهم لا يصلون الجمعة بمنى وكذا لا يصلونها بعرفة لو كان عرفة يوم الجمعة لان الجمعة انما تقام فى دار الاقامة قال الشافعى رحمه الله فان بنى بها قرية واستوطنها أربعون من أهل الكمال أقاموا الجمعة والناس معهم اه قال المحب الطبرى فلو وافق يوم التروية يوم الجمعة فينبغى ان يخرج قبل الفجر لئلا تلزمه الجمعة على قول بطلوع الفجر وان أقام الى الزوال لزمت قولا واحدا وتعينت على جميع أهل البلد اذا وجد شرطها (فاذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح) بمنى (فاذا طلعت الشمس على ثبير) وهو كامير جبل بين مكة ومنى و يرى من منى وهو على يمين الداخل منها الى مكة (سار الى عرفات) وهو موضع وقوف الحجيج و يقال بينها وبين مكة تسعة أميال تقريبا وتعرب اعراب مسلمات ومؤمنات والتنوين شبيه بتنوين المقابلة كما فى مسلمات وليس بتنوين صرف لوجود مقتضى المنع من الصرف وهو العلمية والتأنيث ولهذا لا يدخلها الالف واللام (ويقول اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك غدوت واياك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلنى ممن تباهى به) أى تفاخر (اليوم من هو خير منى وأفضل) وهم الملائكة فقد ورد فى الخبر ان الله يباهى بهم الملائكة فى هذا اليوم فعند مسلم والنسائى عن عائشة وانه ليدنو ثم يباهى بهم الملائكة فيقول ما أراد هؤلاء وعند ابن حبان عن جابر ينزل الله الى سماء الدنيا فيباهى بأهل الارض أهل السماء وعن أبى هريرة ان الله يباهى بأهل عرفات ملائكة السماء ولفظ أحمد ان الله عز وجل يباهى ملائكته عشية عرفة بأهل عرفة وعند أبى ذر الهروى عن أنس ان الله يطول على أهل عرفات فيباهى بهم الملائكة والاخبار فى المباهاة كثيرة (فاذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريبا من المسجد فثم) أى هنالك (ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبته) وعبارة

و يستحب له المشى من مكة فى المناسك الى انقضاء حجه ان قدر عليه والمشى من مسجد ابراهيم عليه السلام الى الموقف أفضل وآكد فاذا انتهى الى منى قال اللهم هذه منى فامنن على بما مننت به على أوليائك وأهل طاعتك وليمكث هذه الليلة بمنى وهو مبيت منزل لا يتعلق به نسك فاذا أصبح يوم عرفة صلى الصبح فاذا طلعت الشمس على ثبير سار الى عرفات ويقول اللهم اجعلها خير غدوة غدوتها قط وأقربها من رضوانك وأبعدها من سخطك اللهم اليك غدوت واياك رجوت وعليك اعتمدت ووجهك أردت فاجعلنى ممن تباهى به اليوم من هو خير منى وأفضل فاذا أتى عرفات فليضرب خباءه بنمرة قريبا من المسجد فثم ضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قبته

وتمرة هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة وليغتسل للوقوف فاذا زالت الشمس خطب الامام خطبة وجيزة وقعد وأخذ المؤذن في الاذان والامام في الخطبة الثانية ووصل الاقامة بالاذان وفرغ الامام مع تمام اقامة المؤذن ثم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين

الرافعي فاذا انتهوا الى نمرة ضربت قبة الامام بها روى ان النبي صلى الله عليه وسلم مكث حتى طلعت الشمس ثم ركب وأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فنزل بها قلت رواه مسلم من حديث جابر الطويل ولفظه فأمر بقبة من شعر تضرب له بنمرة الحديث وعند أحمد وأبي داود من حديث ابن عمر قال غدا رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صلى الصبح في صبيحة يوم عرنة حتى أتى عرفة فنزل بنمرة وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة الحديث (ونمرة) بفتح فكسر (هي بطن عرنة دون الموقف ودون عرفة) قال في المصباح نمرة موضع قيل من عرفات وقيل بقربها خارج عنها اه وأما عرنة بضم العين وفتح الراء قال في المغرب واد بحذاء عرفات وبتصغيرها سميت عرينة أبو القبيلة اه وذكر القرطبي في تفسيره انها بفتح الراء واد بغربي مسجد عرفة حتى قال بعض العلماء ان الجدار الغربي من مسجد عرفة لو سقط سقط في بطن عرنة وحكى الباجي عن ابن حبيب ان عرفة في الحل وعرنة في الحرم ثم ان عرفة كلها موقف الا بطن عرنة وبه قال أبو حنيفة والشافعي وأحمد لما أخرجه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عن ابن عباس مرفوعا قال عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة وأخرج أحمد والبزار وابن حبان من حديث جبير بن مطعم نحوه وأخرجه ابن عدي من حديث أبي هريرة وقال مالك نمرة من عرفة وهي في عرنة ويدل له حديث ابن عمر الذي رواه أحمد وأبو داود وسبق ذكره قريبا وسيأتي لذلك مزيد بيان قريبا (وليغتسل للوقوف) أخرج مالك عن ابن عمر انه كان يغتسل لاحرامه قبل ان يحرم ولدخوله مكة ولوقوفه عشية عرفة وقد تقدم ما يتعلق به عند ذكر الاغسال المسنونة قريبا (واذا زالت الشمس خطب الامام) أو من كان منصوبا من طرفه خطبتين الاولى منها (خطبة وجيزة) أي مختصرة بين فيها ما يحتاج اليه الحاج من المناسك ويحرضهم على الاكثار من الدعا والتهليل بالموقف (و) اذا فرغ منها (قعد) بقدر سورة الاخلاص ثم يقوم الى الخطبة الثانية (وأخذ المؤذن في الاذان) ويخفف الخطبة ويكون أخذ المؤذن في الاذان (والامام في الخطبة الثانية ووصل الاقامة بالاذان وفرغ الامام بعد تمام اقامة المؤذن) على ما رواه امام الحرمين في النهاية والمصنف في كتبه الثلاثة والمتولي وغيرهم أو مع فراغ المؤذن من الاذان على ما رواه صاحب التهذيب وغيره قال النووي وهذا هو الاصح وبه قطع الجمهور قلت ونقله ابن المنذر عن الشافعي وممن قطع به القاضي أبو الطيب والماوردي وأبو علي والمحاملي قال الحافظ وعند مسلم في حديث جابر الطويل ما دل على انه صلى الله عليه وسلم خطب ثم أذن بلال ليس فيه ذكر أخذ النبي صلى الله عليه وسلم في الخطبة الثانية ويترجح ذلك بامر معقول وهو ان المؤذن قد أمر بالانصات للخطبة فكيف يؤذن ولا تبقى للخطبة معنى فائدة قال المحب الطبري قال وذكر الملا في سيرته ان النبي صلى الله عليه وسلم لما فرغ من خطبته أذن بلال وسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما فرغ بلال من الاذان تكلم بكلمات ثم أناخ راحلته وأقام بلال الصلاة (ثم جمع بين الظهر والعصر باذان واقامتين) وهو قول الشافعي وأصحابه وأبي ثور وأصحاب الظاهر وأبي حنيفة وأصحابه وقال مالك الجمع بينهما باذانين واقامتين لكل صلاة أذان واقامة وقال سفيان الثوري وأحمد يجمع بينهما باقامتين لكل صلاة اقامة ولم يذكرا أذانا الا ان أحمد قال فان أذن فلا باس واعتمد في ذلك على مرسل عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بعرفة باقامتين كل صلاة باقامة وصلى بجمع باقامتين كل صلاة باقامة وهذا مرسل لا تقوم به حجة على انه يمكن الجمع كما سيأتي في الجمع بمزدلفة واختلف أصحاب الشافعي هل كان جمعه صلى الله عليه وسلم بعلة مطلق السفر أو الطويل أو بعلة النسك والظاهر انه بعلة النسك حتى يجوز للآفاقي والمكي والمزدلفي والعرفي وعلى الاول يجوز للمزدلفي وعلى الثاني لا يجوز لغير الآفاقي ولا خلاف بانه سنة حتى لو صلى كل صلاة وحدها في وقتها جاز ومعنى قول المصنف أي ينزل عن راحلته أو عن منبره فيقيم المؤذنون فيصلي بالناس الظهر ثم يقيم فيصلي بهم العصر على سبيل الجمع هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع رواه الشافعي من حديث ابراهيم بن أبي يحيى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن جابر بلفظ ثم أقام بلال

وقصر الصلاة وراح الى الموقف فليقف بعرفة ولا يقفن فى وادى عرنة

فصلى الظهر ثم أقام فصلى العصر قال البيهقى تفرد به ابراهيم وعند أبى حنيفة تجعل الاذان قبل الخطبة الاولى كما فى الجمعة الا انه لو ترك الخطبة وجمع بين الصلاتين أو خطب قبل الزوال أجزأه وأساء بخلاف الجمعة وفى الهداية فان صلى بغير خطبة أجزأه لان هذه الخطبة ليست بفريضة وقال الزيلعى ولو خطب قبل الزوال جاز لحصول المقصود وفى الهداية يؤذن للظهر ويقيم للظهر ثم يقيم للعصر لان العصر يؤدى قبل وقته المعهود فيفرد بالاقامة اعلاما للناس ولا يتطوع بين الصلاتين تحصيلا لمقصود الوقوف ولهذا قدم العصر على وقته فلو انه فعل فعل مكروها وأعاد الاذان للعصر فى ظاهر الرواية خلافا لما روى عن محمد لان اشتغاله بالتطوع أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول فيعيده للعصر اه وفى اطلاق التطوع ايماء الى انه لا يصلى سنة الظهر البعدية لكن ذكر فى الذخيرة والمحيط انه يأتى بها وعليه مشى صاحب الكافى فعلى الاول يعاد الاذان وعلى الثانى لا يعاد وظاهر الرواية هو الاول وهو الصحيح ثم انه لا بد للجمع بين الصلاتين فى هذا المكان عند أصحابنا من شرطين الامام أو نائبه والاحرام للحج فلو صلى الظهر بلا احرام أصلا أو مع احرام العمرة منفردا أو بجماعة ثم أحرم بالحج وصلى العصر فى وقت الظهر معه بجماعة أو صلى الظهر مع احرام الحج بجماعة وصلى العصر فى وقت الظهر بدونه منفردا أو بجماعة لا يجمع أى لا يجوز عصره فى الصورتين لفقد شرطى الجمع أو أحدهما فى الصلاتين ثم ان اشتراط الامام الاعظم والاحرام بالحج فى الصلاتين للجمع بينهما مذهب أبى حنيفة وقال صاحباه يشترط فيهما الاحرام بالحج فقط لا غير فالمنفرد يجمع عندهما ولا يجمع عنده وقال زفر من أصحابنا يشترط للجمع بينهما الامام والاحرام بالحج فى العصر خاصة فلو صلى الظهر وحده محرما بالحج ثم أدرك الامام فى العصر لا يجمع عند أبى حنيفة لعدم الامام فى الظهر ويجمع عند الثلاثة أما عندهما فلوجود الاحرام فيهما وأما عند زفر فلوجود الاحرام والامام فى العصر ولو صلى الظهر مع الامام غير محرم ثم أحرم بالحج يجمع عند زفر لما مر ولا يجمع عند الثلاثة أما عند أبى حنيفة فلعدم الاحرام والامام فى الظهر وأما عندهما فلعدم الاحرام فيه ونقل الطرابلسى فى المناسك ولو لحق الناس الفزع بعرفات فصلى الامام وحده الصلاتين جميعا لا يجزئه العصر عنده ولو نفر الناس عن الامام فصلى وحده الصلاتين ان نفروا بعد الشروع جاز وقبله جاز عندهما واختلف عن أبى حنيفة قيل يجوز عنده وقيل لا يجوز اه ويقال الجماعة شرط الجمع عند أبى حنيفة لكن فى حق غير الامام لا فى حق الامام نفسه واختاره صاحب المحيط فقولهم بشرط الامام يعنى بشرط ادائهما بالجماعة مع الامام والله أعلم (و) اذا كان مسافرا (قصر الصلاة) هذا هو السنة والمكيون والمقيمون حولها لا يقصرون خلافا لمالك ويقول الامام اذا سلم أتموا يا أهل مكة فانا قوم سفر كما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا نقله الرافعى رواه الشافعى وأبو داود والترمذى عن ابن علية عن على بن زيد عن أبى نضرة عن عمران بن حصين رضى الله عنه قال غزوت مع النبى صلى الله عليه وسلم فلم يصل الا ركعتين حتى رجعنا الى المدينة وحججت معه فلم يصل الا ركعتين ثم يقول لاهل البلد أتموا فانا سفر لفظ الشافعى وزاد الطبرانى فى بعض طرقه الا المغرب ورواه مالك فى الموطا من قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه لما قدم مكة صلى بهم ركعتين ثم انصرف فقال يا أهل مكة أتموا فانا قوم سفر ثم صلى عمر بمنى ركعتين قال مالك ولم يبلغنى انه قال لهم شيأ قال الحافظ عرف بهذا ان ذكر الرافعى له فى مقال الامام بعرفة ليس بثابت وكذا نقل غيره انه يقول الامام بمنى لكن يتمسك بعموم لفظ رواية الطيالسى ومن طريق البيهقى من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه وفيه ثم حججت معه واعتمرت فصلى ركعتين فقال يا أهل مكة أتموا الصلاة فانا قوم سفر ثم ذكر ذلك عن أبى بكر ثم عن عمر ثم عن عثمان قال ثم أتم عثمان (وراح الى الموقف) عقيب الصلاة كما فى حديث جابر الطويل عند مسلم والموقف كمجلس موضع الوقوف سواء كان راكبا أو ماشيا وقد تقدم حكم ذلك قريبا (فليقف بعرفة) أى موضع وقف فيه منها أجزأه (ولا يقفن فى وادى عرنة) لما روى عن ابن عباس رفعه عرفة كلها موقف وارفعوا عن بطن عرنة أخرجه الطبرانى والحاكم وسبق

قريبا قال الرافعي فان قلت نمرة التي ذكرتم النزول بها اهل هي من حد عرفة أولا وهل الخطبتان والصلاتان بها أو بموضع آخر قلنا أما الاول فان صاحب الشامل في طائفة قالوا بان نمرة موضع من عرفات ولكن الاكثرون نفوا كونها من عرفات فهم أبو القاسم الكرخي والقاضي الروياني وصاحب التهذيب وقالوا انها موضع قريب من عرفات وأما الثاني فايرادمو ردين يشعر بان الخطبتين والصلاة لها لكن رواية الجمهور انهم ينزلون بها حتى تزول الشمس فاذا زالت ذهب الامام بهم الى مسجد ابراهيم عليه السلام وخطب وصلى فيه ثم بعد الفراغ من الصلاة يتوجهون الى الموقف وهل المسجد من عرفة سيأتي الكلام عليه واذالم تعد البقعة من عرفات فحيث أطلقنا انهم يجمعون بين الصلاتين بعرفة عنينا به الموقف القريب منها اه (وأما مسجد ابراهيم عليه السلام) وجدت بخط الامام الفقيه الشيخ شمس الدين بن الحريري مانصه قدوقع للفقهاء في نسبة هذا المسجد لابراهيم الخليل عليه السلام كلام وقد نسبه اليه جماعة منهم ابن كج وابن سراقة والبغوى والقاضي الحسين والازرقي وتبعهم الشيخ النووي وجماعة من المتأخرين وادعى الاسنوى انه خطأ وانما هو شخص اسمه ابراهيم من رؤس الدولة المتقدمة كما قاله غير الاسنوى فالتبس بالخليل عليه السلام ورد الاذرعي هذا بان الازرقي من أعلم الناس بهذا وقد نسبه الى الخليل عليه السلام قال وعلى تسليم ان يكون قد بناه من ذكر فلا يمتنع ان يكون منسوبا من أصله الى الخليل عليه السلام امالانه صلى هناك واتخذ مصلى للناس فنسب اليه اه قال الرافعي بن الشافعي رحمه الله تعالى حد عرفة فقال هي ماجاوز وادى عرنة الى الجبال المقابلة ممايلي بساتين بني عامر وليس وادى عرنة من عرفة وهو على منقطع عرفة ممايلي صوب مكة ومسجد ابراهيم عليه السلام (فصدره) من عرنة (في الوادي وأخرياته من عرفة فمن وقف في صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة) قال في التهذيب وثم يقف الامام للخطبة والصلاة (ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت هنالك) قال النووي في زوائد الروضة الصواب ان نمرة ليست من عرفات وأما مسجد ابراهيم عليه السلام فقد قال الشافعي رحمه الله انه ليس من عرفة فلعله زيد بعده في آخره وبين هذا المسجد وبين موقف النبي صلى الله عليه وسلم بالصخرات نحو ميل قال امام الحرمين وتطيف بمنعرجات عرفات جبال وجوهها المقبلة من عرفة والله أعلم وقال المحب الطبرى في المناسك اتفق العلماء على انه لاموقف الاعرفة ولاموقف في عرنة واختلفوا اذا خالف ووقف بعرنة فعندنا لايصح وقوفه وعند مالك يصح حكاه ابن المنذر وعرنة عند مالك من عرفة قال ابن حبيب ومنه مسجد عرفة وهو من الحرم وهذا لايصح بل هو خارج من الحرم والمسجد بعضه في عرنة وبعضه في عرفة قال الشافعي في الاوسط من مناسكه ماجاوز وادى عرنة وليس الوادى ولا المسجد منها الى الجبال القابلة ممايلي حوائط ابن عامر وطريق الحضن وماجاوز ذلك فليس من عرفة حكى ذلك صاحب الشامل وحكى أبو حامد الاسفرايني ان الشافعي قال في القديم وعرفة مابين المشرق الى الجبال القابلة يمينا وشمالا ثم قال أبو حامد والجبل المشرف جبل الرحمة وحكى القولين صاحب الذخائر وقال في الثاني وهذا موافق للقول الاول وقال صاحب البيان حد عرفة من الجبل المشرف على جبل عرنة الى اجبال عرفة الى وصيق الى ملتقى وصيق الى وادى عرنة ووصيق بصاد مهملة وقاف كامير والحضن بفتح الحاء والضاد المعجمة اسم جبل وقال أبو زيد البلخي عرفة مابين وادى عرنة الى حائط ابن عامر الى ما أقبل على الصخرات التي يكون بها موقف الامام الى طريق حضن وقال حائط ابن عامر عند عرنة وبقربه مسجد الامام الذي يجمع فيه الصلاتين وهو حائط نخل وفيه عين ينسب الى عبد الله بن عامر بن كريز قال الطبرى وهو الآن خراب وهذا المسجد يقال له مسجد ابراهيم ويقال له مسجد عرنة بالنون وضم العين كذلك قيده ابن الصلاح في منسكه والمتعارف فيه عند أهل مكة وتلك الامكنة مسجد عرفة بالفاء قال وحد بعض أصحابنا عرفة فقال الحد الواحد منها ينتهي الى جادة طريق المشرق ومايلي الطريق والحد الثاني ينتهي الى حافات

وأما مسجد ابراهيم عليه السلام فصدره في الوادي وأخرياته من عرفة فمن وقف في صدر المسجد لم يحصل له الوقوف بعرفة ويتميز مكان عرفة من المسجد بصخرات كبار فرشت ثم

والافضل أن يقف عند الصخرات بقرب الامام

الجبل الذى وراء عرفات والحد الثالث ينتهى الى الحوائط التى تلى قرية عرنة وهذه القرية على يسار مستقبل القبلة اذا صلى بعرفة والحد الرابع ينتهى الى وادى عرنة قال واختلف فى تسمية ذلك الموضع عرفة فقيل لان جبريل عليه السلام قال لابراهيم عليه السلام فى ذلك الموقف بعد فراغه من تعليم المناسك عرفت قال نعم وقيل لان حوّاء وآدم عليهما السلام اجتمعا فيه وتعارفا وقيل لان الناس يتعارفون فيه وقيل لانهم يعترفون فيه بذنوبهم وقيل لان الله عز وجل يعرفهم البركة والرحمة فيه اذا تقرر ذلك فهل تلك المواضع وجبلها من عرفة وليس وادى عرنة منها وهما مايلى مكة فى طرف عرفات يقطعه من يجىء من مكة الى عرفة ومسجد صدره فى الوادى وأخرياته فى عرفة وان ثبت قول ابن عباس سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب بعرفات خطابة فى بطن الوادى كان ذلك حجة لمالك ان عرنة من عرفة الا انه يحتمل أنه قال ذلك بالموقف وأى موضع وقف فيه من عرفة أجزاه والاولى ان لا يقف على سنن القوافل وهى تنصب فى عرفة فيتأذى بها او ينقطع عليه الدعاء وان يبعد عن كل موضع يتأذى فيه أو يؤذى أحدا وحسن أن يجمع بين المواقف كلها فيقف ساعة فى سهلها وساعة فى جبلها (والافضل ان يقف عند الصخرات بقرب الامام) وان يكون موقف الامام من وراء ظهره عن يمينه فان بعد منه فلا باس اذا كان بعرفة لما أخرج أبوداود والترمذى والنسائى وابن ماجه عن يزيد بن سنان انهم كانوا فى موقف بعرفة بعيد من موقف الامام فاذاهم بابن مربع الانصارى فقال لهم انى رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمركم ان تقفوا على مشاعركم فانكم على ارث من ارث ابراهيم قال الترمذى حديث حسن وابن مربع اسمه يزيد والمراد قفوا بعرفة خارج الحرم فان ابراهيم عليه السلام هو الذى جعلها مشعرا وموقفا للحاج فهى كلها موروثة عنه وأنتم على حظ منها حيث كنتم وأخرج سعيد بن منصور عن عبد الرحمن بن عوف انه كان يقف بين يدى الموقف بعرفات ومن تمكن من موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاولى ان يلازمه وقد روى أبو الوليد الازرقى باسناده عن ابن عباس ان موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم كان بين الاجبل الثلاثة النبعة والنبيعة والنابت وموقفه صلى الله عليه وسلم منها على النابت قال والنابت على النشزة التى خلف موقف الامام وموقفه صلى الله عليه وسلم على ضرس من الجبل النابت مضرس بين أحجار هناك نابتة من الجبل الذى يقال له الال ككتاب قال المحب الطبرى وعلى هذا يكون موقفه صلى الله عليه وسلم على الصخرات الكبار المفترشة فى طرف الجبيلات الصغار التى كأنها الروابى عند الجبل الذى يعتنى الناس بصعوده ويسمونه جبل الرحمة واسمه عند العرب الال بالكسر وذكر الجوهرى فيه الفتح والمحفوظ خلافه وهذا يرجح ضبط من ضبط قول جابر فى حديثه الطويل وجعل جبل المشاة بين يديه بالجيم فان الواقف كما وصفناه يكون هذا الجبل أعنى الالا بين يديه وهو جبل المشاة وذكر ابن حبيب ان الالا جبل من الرمل يقف الناس به بعرفات عن يمين الامام حكاه عنه أبو عمر وعثمان بن على الانصارى فى تعاليقه على الجوهرى وذكر ابن أبى الصيف فى بعض تعاليقه على الجوهرى ان اسم جبل الرحمة الذى يقال له جبل المشاة كبكب قال المحب الطبرى والمشهور فى كبكب انه اسم جبل بأعلى نعمان بقرب الثنايا عنده قوم يدعون الكباكبة نسبة اليه والمشهور فى جبل الرحمة ما ذكرناه اذا تقرر هذا فمن كان راكبا ينبغى ان يلابس بدابته الصخرات المذكورة كما روى عنه صلى الله عليه وسلم ومن كان راجلا وقف عليها أو عندها بحسب ما يتمكن من غير ايذاء أحد ولا يثبت فى الجبل الذى يعتنى الناس بصعوده خبر ولا أثر قال وذكر شيخنا أبو عمرو بن الصلاح فى منسكه عن صاحب الحاوى انه يقصد الجبل الذى يقال له جبل الدعاء وهو موقف الانبياء عليهم السلام وعن محمد بن جرير الطبرى انه يستحب الوقوف على الجبل الذى عن يمين الامام يعنى جبل الرحمة والذى ذكره صاحب الحاوى لا دلالة فيه على اثبات فضله لهذا الجبل فانه قال والذى نختار فى الموقف أن يقصد نحو الجبل الذى عند الصخرات السود وهو

الجبل

مستقبلا القبلة راكبا وليكثر من أنواع التحميد والتسبيح والتهليل والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على المواظبة على الدعاء

الجبل الذي يقال له جبل الدعاء وهو موقف الانبياء عليهم السلام والموقف الذي وقف فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو من الاجبل الثلاثة على النابت ثم ساق ما أوردناه سابقا ثم قال وهذا أحب المواقف الينا للامام والناس قال المحب الطبري وهذا صريح في انه أراد بجبل الدعاء النابت الذي وقف عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تعرض في كلامه لجبل الرحمة بنفي ولا اثبات وما فهمه رحمه الله انه جبل الرحمة غير مطابق وقوله وهو الجبل أراد سهله وهو من الاضداد يطلق على المكان المرتفع والمنخفض والنبي صلى الله عليه وسلم انما وقف عليه لكونه موقف الانبياء عليهم السلام وكلام ابن جرير ظاهر الدلالة انه أراد بالجبل الذي عن يمين الامام الجبل الذي وقف عليه النبي صلى الله عليه وسلم وهو النابت كما تقدم بيانه والظاهر انهما أراداه بقولهما فيكونان قد اثبتا له شيأ من الفضل ولا نعلم من اين أخذا ذلك اذ لم يثبت في فضله خبر ولو ثبت له فضل فموقف رسول الله صلى الله عليه وسلم أفضل منه وهو الذي خصه العلماء بالذكر والفضل ثم قال الطبري نقلا عن صاحب النهاية في وسط عرفة جبل يقال له جبل الرحمة ولا نسك في الرقي عليه وان كان يعتاده الناس وقال غيره قد افتتنت العامة بهذا الجبل في زماننا واخطؤا في أشياء منها جعلوا الجبل هو الاصل في الوقوف فهم بذكره لهجون وعليه دون غيره معرجون حتى ربما اعتقد بعض العامة ان الوقوف لا يصح بدون الرقي ومنها احتفالهم بالوقوف عليه قبل وقت الوقوف ومنها ايقادهم النيران عليه ليلة عرفة واهتمامهم لذلك باستصحاب الشموع من بلادهم واختلاط النساء بالرجال هنالك صعودا وهبوطا بالشمع الكثير الموقد وانما حدث ذلك بعد انقراض السلف الصالح ومن كان متبعا آثار النبوة فلا يحصل بعرفة قبل دخول وقت الوقوف يأمر بذلك ويعين عليه وينهى عن مخالفته اهـ (مستقبلا القبلة راكبا) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو نص الشافعي في القديم وبه قال أحمد ونص في الام على ان لا مزية للراكب على الراجل وفيه قول ثالث الراجل أفضل وهذا أظهرها فمن كان قويا لا يضعف بسبب ترك الركوب عن الدعاء ولا يكون ممن ينبغي ان يركب ليظهر فيقتدى به وعلى أي حال وقف أجزاه أخرج النسائي عن اسامة بن زيد قال كنت ردف النبي صلى الله عليه وسلم الحديث وأخرج أحمد عن ابن عباس قال أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة وردفه اسامة الحديث وقال أصحابنا ولو وقف على قدميه جاز لكن الافضل ان يقف على ناقته لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف عليها وهو في حديث جابر أيضا وأما استقبال القبلة فقد صح ان النبي صلى الله عليه وسلم وقف كذلك كما في حديث جابر وروى الطبراني وأبو يعلى وابن عدي عن ابن عمر رفعه أكرم المجالس ما استقبل به القبلة وعند أبي نعيم في تاريخ أصبهان بلفظ خير المجالس وعند أبي داود والحاكم وابن عدي والعقيلي عن ابن عباس رفعه ان لكل شئ شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة (وليكثر من أنواع التحميد والتهليل والتسبيح والثناء على الله عز وجل والدعاء والتوبة) والتضرع والابتهال والبكاء وهنالك تسكب العبرات وتستقال العثرات وتنجح الطلبات فقد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجتهد في الدعاء في هذا الموقف أخرج أبو ذر الهروي عن ابن عباس قال رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يدعو بعرفة بالموقف ويداه الى صدره كاستطعام المسكين وروى مالك في الموطا من مرسل طلحة بن عبد الله بن كريز ان النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له وروي عن مالك موصولا ذكره البيهقي وضعفه وكذا ابن عبد البر في التمهيد وسيأتي لذلك مزيد بيان قريبا (ولا يصوم في هذا اليوم ليقوى على المواظبة على الدعاء) أخرج سعيد بن منصور عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه نهى عن صوم يوم عرفة في الحج وكان يقول يوم اجتهاد وعبادة ودعاء وأخرج أحمد والنسائي عن عقبة بن عامر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان يوم عرفة ويوم النحر وأيام التشريق عيدنا أهل الاسلام وهي أيام أكل وشرب قال الترمذي حديث صحيح وأخرج الترمذي عن ابن عمر قال حججت

مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يصمه يعني يوم عرفة ومع أبي بكر فلم يصمه ومع عمر فلم يصمه وأنا فلا أصومه ولا آمر به ولا أنهى عنه وأخرجه سعيد بن منصور وزاد ومع عثمان فلم يصمه ثم ذكر ما بعده وأخرج سعيد بن منصور عن سالم بن عبد الله سأله رجل أما أنت صائم فقال لا أصوم هذا اليوم ولا كان عبد الله ابن عمر يصومه ولا كان أحد من آبائي يصومه وأخرج سعيد بن منصور وأبو ذر الهروي عن ابن عباس أنه أفطر بعرفة فأتي برمان فأكله وقال حدثتني أم الفضل ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أفطر بعرفة فأتيته بلبن فشربه فهذه الاحاديث تدل على استحباب الفطر أو كراهة الصوم يوم عرفة بعرفة فيحمل ما جاء في الترغيب فيه على من لم يكن حاجا (ولا يقطع التلبية يوم عرفة بل المستحب أن يلبي تارة ويكب على الدعاء أخرى) أخرجه النسائي عن سعيد بن جبير قال كنت مع ابن عباس بعرفات فقال مالي لا أسمع الناس يلبون قلت يخافون من معاوية فخرج ابن عباس من فسطاطه فقال لبيك اللهم لبيك وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عباس قال لعن الله بني فلان عمدوا الى أفضل أيام الحج فمحوا زينته وانما زينة الحج التلبية وأخرج أيضا عنه قال أشهد على عمر أنه أهل وهو واقف بعرفة وأخرج أيضا عن عكرمة بن خالد المخزومي وقد ذكر عنده التلبية يوم عرفة أو قال يوم النحر فقال عكرمة أو ليس قد لبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو واقف بعرفة قال فنظر الى الناس حوله وهو بالموقف بعرفة فقال لبيك اللهم لبيك ان الخير خير الآخرة وأخرج أبو ذر الهروي عن عبد الله بن سخبرة قال غدوت مع عبد الله بن مسعود من منى الى عرفات قال وكان يلبي قال وكان عبد الله رجلا آدم له ضفيرتان عليه مسحة أهل البادية قال فاجتمع عليه غوغاء الناس وقالوا يا اعرابي ان هذا ليس بيوم التلبية انما هو يوم تكبير فعند ذلك التفت الي وقال أجهل الناس أم نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما ترك التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا أن يخلطها بتكبير أو تهليل وأخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال غدوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من منى الى عرفات منا الملبي ومنا المكبر وعنه قال كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غداة عرفة منا المكبر ومنا المهلل وأما نحن فنكبر وفي رواية من حديث أنس يهلل المهلل فلا ننكر عليه ويكبر المكبر فلا ننكر عليه (وينبغي أن لا ينفصل من طرف عرفة الا بعد الغروب ليجمع في عرفة بين الليل والنهار) وهل الجمع بينهما واجب فيه خلاف وذكر امام الحرمين ان القولين في وجوب الدم يلزم منهما حصول قولين في لزوم الجمع بين الليل والنهار في الوقوف لان ما يجب جبره من أعمال الحج لا بد وأن يكون واجبا قال الرافعي لكن في كلام الاصحاب ما ينازع فيه لان منهم من وجه عدم الوجوب لان الجمع ليس بواجب فلا يجب بتركه الدم فقدر عدم وجوب الدم متفق عليه (وان أمكنه الوقوف) بها (يوم الثامن ساعة عند امكان الغلط في الهلال فهو الحزم) والاحتياط (وبه الامن من الفوات ومن فاته الوقوف حتى طلع الفجر يوم النحر فقد فاته الحج فعليه أن يتحلل من احرامه باعمال العمرة ثم يريق دم الاجل الفوات ثم يقضي من العام الآتي) قال الرافعي لو اقتصر على الوقوف ليلا كان أو نهارا كان مدركا للحج على المذهب المشهور ونقل الامام عن بعض التصانيف فيه قولين واستبعده وعن شيخه ان الخلاف فيه مخصوص بما اذا أنشأ الاحرام ليلة النحر فاذا حفظ ذلك خرج ثلاثة أوجه كما ذكره المصنف في الوسيط أصحها ان المقتصر على الوقوف ليلا يدرك سواء أنشأ الاحرام قبل ليلة العيد أو فيها وكل منهما جائز والثاني أنه ليس يدرك على التقدير بن والثالث أنه مدرك بشرط تقديم الاحرام عليها ولو اقتصر على الوقوف نهارا وأفاض قبل الغروب كان مدركا وان لم يجمع بين الليل والنهار في الوقوف وقال مالك لا يكون مدركا وهل يؤمر باراقة دم نظر ان عاد قبل الغروب وكان حاضرا بها حتى غربت الشمس فلا وان لم يعد حتى طلع الفجر فنعم وهل هو مستحب أو واجب أشار في المختصر والام الى وجوبه ونص في الاملاء على الاستحباب وللاصحاب ثلاثة طرق رواها القاضي ابن كج أصحها ان المسئلة على قولين أحدهما وبه قال أبو

حنبلة وأحمد وجوب الدم لانه ترك نسكا والثاني أنه مستحب وهذا أصح القولين قاله المحاملي والروياني وفي التهذيب أنه القول القديم فان ثبتت المقدمتان فالمسئلة مما يفتى فيها على القديم لكن أبا القاسم الكرخي ذكر ان الوجوب هو القديم والطريق عن أبي اسحق أنه ان أفاض مع الامام فهو معذور لانه تابع وان انفرد بالافاضة ففيه قولان الثالث نفي الوجوب والجزم بالاستحباب مطلقا واذا قلنا بالوجوب فلو عاد ليلا فوجهان أظهرهما لاشئ عليه كما لو عاد قبل الغروب فصبر حتى غربت الشمس والثاني يجب ويحكى هذا عن أبي حنيفة وأحمد لان النسك هو الجمع بين آخر النهار وأول الليل بعرفة والله أعلم (وليكن أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء) والذكر (ففي مثل تلك البقعة) تسكب العبرات (وفي مثل ذلك اليوم) تستقال العثرات (و) في (مثل ذلك الجمع) تجتمع خيار عباد الله ومن لا يشقى بهم جليسهم من أولياء الله و (ترجى اجابة الدعوات) ببركاتهم واسرارهم والله أعلم

وليكن أهم أشغاله في هذا اليوم الدعاء ففي مثل تلك البقعة ومثل ذلك الجمع ترجى اجابة الدعوات والدعاء المأثور عن رسول صلى الله عليه وسلم وعن السلف في يوم عرفة أولى مايدعو به فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على كل شئ قدير

(الدعوات المأثورة)

أي المروية (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم و) عن (السلف) الصالح (في يوم عرفة) أعم من أن يكون غدوته أو عشيته (فليقل لا اله الا الله وحده لا شريك له) رواه مالك في الموطأ عن زياد بن أبي زياد المخزومي عن طلحة بن عبيد الله بن كريز كأمير وآخره زاي منقوطة ولا نظير له في الاسماء وهو خزاعي تابعي ثقة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل ماقلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له هكذا أخرجه مالك واتفق عليه رواة الموطا وأخرجه البيهقي كذلك في كتاب الدعوات الكبير قال وروي عن مالك بسند آخر ضعيف وقال ابن عبد البر في التمهيد لم نجده موصولا من هذا الوجه قال الحافظ وكأنه عنى بوجود وصله بذكر الصحابي الذي حدث به طلحة والا فقد وجد موصولا من طريق مالك بسند آخر الى أبي هريرة كما سيأتي ذكره وقال الترمذي حدثنا أبو عمرو مسلم بن عمرو حدثنا عبد الله بن نافع عن حماد بن أبي حميد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ماقلت أنا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له (له الملك وله الحمد) وهو على كل شئ قدير هذا حديث غريب أخرجه الترمذي هكذا وقال غريب من هذا الوجه وحماد بن أبي حميد هو محمد بن أبي حميد وهو أبو ابراهيم الانصاري المدني وليس هو بالقوي عند أهل الحديث اهـ وأخرجه أحمد عن روح بن عبادة عن محمد بن أبي حميد هكذا هو في رواية روح ورواه المحاملي في الدعاء عن الصغاني عن النضر بن شميل أخبرنا أبو ابراهيم عن عمرو بن شعيب فاسم الراوي محمد كما في رواية روح ولقبه حماد كما في رواية الترمذي وكنيته أبو ابراهيم كما عند المحاملي وقد أشار الى ذلك الترمذي وقال الطبراني في المناسك حدثنا الفضل بن هرون البغدادي صاحب أبي ثور حدثنا أحمد بن ابراهيم الموصلي حدثنا فرج بن فضالة عن يحيى بن سعيد عن نافع عن ابن عمر قال كان عامة دعاء النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء قبله عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير هذا حديث غريب أخرجه اسمعيل بن محمد الطلحي في الترغيب والترهيب من طريق أحمد بن ابراهيم الموصلي وقال هذا اسناد حسن قال الحافظ فرج ضعيف فكأنه حسنه لشواهده وقوله (يحيي ويميت) رواه المحاملي في الدعاء من وجه آخر منقطع من حديث علي وفي سنده راو ضعيف ولفظه كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير وقوله (وهو حي لا يموت) هذه الزيادة لم أجدها في سياق هذه الاحاديث المذكورة هنا وقوله (بيده الخير وهو على كل شئ قدير) هو في حديث علي الذي أشرنا اليه قال المحاملي في الدعاء حدثنا أبو هشام الرفاعي ويوسف بن موسى قالا حدثنا وكيع حدثنا موسى بن عبيدة عن علي رضي الله عنه فساقه وموسى بن عبيدة هو الربذي ضعيف وقد سقط من السند بعده عن أخيه عبد الله بن عبيدة

فقد أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله بن موسى عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن عبيدة ورواه اسحق بن راهويه في مسنده وابن أبي شيبة في المصنف عن وكيع وثبت في روايتهما ذكر عبد الله بن عبيدة قال الحافظ وعبد الله لم يسمع من علي فهذا وجه الانقطاع ورواه الدارقطني من وجه آخر منقطع أيضا حدثنا الحسن بن المثنى حدثنا عفان بن مسلم حدثنا قيس بن الربيع حدثنا الاغر بن الصباح عن خليفة بن حصين عن علي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أفضل ما قلت أنا والنبيون قبلي عشية عرفة فساقه مثل رواية النضر عند المحاملي لكن فيه بيده الخير وأخرج بعضه ابن خزيمة في الصحيح من حديث علي وقيس بن الربيع ضعفوه واعتذر عنه ابن خزيمة كونه في فضل الدعاء وأخرجه البيهقي من طريقه في فضائل الاوقات مطولا وأما حديث أبي هريرة الذي تقدم الوعد بذكره فاخرجه ابن عدي قال حدثنا علي بن ابراهيم بن الهيثم وصالح بن أحمد بن يونس قالا حدثنا علي بن حرب حدثنا عبد الرحمن بن يحيى المدني حدثنا مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أفضل الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل قولي وقول الانبياء قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شئ قدير قال ابن عدي هذا بهذا السند منكر عن مالك لم يروه غير عبد الرحمن وهو غير معروف اهـ وأخرجه الدارقطني في غرائب مالك عن يعقوب بن ابراهيم العسكري عن علي بن حرب تفرد به عبد الرحمن (اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري وليقل اللهم رب لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدور وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما هبت به الرياح وشر بوائق الدهر) أخرجه البيهقي في السنن من طريق عبيد الله بن موسى عن موسى بن عبيدة عن عبد الله بن عبيدة عن علي رضي الله عنه قال كان أكثر دعاء النبي صلى الله عليه وسلم عشية عرفة لا اله الا الله الى قوله قدير اللهم اجعل في سمعي نورا وفي بصري نورا وفي قلبي نورا اللهم اغفر لي ذنبي ويسر لي أمري واشرح لي صدري اللهم اني أعوذ بك من وسواس الصدر ومن شتات الامر ومن عذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل وما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر هذا حديث غريب من هذا الوجه وقد رواه اسحق وابن أبي شيبة عن وكيع عن موسى بن عبيدة ورواه المحاملي في الدعاء من هذا الوجه الا أنه أسقط عبد الله بن عبيدة من السند وتقدم الكلام عليه قريبا وأخرجه المستغفري في الدعوات بلفظ يا علي ان أكثر دعاء من قبلي يوم عرفة أن أقول لا اله الا الله فساقه مثل سياق المصنف واسناده ضعيف وأخرج الترمذي من حديث علي قال أكثر ما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة في الموقف اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي ولك رب تراثي اللهم اني أعوذ بك من عذاب القبر ووسوسة الصدر وشتات الامر اللهم اني أعوذ بك من شر ما تجيء به الريح وقال ليس اسناده بالقوي (اللهم اني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مقصود اليه وأيسر) وفي نسخة وأسنى (منزول عليه وأكرم مسؤول ما لديه اعطني العشية أفضل ما تعطي أحدا من خلقك وحجاج بيتك) يا أرحم الراحمين (اللهم يا رفيع الدرجات ويا منزل البركات ويا فاطر الارضين والسموات ضجت اليك الاصوات بصنوف اللغات) ونسخة بضروب اللغات وفي أخرى بجميع اللغات (يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن تذكرني) وفي نسخة وحاجتي أن لا تنساني (في دار البلاء اذا نسيني أهل الدنيا) رواه الطبراني في الدعاء قال حدثنا علي بن عبد العزيز حدثنا حجاج بن منهال حدثنا حماد بن سلمة عن عاصم بن سليمان عن عبد الله بن الحرث ان ابن عمر رضي الله عنهما كان عشية عرفة يرفع صوته لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم اهدنا

اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا وفي لساني نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي أمري وليقل اللهم رب لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول لك صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي واليك مآبي واليك ثوابي اللهم اني أعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني أعوذ بك من شر ما يلج في الليل ومن شر ما يلج في النهار ومن شر ما تهب به الرياح ومن شر بوائق الدهر اللهم اني أعوذ بك من تحول عافيتك وفجأة نقمتك وجميع سخطك اللهم اهدني بالهدى واغفر لي في الآخرة والاولى يا خير مقصود وأسنى منزول به وأكرم مسؤول ما لديه أعطني العشية أفضل ما أعطيت أحدا من خلقك وحجاج بيتك يا أرحم الراحمين اللهم يا رفيع الدرجات ومنزل البركات ويا فاطر الارضين والسموات ضجت اليك الاصوات بصنوف اللغات يسألونك الحاجات وحاجتي اليك أن لا تنساني في دار البلاء اذا نسيني اهل الدنيا

بالهدى وزينا بالتقوى واغفر لنا في الآخرة والاولى ثم يخفض صوته يقول اللهم انى أسألك من فضلك رزقا طيبا مباركا اللهم انك أمرتنا بالدعاء وقضيت على نفسك بالاجابة وانك لاتخلف وعدك ولاتنكر عهدك اللهم ما أحببت من خير فحببه الينا ويسره لنا وما كرهت من شئ فجنبناه وكرهه لنا ولا تنزع عنا الاسلام بعد اذ أعطيتناه قال الحافظ هذا موقوف صحيح الاسناد قلت وأخرجه أبو ذر الهروى فى منسكه بلفظ كان يقول بالموقف الله أكبر ثلاث مرات ثم يقول لااله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد مرة واحدة ثم يقول اللهم اهدنى بالهدى واعصمنى بالتقوى واغفر لى فى الآخرة والاولى ثلاث مرات ثم يسكت قدر ما يقرأ بفاتحة الكتاب ثم يعود فيقول مثل ذلك حتى يفرغ وكان يقول اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وقد تقدم عن ابن عمر دعاء أطول من ذلك فيما يقال بعد ركعتى الطواف وانه كان يقول ذلك بعرفات أيضا (اللهم انك تسمع كلامى وترى مكانى وتعلم سرى وعلانيتى ولا يخفى عليك شئ من أمرى أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه أسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير) أى المضرور (دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك أنفه اللهم لاتجعلنى بدعائك رب شقيا وكن بى رؤفا رحيما ياخير المسؤلين وا كرم المعطين) قال العراقى رواه الطبرانى فى المعجم الصغير من حديث ابن عباس قال كان فيما دعا به رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية عرفة اللهم انك ترى مكانى وتسمع كلامى وتعلم سرى وعلانيتى ذكر الحديث الى قوله ياخير المسؤلين وياخير المعطين واسناده ضعيف اه قلت ورواه كذلك ابن جميع فى مسنده وأبو ذر الهروى فى منسكه وتقدم فى دعاء ركعتى الطواف حديث بريدة بن الحصيب رضى الله عنه ان آدم عليه السلام كان يقول اللهم انك تعلم سرى وعلانيتى فاقبل معذرتى الخ ذكره ابن الجوزى فى مثير العزم فهذه الادعية المذكورة منها ماهو مأثور عن النبى صلى الله عليه وسلم كما أشرنا اليه ومنها ماهو موقوف على بعض رواته عنه ومنها ماهو مأثور عمن بعدهم ومن المرفوع ماليس مقيدا بيوم عرفة ونسوق هنا ذكر بعض أدعية مأثورة على شرط المصنف فن ذلك ما أخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن على رضى الله عنه قال لأدع هذا الموقف ما وجدت اليه سبيلا لانه ليس فى الارض يوم الا الله فيه عتقاء من النار وليس يوم أكثر عتقا للرقاب من يوم عرفة فأكثر فيه أن تقول اللهم اعتق رقبتى من النار وأوسع لى فى الرزق الحلال واصرف عنى فسقة الانس والجن فانه عامة ما أدعو به اليوم وأخرج أبو ذر الهروى عن سالم بن عبد الله انه كان يقول بالموقف لااله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد بيده الخير وهو على كل شئ قدير لااله الا الله الها واحدا ونحن له مسلمون لااله الا الله ولو كره المشركون لااله الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين ولم يزل يقول ذلك حتى غابت الشمس ثم التفت الى بكير بن عتيق بالتصغير فيهما فقال قد رأيت لوذانك بى اليوم ثم قال حدثنى أبى عن أبيه عمر بن الخطاب عن النبى صلى الله عليه وسلم قال يقول الله من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين قلت قال البيهقى أخبرنا أبو ذر عبد بن أحمد الهروى قدم علينا أخبرنا أبو حكيم محمد ابن أبى القاسم الدارمى حدثنا أبى عن أبيه عن أبى عبيدة السرى بن يحيى انه حدثه حدثنا عثمان ابن زفر عن صفوان بن أبى الصهباء عن بكير بن عتيق قال حججت فتوسمت رجلا أقتدى به فاذا رجل مصفر اللحية فاذا هو سالم بن عبد الله بن عمر واذا هو فى الموقف يقول لااله الا الله وحده لاشريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير لااله الا الله الها واحدا ونحن له مسلمون لااله الا الله ولو كره المشركون لااله الا الله ربنا ورب آبائنا الاولين فلم يزل يقول هذا حتى غابت الشمس ثم نظر الى فقال قد رأيت لوذانك بى منذ اليوم حدثنى أبى عن أبيه فساقه وأخرجه ابن شاذان عن عبد الله بن محمد الاصبهانى حدثنا أبو بكر بن أبى عاصم حدثنا أبو مسعود هو الرازى حدثنا أبو نعيم هو ضرار بن صرد

اللهم انك تسمع كلامى وترى مكانى وتعلم سرى وعلانيتى ولايخفى عليك شئ من أمرى أنا البائس الفقير المستغيث المستجير الوجل المشفق المعترف بذنبه أسألك مسئلة المسكين وأبتهل اليك ابتهال المذنب الذليل وأدعوك دعاء الخائف الضرير دعاء من خضعت لك رقبته وفاضت لك عبرته وذل لك جسده ورغم لك أنفه اللهم لاتجعلنى بدعائك رب شقيا وكن بى رؤفا رحيما ياخير المسؤلين وأكرم المعطين

حدثنا صفوان بن أبي الصهباء فذكر الحديث دون القصة وأخرجه البخاري في كتاب العباد عن أبي بكر بن أبي عاصم وأخرجه ابن شاهين في كتاب الترغيب من طريق يحيى الحماني عن صفوان وأورده ابن الجوزي في الموضوعات قال الحافظ ولم يصب صفوان ذكره البخاري في التاريخ ولم يذكر فيه جرحا وأما شيخه فهو ثقة عندهم والله أعلم ومن ذلك ما قال المحب الطبري في المناسك أخبرنا أبو الحسين بن المغير اجازة قال أنبأنا الحافظ أبو الفضل محمد بن ناصر السلامي أنبأنا الحسن بن أحمد الفقيه أخبرنا عبيد الله بن أحمد الازهري أخبرنا محمد بن علي بن زيد بن مروان حدثنا أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم الجصاص حدثنا أبو الحسن محمد بن المنذر حدثنا عبد الله بن عمران حدثنا عبد الرحيم بن زيد العمي عن الحر بن قيس ومعاوية بن قرة وأبي وائل شقيق بن سلمة عن علي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الموقف قول ولا عمل أفضل من هذا الدعاء وأول من ينظر الله اليه صاحب هذا القول اذا وقف بعرفة فيستقبل البيت الحرام بوجهه ويبسط يديه كهيئة الداعي ثم يلبي ثلاثا ويكبر ثلاثا ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير يقول ذلك مائة مرة ثم يقول لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم أشهد أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علما يقول ذلك مائة مرة ثم يتعوذ من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع العليم يقول ذلك ثلاث مرات ثم يقرأ فاتحة الكتاب ثلاث مرات يبدأ في كل سورة ببسم الله الرحمن الرحيم وفي آخر فاتحة يقول كل مرتين آمين ثم يقرأ قل هو الله أحد مائة مرة يقول أولها بسم الله الرحمن الرحيم ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فيقول صلى الله وملائكته على النبي الامي وعلى آله وعليه السلام ورحمة الله وبركاته مائة مرة ثم يدعو لنفسه ويجتهد في الدعاء لوالديه ولقرابته ولاخوانه في الله من المؤمنين والمؤمنات فاذا فرغ من دعائه عاد في مقالته هذه يقول ثلاثا لا يكون له في الموقف قول ولا عمل حتى يمسي على هذا فاذا أمسى باهى الله به الملائكة يقول انظروا الى عبدي استقبل بيتي فكبرني ولباني وسبحني وحمدني وهللني وقرأ بأحب السور الي وصلى على نبيي أشهدكم اني قد قبلت عمله وأوجبت له أجره وغفرت له ذنبه وشفعته فيمن تشفع له ولو شفع في أهل الموقف شفعته فيهم قلت أخرجه ابن الجوزي في الموضوعات وقال وفي سنده عندي بعض من اتهم بالكذب ومن ذلك ما قال المحب الطبري أيضا أخبرنا أبو الحسن بن المغير اجازة أنبأنا أبو بكر بن الزاغوني أخبرنا عبد الله بن محمد العلاف حدثنا أبو الفتح بن أبي الفوارس الحافظ حدثنا عبد الله بن محمد بن جعفر حدثنا عبد الله بن وسنة حدثنا عبد السلام بن عمرة الحنفي حدثنا عروة بن قيس حدثتني أم الفيض مولاة عبد الملك بن مروان قالت سألت عبد الله بن مسعود عن هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم قال نعم ما من عبد أو أمة دعا بهذه الدعوات ليلة عرفة ألف مرة وهي عشرة كلم الا لم يسأل ربه عز وجل شيأ الا أعطاه اياه الا قطيعة رحم أو مأثما سبحان الذي في السماء عرشه سبحان الذي في الارض موطئه سبحان الذي في البحر سبيله سبحان الذي في النار سلطانه سبحان الذي في الجنة رحمته سبحان الذي في القبر قضاؤه سبحان الذي رفع السماء سبحان الذي وضع الارض سبحان الذي لا منجى ولا ملجأ منه الا اليه سبحان الذي في القرآن وحيه قلت وهكذا رواه ابن الجزري الحافظ المقري في جزء أخرجه له الحافظ تقي الدين بن مهد فيما يتعلق بعرفة ثم شرع المصنف في ذكر أدعية ومناجاة نقلت عن السلف فقال (الهي من مدح اليك نفسه) بأنواع البر (فاني لائم لنفسي) بغاية القصور (الهي أخرست المعاصي لساني) أي أسكتته (فما وسيلة) أتوسل به اليك (من عمل) صالح (ولا شفيع) لي عندك (سوى الامل) والرجاء في عفوك (اللهم اني أعلم) وأتيقن (ان ذنوبي لم تبق لي عندك) أي شؤمها (جاها) أعتد به (ولا للاعتذار) الى ابداء العذر (وجها ولكنك أكرم الاكرمين) فاعتمدت على كرمك

الهي من مدح لك نفسه فاني لائم نفسي الهي أخرست المعاصي لساني فما لي وسيلة من عمل ولا شفيع سوى الامل الهي اني أعلم ان ذنوبي لم تبق لي عندك جاها ولا للاعتذار وجها ولكنك أكرم الاكرمين

الهي ان لم أكن أهلا ان أبلغ رحمتك فان رحمتك أهل ان تبلغني و رحمتك وسعت كل شئ وأنا شئ الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما ولكنها صغار في جنب عفوك فاغفرها لي يا كريم الهي أنت أنت وأنا أنا أنا العوّاد الى الذنوب وأنت العوّاد الى المغفرة الهي ان كنت لا ترحم

الا أهل طاعتك فالى من يفزع المذنبون الهي تجنبت عن طاعتك عمدا وتوجهت الى معصيتك قصدا فسبحانك ما أعظم حجتك

على وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي وانقطاع حجتي عنك وفقري اليك وغناك عني الا غفرت لي يا خير من دعاه داع وأفضل من رجاه راج بحرمة الاسلام و بذمة محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي واصرفني من موقفي هذا مقضي الحوائج وهب لي ما سألت وحقق رجائي فيما تمنيت الهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه الهي ما أنت صانع العشية بعبد مقر لك بذنبه خاشع لك بذلته مستكين بجرمه متضرع اليك من عمله تائب اليك من اقترافه مستغفر لك من ظلمه مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك نجاح حوائجه راج اليك في موقفه مع كثرة ذنوبه فيا ملجأ كل حي وولي كل مؤمن من أحسن فبرحمتك يفوز ومن أخطأ فبخطيئته يهلك اللهم اليك خرجنا وبفنائك أنخنا واياك أملنا وما عندك طلبنا ولاحسانك تعرضنا ورحمتك رجونا ومن عذابك أشفقنا واليك بأثقال الذنوب هربنا

ولبيتك الحرام حججنا يا من يملك حوائج السائلين و يعلم ضمائر الصامتين يا من ليس معه رب يدعى و يا من ليس فوقه خالق يخشى و يا من ليس له وزير يؤتى ولا حاجب يرشى يا من لا يزداد على كثرة السؤال الا جودا وكرما وعلى كثرة الحوائج الا تفضلا واحسانا اللهم انك جعلت لكل ضيف قرى ونحن أضيافك فاجعل قرانا منك الجنة اللهم ان لكل وفد جائزة ولكل زائر كرامة

(الهي ان لم أكن أهلا) ومستحقا (ان أبلغ رحمتك فان رحمتك أهل ان تبلغني) أي تصلني (رحمتك التي وسعت كل شئ) أي عمته بشمولها (وأنا شئ) من الاشياء ومثله قول القطب أبي الحسن الشاذلي قدس سره في حزبه الكبير الهي ان لم نكن لرحمتك أهلا ان ننالها فرحمتك أهل أن تنالنا (الهي ان ذنوبي وان كانت عظاما فهي صغار في جنب عفوك) اذا قرنت به (فاغفرها لي يا كريم الهي انت أنت) في كمال ربوبيتك (وانا انا) في كمال عبوديتي (أنا العوّاد) اى الكثير العود (الى الذنوب) والمخالفات (وأنت العوّاد الى المغفرة) لها بمحض فضلك (الهي ان كنت لا ترحم الا أهل طاعتك) وخاصتك (فالى من يفزع) أي يلتجئ (المذنبون) والمقصرون (الهي تجنبت عن طاعتك عمدا) لشؤم نفسي الامارة (وتوجهت الى معصيتك قصدا) مني (فسبحانك ما أعظم حجتك علي) في كلا الحالتين (وأكرم عفوك عني فبوجوب حجتك علي) فيما أسرفت على نفسي (وانقطاع حجتي) عنك (وفقري اليك) من سائر الوجوه (وغناك عني) في سائر الاطوار (الا غفرت لي يا أرحم الراحمين يا خير من دعاه داع) فاجابه (وأفضل من رجاه راج) فقربه وأعطاه (بحرمة الاسلام) أي أركانه (وبذمة) أي عهد (محمد عليه السلام أتوسل اليك فاغفر لي جميع ذنوبي) دقها وجليلها (واصرفني عن موقفي هذا) أي عرفات (مقضي الحوائج) أي متمومها (وهب لي ما سألت) في مقامي هذا (وحقق رجائي فيما تمنيت) من أمور الدنيا والآخرة (الهي دعوتك بالدعاء الذي علمتنيه) أي ألهمتني اياه (فلا تحرمني الرجاء الذي عرفتنيه) على لسان رسلك (الهي ما أنت صانع العشية) أي في هذه العشية (بعبد مقر لك بذنبه) غير منكر (خاشع لك) أي لجلالك (بذله) الذي هو وصف حقيق له (مستكين) أي ضارع (بجرمه متضرع اليك من) سيئ (عمله تائب اليك من اقترافه) واعتدائه (مستغفر لك من ظلمه) لنفسه (مبتهل اليك في العفو عنه طالب اليك في نجاح حوائجه) أي الفوز بها سواء دنيويه أو أخرويه (راج لك) أي لاحسانك (في موقفه مع كثرة ذنوبه) ومعاصيه (فيا ملجأ كل حي) ما من شأنه الحياة ظاهرا أو باطنا (وولي كل مؤمن) كما في قوله تعالى الله ولي الذين آمنوا (من أحسن) لنفسه (فبرحمتك يفوز ومن أساء) عليها (فبخطيئته) وشؤمه (يهلك اللهم اليك خرجنا وبفنائك) أي رحابك (أنخنا) رواحلنا (واياك) لا غيرك (أملنا وما عندك) من الفضل (طلبنا ولاحسانك) العام (تعرضنا ورحمتك) الواسعة (رجونا ومن عذابك) الدنيوي والاخروي (أشفقنا) أي خفنا (ولبيتك الحرام حججنا) أي قصدنا (يا من يملك حوائج السائلين) أي انجاحها (ويعلم ضمائر الصامتين) أي ما في ضمائرهم ولو لم يتكلموا (يا من ليس معه رب) يشاركه في ربوبيته فيقصد و (يدعى) أي يتوجه اليه بالطلب (ويا من ليس فوقه خالق يخشى) بأسه (ويا من ليس له وزير) وهو من يحمل عن الملك ثقل التدبير (يؤتى) اليه في قضاء الحاجات (ولا حاجب) على بابه (يرشى) أي يعطى رشوة وهي بالكسر ما يعطيه الشخص للحاكم أو غيره ليحكم له أو يحمله على ما يريد (ويا من لا يزداد على كثرة السؤال) من عبيده (الا تكرما وجودا) وفضلا (و) لا يزداد (على كثرة الحوائج) المرفوعة اليه (الا تفضلا واحسانا) ومنحا (اللهم انك جعلت لكل ضيف قرى) هو ما يقربه من الطعام والشراب (ونحن أضيافك) وردنا على موائد كرمك (فاجعل قرانا منك الجنة) الفوز بها (اللهم ان لكل وفد) هم القوم يفدون ومنه الحاج وفد الله (جائزة) هو اسم لما يجازيه الوفد من المال وغيره (ولكل زائر كرامة)

ولكل سائل عطية ولكل راج ثوابا ولكل ملتمس لما عندك جزاء ولكل مسترحم عندك رحمة ولكل راغب اليك زلفى ولكل متوسل اليك
عفوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا بهذه المشاعر العظام وشهدنا هذه المشاهد الكرام رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا

الهنا تابعت النعم حتى اطمأنت الانفس بتتابع نعمك واظهرت العبر حتى نطقت الصوامت بحجتك وظاهرت المنن حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن حقك وأظهرت الآيات حتى أفصحت السموات والارضون بادلتك وقهرت بقدرتك حتى خضع كل شئ لعزتك وعنت الوجوه لعظمتك اذا أساءت عبادك حلمت وأمهلت وان أحسنوا تفضلت وقبلت وان عصوا استرت وان أذنبوا عفوت وغفرت واذا دعونا أجبت واذا نادينا سمعت واذا أقبلنا اليك قربت واذا ولينا عنك دعوت الهنا انك قلت فى كتابك المبين لمحمد خاتم النبيين قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف فارضاك عنهم الاقرار بكلمة التوحيد بعد الجحود وانا نشهد لك بالتوحيد مخبتين ولمحمد بالرسالة مخلصين فاغفر لنا بهذه الشهادة سوالف الاجرام ولا تجعل حظنا فيه أنقص من حظ من دخل فى الاسلام الهنا انك أحببت التقرب اليك بعتق ما ملكت ايماننا ونحن عبيدك وأنت أولى بالتفضل فأعتقنا وانك

أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا ونحن فقراؤك وأنت أحق بالتطول فتصدق علينا واوصيتنا بالعفو عمن ظلمنا وقد ظلمنا لا
أنفسنا وأنت أحق بالكرم فاعف عنا ربنا اغفر لنا وارحمنا أنت مولانا ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب
النار وليكثر من دعاء الخضر عليه السلام وهو ان يقول يا من لا يشغله شان عن شان ولا سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الاصوات يا من

أى اكراما (ولكل سائل عطية) فانه لا يمنع بحال (ولكل راج ثوابا) أى جزاء يثوب اليه أى يرجع (ولكل ملتمس لما عندك أجرا) وفى نسخة جزاء (ولكل مترحم) أى طالب رحمة (عندك رحمة) تعطاه (ولكل راغب اليك زلفة) بالضم أى قربة (ولكل متوسل اليك عفوا وقد وفدنا الى بيتك الحرام ووقفنا عند هذه المشاعر العظام) هى مواضع المناسك (وشاهدنا هذه المشاهد الكرام) جمع مشهد وهو كل موضع تشهده الملائكة أو أهل الخير والصلاح (رجاء لما عندك فلا تخيب رجاءنا) ثم أشار المصنف الى مشهد الجمع فقال (الهنا تابعت النعم) أى أفضتها علينا متتابعة (حتى اطمأنت الانفس) أى سكنت (بتتابع نعمك) وترادفها (وأظهرت العبر) جمع عبرة بالكسر هى ما يعتبر بها الانسان (حتى نطقت الصوامت بحجتك) نطقا يليق بها (وظاهرت المنن) أى تابعتها مرادفة (حتى اعترف أولياؤك بالتقصير عن) اداء بعض (حقك) الثابت عليهم (وأظهرت الآيات) الدالة على كمال قدرتك (حتى أفصحت السموات والارضون) بلسان حالها (بأدلتك) الدالة على كمال وحدانيتك (وقهرت بقدرتك) أى تجليت بصفة القاهر (حتى خضع) أى ذل (كل شئ لعزتك) ومنعتك (وعنت الوجوه) اى وجوه كل شئ أى خضعت (لعظمتك) وكبريائك (اذا أساء عبادك) بجهلهم (حلمت) عليهم (وأمهلت) لهم (واذا أحسنوا) بالطاعة (تفضلت) عليهم (وقبلت) منهم (واذا عصوا استرت) عليهم (فاذا أذنبوا عفوت) عن ذنوبهم (وغفرت) لهم (واذا دعونا) بلسان الاضطرار (أجبت) دعاءنا وجبرت اضطرارنا (واذا نادينا) بلسان الافتقار (سمعت) نداءنا (واذا أقبلنا اليك بكليتنا (قربت) قربا يليق بذاتك وفى نسخة دنوت (واذا ولينا عنك) بشؤم غفلتنا (دعوت) وطلبت (الهنا انك قلت فى كتابك المبين) المفصح للاحكام والاسرار (لمحمد خاتم النبيين) صلى الله عليه وسلم (قل للذين كفروا) أى ستروا نعمة الحق ببغيهم وعنادهم (ان ينتهوا) عن وصفهم ذلك (يغفر لهم ما قد سلف) أى تقدم (فارضاك الاقرار) بألسنتهم الظاهرة (بكلمة التوحيد بعد الجحود) والانكار (وانا نشهد لك) أى نقر ونخضع (لك بالتوحيد) الظاهر والباطن حال كوننا (مخبتين) أى خاضعين (ولمحمد نبيك) صلى الله عليه وسلم (بالرسالة) العامة (مخلصين فاغفر لنا بهذه الشهادة) الشاهدة على الاخبات والاخلاص (سوالف الاجرام) أى الذنوب المتقدمة (ولا تجعل حظنا فيه منك أنقص من حظ من دخل فى الاسلام) ايماء لانقياد الظاهر (اللهم انك أحببت التقرب اليك بعتق ما ملكت ايماننا) من العبيد والاماء (ونحن عبيدك) بالرق الحقيقى (وأنت أولى بالتفضل علينا فاعتقنا) أى رقابنا من النار (وانك أمرتنا أن نتصدق على فقرائنا) بان نواسيهم بالمال وغيره (ونحن فقراؤك) محتاجون اليك (وأنت أحق بالتطول) أى التفضل علينا (فتصدق علينا و) أنت (وصيتنا) على لسان رسولك صلى الله عليه وسلم (بالعفو عمن ظلمنا) وتعدى علينا (وقد ظلمنا أنفسنا) بتعديها عن حدودك (وأنت أحق بالكرم فاعف عنا) وسامحنا (ربنا اغفر لنا) ذنوبنا واسرافنا فى أمرنا (وارحمنا) برحمتك العامة (أنت مولانا) وسيدنا (ربنا آتنا فى الدنيا حسنة وفى الآخرة حسنة وقنا برحمتك عذاب النار) ختم به المناجاة تبركا ولكونه جامعا شاملا لسائر خير الدنيا والآخرة (وليكثر من دعاء) سيدنا أبى العباس (الخضر عليه السلام) فيما يقال انه علمه على بن أبى طالب رضى الله عنه (وهو أن يقول يا من لا يشغله شان عن شان) وكل يوم هو جل وعز فى شان (ولا يشغله سمع عن سمع ولا تشتبه عليه الاصوات) مع اختلافها وتباين صنوفها (يا من

لا تغلطه المسائل) أى لا توقعه فى غلط ونسيان (ولا تختلف عليه اللغات) مع تباينها (يا من لا يبرمه) أى لا يضجره (الحاح الملحين) فى مسائلهم (ولا تحجزه مسئلة السائلين) مع كثرتهم وكثرة مسائلهم (أذقنا برد عفوك ومغفرتك ورحمتك) هكذا نسب هذا الدعاء الى الخضر عليه السلام صاحب القوت وغيره من العارفين وأخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن على رضى الله عنه قال يجتمع فى كل يوم عرفة بعرفات جبريل وميكائيل واسرافيل والخضر عليهم السلام فيقول جبريل ماشاء الله لا قوة الا بالله فيرد عليه ميكائيل ماشاء الله كل نعمة من الله فيرد عليهما اسرافيل فيقول ماشاء الله الخير كله بيد الله فيرد عليهم الخضر فيقول ما شاء الله لا يدفع السوء الا الله ثم يفترقون فلا يجتمعون الى قابل فى مثل ذلك اليوم وأخرج أيضا عن ابن عساكر قال لا أعلمه مرفوعا قال يلتقى الخضر والياس فى كل عام فى الموسم فيحلق كل واحد منهما رأس صاحبه و يفترقان عن هؤلاء الكلمات بسم الله ماشاء الله لا يسوق الخير الا الله بسم الله ماشاء الله لا يصرف السوء الا الله بسم الله ماشاء الله ما كان من نعمة فمن الله بسم الله ماشاء الله لا حول ولا قوة الا بالله قال ابن عباس من قالهن حين يصبح و يمسى ثلاث مرات أمنه الله من الحرق والغرق والرق قال عطاء وأحسبه من الشيطان والسلطان والحية والعقرب (وليدع بما بداله) مما يلهمه الله على قلبه ولسانه من الادعية الجامعة والنافعة وقال ابن در يد أخبرنا عبد الرحمن بن عمه الاصمعى قال سمعت اعرابيا يدعو بعرفات يقول اللهم ان ذنوبى لم تبق الارجاء عفوك وقد تقدمت اليك فامنن على بما لا أستأهله واعطنى ما لا أستحقه بطولك وفضلك (وليستغفر لنفسه ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات) الاحياء منهم والاموات باى صيغة اتفقت وأقلها أن يقول استغفر الله لذنبى وسبحان الله وبحمده ربى (وليلح فى الدعاء) مع التضرع والابتهال والبكاء ولا يتكلف السجع فى الدعاء ولا يفرط فى الجهر (وليعظم المسئلة) أى يسأل الله تعالى أمورا عظاما (فان الله سبحانه لا يتعاظمه شئ) ومن هنا (قال مطرف بن عبد الله) بن الشخير الحرشى العامرى أبو عبد الله البصرى (وهو) واقف (بعرفة) فى جملة مادعا به (اللهم لا ترد الجميع) أى من الواقفين فى ذلك الموقف العظيم (لاجلى) أى لاجل شقاوتى فيهم (وقال بكر) بن عبد الله (المزنى) تقدمت ترجمته فى كتاب العلم (قال رجل لما نظرت) بعينى (الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفر لهم لولا انى كنت فيهم) أخرجها ابن الجوزى فى مثير العزم عن صالح المرى قال وقف مطرف وبكر بن عبد الله فقال مطرف اللهم لا تردهم اليوم من أجلى وقال بكر ما أشرفه من موقف وأرجاه لاهله لولا انى فيهم وعن الفضيل بن عياض انه وقف بعرفة والناس يدعون وهو يبكى بكاء الثكلى محترقة فلما كادت الشمس تسقط قبض على لحيته ثم رفع رأسه الى السماء وقال واسوأتاه منك وان غفرت وعن أبى الاديان قال كنت بالموقف فرأيت شابا مطرقا منذ وقف الناس الى أن سقط القرص فقلت يا هذا ابسط يدك للدعاء فقال لى ثم وجه فقلت له هذا يوم العفو من الذنوب قال فبسط يده وفى بسط يده وقع ميتا وعن الرياشى قال رأيت أحمد بن المغول فى الموقف فى يوم شديد الحر وقد ضحى للشمس فقلت أبا الفضل لو أخذت بالسعة فأنشأ يقول

ضحيت له كى أستظل بظله * اذا الظل أضحى فى القيامة قالصا

فوا أسفا ان كان سعيك باطلا * ويا حزنا ان كان حظك ناقصا

أخرج جميع ذلك ابن الجوزى فى الكتاب المذكور ومما يناسب من الادعية فى هذا الموقف ما ذكره البونى فى اللمعة النورانية وهو أن يقول اللهم انى أسألك بالاسم الذى فتحت به باب الوقوف بعرفة وبما أظهرت فيه من تنزيلات الرحمة وبالسر الذى أهبطت فيه ملائكة البيت المعمور فتباهت به أهل السموات والارض أسألك أن تفيض على من ألطافك ما سبقت بافاضته على خواص خدامك بلا مسئلة

لا تغلطه المسائل ولا تختلف عليه اللغات يا من لا يبرمه الحاح الملحين ولا تضجره مسئلة السائلين أذقنا برد عفوك وحلاوة مناجاتك وليدع بما بداله وليستغفر له ولوالديه ولجميع المؤمنين والمؤمنات وليلح فى الدعاء وليعظم المسئلة فان الله لا يتعاظمه شئ وقال مطرف ابن عبد الله وهو بعرفة اللهم لا ترد الجميع من أجلى وقال بكر المزنى قال رجل لما نظرت الى أهل عرفات ظننت انهم قد غفر لهم لولا انى كنت فيهم

تقدمت ولا سابقة سؤال سبقت بل أعطيتهم قبل أن تلهمهم وأغنيتهم قبل أن تعلمهم انك على كل شئ قدير اه ومن ذلك دعاء أهل البيت فى خصوص هذا الموقف المذكور فى الصحيفة السجادية وهو ما أخبرنا به السيد القطب محيي الدين نور الحق بن عبد الله الحسيني والسيد عمر بن أحمد بن عقيل الحسيني عن محمد طاهر الكوراني عن أبيه ابراهيم بن الحسن الكوراني عن المعمر عبد الله بن سعد الله المدني عن الشيخ قطب الدين محمد بن أحمد الحنفي عن أبيه عن الامام الحافظ نور الدين أبي الفتوح أحمد بن عبد الله الطاوسي عن السيد شرف الدين محمد المطلق الحسيني عن قطب الاقطاب السيد جلال الدين الحسيني بن أحمد بن الحسين الحسيني عن أبيه عن جده عن أبيه السيد أبي المؤيد على عن أبيه أبي الحرث جعفر عن أبيه محمد عن أبيه محمود عن أبيه عبد الله عن أبيه على الاشقر عن أبيه أبي الحرث جعفر عن أبيه على التقي عن أبيه محمد التقي عن أبيه على الرضى عن أبيه موسى الكاظم عن أبيه جعفر الصادق عن أبيه محمد الباقر عن أبيه الامام السجاد ذى الثفنات زين العابدين على بن الحسين بن على بن أبي طالب رضى الله عنهم أجمعين انه كان يقول فى يوم عرفة الحمد لله رب العالمين اللهم لك الحمد بديع السموات والارض ذو الجلال والاكرام رب الارباب واله كل مألوه وخالق كل مخلوق ووارث كل شئ ليس كمثله شئ ولا يعزب عنه علم شئ وهو بكل شئ محيط وهو على كل شئ رقيب أنت الله لا اله الا أنت الاحد المتوحد الفرد المتفرد وأنت الله لا اله الا أنت الكريم المتكرم العظيم المتعظم الكبير المتكبر وأنت الله لا اله الا أنت العلى المتعال الشديد المحال وأنت الله لا اله الا أنت الرحمن الرحيم العليم الحكيم وأنت الله لا اله الا أنت السميع البصير القديم الخبير وأنت الله لا اله الا أنت الكريم الاكرم الدائم الادوم وأنت الله لا اله الا أنت الاول قبل كل أحد والآخر بعد كل عدد وأنت الله لا اله الا أنت الدانى فى علوه والعالى فى دنوه وأنت الله لا اله الا أنت ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد وأنت الله لا اله الا أنت الذى أنشأت الاشياء من غير سنخ وصورت ما صورت من غير مثال وابتدعت المبتدعات بلا احتذاء أنت الذى قدرت كل شئ تقديرا ويسرت كل شئ تيسيرا ودبرت كل ما دونك تدبيرا أنت الذى لم يعنك على خلقك شريك ولم يوازرك فى أمرك وزير ولم يكن لك مشاهد ولا نظير أنت الذى أردت فكان حتما ما أردت وقضيت فكان عدلا ما قضيت وحكمت فكان نصفا ما حكمت أنت الله الذى لا يحويك مكان ولم يقم لسلطانك سلطان ولم يعيك برهان ولا بيان أنت الذى أحصيت كل شئ عددا وجعلت وقدرت كل شئ تقديرا أنت الذى قصرت الاوهام عن ذاتيتك وعجزت الاوهام عن كيفيتك ولم تدرك الابصار موضع أينيتك أنت الله الذى لا تحد فتكون محدودا ولم تمثل فتكون موجودا ولم تلد فتكون مولودا أنت الله الذى لا ضد معك فيعاندك ولا عدل فيكاثرك ولا ند لك فيعارضك أنت الذى ابتدأ واخترع واستحدث وابتدع وأحسن صنع ما صنع سبحانك ما أجل شأنك وأسنى مكانك واصدع بالحق فرقانك سبحانك من لطيف ما ألطفك ورؤف ما أرأفك وحكيم ما أتقنك سبحانك من مليك ما أمنعك وجواد ما أوسعك ورفيع ما أرفعك ذو البهاء والمجد والكبرياء والحمد سبحانك بسطت بالخيرات يدك وعرفت الهداية من عندك فمن التمسك لدين أو دنيا وجدك سبحانك خضع لك من جرى فى علمك وخشع لعظمتك ما دون عرشك وانقاد للتسليم لك كل خلقك سبحانك لا تحس ولا تجس ولا تمس ولا تكاد ولا تماط ولا تنازع ولا تجادل ولا تمارى ولا تخادع ولا تماكر سبحانك سبيلك جدد وأمرك رشد وأنت حى صمد سبحانك قولك حكم وقضاؤك حتم وارادتك عزم سبحانك لا راد لمشيئتك ولا مبدل لكلماتك سبحانك باهر الآيات فاطر السموات بارئ السموات لك الحمد حمدا يدوم بدوامك ولك الحمد حمدا خالدا بنعمتك ولك الحمد حمدا يوازى صنعك ولك الحمد حمدا يزيد على رضاك ولك الحمد حمدا مع حمد كل حامد وشكرا قصر عنه كل شاكر حمدا لا ينبغى الالك ولا يتقرب به الا اليك حمدا يستدام به الاول ويستدعى به دوام الآخر حمدا يتضاعف

على كرور الازمنة ويتزايد أضعافا مترادفة حمدا يعجز عن احصائه الحفظة ويزيد على ما أحصته فى كتابك الكتبة حمدا يوازى عرشك المجيد ويعادل كرسيك الرفيع حمدا يكمل لديك ثوابه ويستغرق كل جزاء جزاؤه حمدا ظاهره وفق لباطنه وباطنه وفق لصدق النية حمدا لم يحمدك خلق مثله ولا يعرف أحد سواك فضله حمدا يعان من اجتهد فى تعديده ويؤيد من أغرق نزعا فى توفيته حمدا يجمع ما خلقت من الحمد وينتظم ما أنت خالقه من بعد حمدا لا حمد أقرب الى قولك منه ولا أحمد ممن يحمدك به حمدا يوجب بكرمك المزيد بوفوره وتصله بمزيد بعد مزيد طولا منك حمدا يجب لكرم وجهك ويقابل عز جلالك رب صل على محمد المنتجب المصطفى المكرم المفضل أفضل صلواتك وبارك عليه أتم بركاتك وترحم عليه اسبغ ترحماتك رب صل على محمد وآل محمد صلاة زاكية لا تكون صلاة أزكى منها وصل عليه صلاة نامية لا تكون صلاة أنمى منها وصل عليه صلاة راضية لا تكون صلاة فوقها رب صل على محمد وآله صلاة ترضيه وتزيد على رضاه وصل عليه صلاة ترضيك وتزيد على رضاك له وصل عليه صلاة لا ترضى له الا بها ولا ترى غيره أهلا لها رب صل على محمد وآله صلاة تجاوز رضوانك ويتصل اتصالها ببقائك لا تنفد كما لا تنفد كلماتك رب صل على محمد وآله صلاة تنتظم صلوات ملائكتك وانبيائك ورسلك وأهل طاعتك وتشتمل على صلوات عبادك من جنك وانسك وأهل اجابتك تشتمل على صلوات كل من ذرأت وبرأت من أصناف خلقك رب صل على محمد وآله صلاة تحيط بكل صلاة سالفة ومستأنفة وصل عليه وعلى آله صلاة لك ولمن دونك وتنشئ مع ذلك صلوات تضاعف معها تلك الصلوات عندها وتزيدها على كرور الايام زيادة فى تضاعيف لا يعدها غيرك رب صل على أطايب أهل بيته الذين اخترتهم لامرك وجعلتهم خزنة علمك وحفظة دينك وخلفاءك فى أرضك وحججك على عبادك وطهرتهم من الرجس والدنس تطهيرا بارادتك وجعلتهم الوسيلة اليك والمسلك الى جنتك رب صل على محمد وآله صلاة تجزل لهم بها من نحلك وكرامتك وتكمل لهم بها الاشياء من عطاياك ونوافلك وتوفر عليهم الحظ من عوائدك وفوائدك رب صل عليه وعليهم صلاة لا أمد فى أولها ولا غاية لامدها ولا نهاية لآخرها رب صل عليهم زنة العرش وما دونه وملء سمواتك وما فوقهن وعدد أرضك وما تحتهن وما بينهن صلاة تقربهم منك زلفى وتكون لك ولهم رضا ومتصلة بنظائرهن أبدا اللهم هذا يوم عرفة يوم شرفته وكرمته وعظمته ونشرت فيه رحمتك ومننت فيه بعفوك واجزلت فيه عطيتك وتفضلت به على عبادك اللهم وأنا عبدك الذى أنعمت عليه قبل خلقك له وبعد خلقك اياه فجعلته ممن هديته لدينك ووفقته لحقك وعصمته بحبلك وأدخلته فى حزبك وارشدته لموالاة أوليائك ومعاداة أعدائك ثم أمرته فلم يأتمر وزجرته فلم ينزجر ونهيته عن معصيتك فخالف أمرك الى نهيك لا معاندة لك ولا استكبارا عليك بل دعاه هواه الى ما زيلته والى ما حذرته وأعان على ذلك عدوك وعدوه وأقدم عليه عارفا بوعيدك راجيا لعفوك واثقا بتجاوزك وكان أحق عبادك مع ما مننت عليه أن لا يفعل وها أنا ذا بين يديك صاغرا ذليلا متواضعا خاشعا خائفا معترفا بعظيم من الذنوب تحملته وجليل من الخطايا اجترمته مستجيرا بصفحك لائذا برحمتك موقنا انه لا يجيرنى منك مجير ولا يمنعنى منك مانع فعد على بما تعود به على من اقترف من تغمدك وجد على بما تجود به على من ألقى بيده اليك من عفوك وامنن على بما لا يتعاظمك أن تمن به على من أملك من غفرانك واجعل لى فى هذا اليوم نصيبا أنال به حظا من رضوانك ولا تردنى صفرا مما ينقلب به المتعبدون لك من عبادك وانى وان لم أقدم ما قدموه من الصالحات فقد قدمت توحيدك ونفى الاضداد والانداد والاشباه عنك وآتيتك من الابواب التى أمرت أن تؤتى منها وتقربت اليك بما لا يقرب أحد منك الا بالتقرب به ثم اتبعت ذلك بالانابة اليك والتذلل والاستكانة لك وحسن الظن بك والثقة بما عندك وشفعته برجائك الذى قل ما يخيب عليك راجيك وسألتك مسئلة الحقير الذليل البائس الفقير الخائف المستجير ومع ذلك خيفة وتضرعا وتعوذا وتلوذا لا مستطيلا بتكبر المتكبرين ولا متعاليا بدلالة

المطيعين ولا مستطيلا بشفاعة الشافعين وأنا بعد أقل الاقلين وأذل الاذلين ومثل الذرة أو دونها فيا من
لا يعاجل المسيئين ولا يبدأ المترفين ويا من يمن باقالة العاثرين ويتفضل بانظار الخاطئين أنا المسيء المعترف
الخاطئ العاثر أنا الذي أقدم عليك مجترئا أنا الذي عصاك متعمدا أنا الذي استخفى من عبادك وبارزك أنا
الذي هاب عبادك وأمنك أنا الذي لم يرهب سطوتك ولم يخف بأسك أنا الجاني على نفسه أنا المرتهن ببليته أنا
القليل الحياء أنا الطويل العناء بحق من انتجبت من خلقك وبمن اصطفيته لنفسك بحق من اخترت من
بريتك ومن أجتبيت لشأنك وبمن وصلت طاعته بطاعتك ومعصيته بمعصيتك وقرنت موالاته بموالاتك ونطت
معاداته بمعاداتك تغمدني في يومي هذا بما تتغمد به من جار اليك متنصلا وعاذ باستغفارك تائبا وتولني بما
تتولى به أهل طاعتك والزلفى لديك والمكانة منك ولا تؤاخذني بتفريطي في جنبك وتعدي طوري في حدودك
ومجاوزة أحكامك ولا تستدرجني باملائك الى استدراج من منعني خير ما عنده ولم يشركك في حلول نعمته
بي ونبهني من رقدة الغافلين وسنة المترفين ونعسة المخذولين وخذ بقلبي الى ما استعملت به القانتين
واستعبدت به المتعبدين واستنقذت به المتهاونين وأعذني مما يباعدني منك ويحول بيني وبين حظي منك
ويصدني عما أحاول لديك وسهل لي مسالك الخيرات اليك والمسابقة اليها من حيث أمرت والمشاحة فيها
على ما أردت ولا تمحقني فيمن تمحق من المستخفين بما أوعدت ولا تهلكني مع من تهلك من المتعرضين لمقتك
ولا تتبرني فيمن تتبر من المنحرفين عن سبلك ونجني من غمرات الفتنة وخلصني من لهوات البلوى وأجرني
من أخذ الاملاء وحل بيني وبين عدو يضلني وهوى يوبقني ومنقصة ترهقني ولا تعرض عني اعراض
من لا ترضى عنه بعد غضبك ولا تؤيسني من الامل فيك فيغلب علي القنوط من رحمتك ولا تمنحني بما لا طاقة
به فتبهظني مما تحملنيه من فضل محبتك ولا ترسلني من يدك ارسال من لا خير فيه ولا حاجة بك اليه ولا
انابة له ولا ترم بي رمي من سقط من عين رعايتك ومن اشتمل عليه الخزي من عندك بل خذ بيدي من سقطة
المتردين ووهلة المتعسفين وزلة المغرورين وورطة الهالكين وعافني مما ابتليت به طبقات عبيدك وامائك
وبلغني مبالغ من عنيت به وأنعمت عليه ورضيت عنه فأعشته حميدا وتوفيته سعيدا وطوقني طوق
الاقلاع عما يحبط الحسنات ويذهب البركات واشعر قلبي الازدجار من قبائح السيئات وفواضح الحوبات
ولا تشغلني بما لا أدركه الا بك عما لا يرضيك عني غيره وانزع من قلبي حب دنيا دنية تنهى عما عندك
وتصد عن ابتغاء الوسيلة اليك وتذهل عن التقرب منك وزين لي التفرد بمناجاتك بالليل والنهار وهب
لي عصمة تدنيني من خشيتك وتقطعني عن ركوب محارمك وتفكني من أسر العظائم وهب لي التطهير
من دنس العصيان واذهب عني درن الخطايا وسربلني بسربال عافيتك وردني رداء معافاتك وجللني
سوابغ نعمائك وظاهر لدي فضلك وطولك وأيدني بتوفيقك وتسديدك وأعني على صالح النية ومرضي
القول ومستحسن العمل ولا تكلني الى حولي وقوتي دون حولك وقوتك ولا تخزني يوم تبعثني للقائك
ولا تفضحني بين يدي أوليائك ولا تنسني ذكرك ولا تذهب عني شكرك بل ألزمنيه
في أحوال السهو عند غفلات الجاهلين لآلائك وأوزعني أن أثني بما أوليتنيه وأعترف بما أسديته الي
واجعل رغبتي اليك فوق رغبة الراغبين وحمدي اياك فوق حمد الحامدين ولا تخذلني عند فاقتي اليك
ولا تهلكني بما أسديته اليك ولا تجبهني بما جبهت به المعاندين فاني لك مسلم أعلم ان الحجة لك وانك أولى
بالفضل وأعود بالاحسان وأهل التقوى وأهل المغفرة وانك بان تعفو أولى منك بان تعاقب وانك بان
تستر أقرب منك الى أن تشهر فأحيني حياة طيبة تنتظم بما أريد وتبلغ ما أحب من حيث آتي ما تكره
ولا ارتكب ما نهيت عنه وأمتني ميتة من يسعى نوره بين يديه وعن يمينه وذللني بين يديك وأعزني عند
خلقك وضعني اذا خلوت بك وارفعني بين عبادك واغنني عمن هو غني عني وزدني اليك فاقة وفقرا وأعذني
من شماتة الاعداء ومن حلول البلاء ومن الذل والعناء وتغمدني فيما اطلعت عليه مني بما يتغمد به

القادر على البطش لولا حلمه والآخذ على الجريرة لولا اناته واذا أردت بقوم فتنة أوسوأ فنجنى منها لواذا بك واذالم تقمنى مقام فضيحة فى دنياك فلا تقمنى مثله فى آخرتك واشفع لى أوائل منتك باواخرها وقديم فوائدك بحوادثها ولا تمدلى مدا يقسو معه قلبى ولا تقرعنى بقارعة يذهب لها بهائى ولا تسمنى خسيسة يصغر لها قدرى ولا نقيصة يجهل من أجلها مكانى ولا ترعنى روعة ابلس بها ولا خيفة أوجس دونها اجعل هيبتى فى وعيدك وحذرى من اعذارك وانذارك ورهبتى عند تلاوة آياتك واعمر ليلى بايقاظى فيه لعبادتك وتفردى بالتهجد لك وتجردى بسكونى اليك وانزال حوائجى بك ومنازلتى اياك فى فكاك رقبتى من نارك واجارتى مما فيه أهلها من عذابك ولا تذرنى فى طغيانى عامها ولا فى غمرتى ساهيا حتى حين عظة من اتعظ ولا نكالا لمن اعتبر ولا فتنة لمن نظر ولا تمكر بى فيمن تمكر به ولا تستبدل بى غيرى ولا تغير لى اسما ولا تبدل لى جسما ولا تتخذنى هزوا لخلقك ولا سخريا لك ولا تبعا الا لمرضاتك ولا ممتهنا الا بالانتقام لك وأوجدلى برد عفوك وروحك وريحانك وجنة نعيمك واذقنى طعم الفراغ لما تحب بسعة من سعتك والاجتهاد فيما يزلف لديك وعندك واتحفنى بتحفة من تحفاتك واجعل تجارتى رابحة وكرتى غير فاسدة واخفنى مقامك وشوقنى لقاءك وتب على توبة نصوحا لا تبق معها ذنوبا صغيرة ولا كبيرة ولا تذر معها علانية ولا سريرة وانزع الغل من صدرى للمؤمنين واعطف بقلبى على الخاشعين وكن لى كما تكون للصالحين وحلنى لديك حلية المتقين واجعل لى لسان صدق فى الغابرين وذكرا ناميا فى الآخرين وتمم سبوغ نعمتك على وظاهر كراماتها لدى واملأ من فوائدك يدى وسق كرائم مواهبك الى وجاور بى الاطيبين من أوليائك فى الجنات التى زينتها لاصفيائك وجللنى شرائف نحلك فى المقامات المعدة لاحبائك واجعل لى عندك مقيلا آوى اليه مطمئنا ومثابة اتبوأها واقر عينا ولا تقايسنى بعظيمات الجرائر ولا تهلكنى يوم تبلى السرائر وازل عنى كل شك وشبهة واجعل لى فى الحق طريقا من كل رحمة واجزل لى قسم المواهب من ثوابك ووفر على حظوظ الاحسان من افضالك واجعل قلبى واثقا بما عندك وهمى مستفرغا لما هو لك واستعملنى بما تستعمل به خاصتك واشرب قلبى عند ذهول العقول طاعتك واجمع لى الغنى والعفاف والدعة والمعافاة والصحة والسعة والطمأنينة والعافية ولا تحبط حسناتى بما يشوبها من معصيتك ولا تبلنى بما يعرض من نزغات فتنتك وصن وجهى عن الطلب الى أحد من العالمين وذبنى عن التماس ما عند الفاسقين ولا تجعلنى للظالمين ظهيرا ولا لهم عن محو كتابك يدا ونصيرا وحطنى من حيث لا أعلم حياطة تقينى بها وافتح لى أبواب توبتك ورحمتك ورأفتك ورزقك الواسع انى اليك من الراغبين واتمم لى انعامك أنت خير المنعمين واجعل باقى عمرى فى الحج والعمرة ابتغاء وجهك يارب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين والسلام عليه وعليهم أبد الآبدين الى هنا آخر الدعاء * ومما يناسب لهذا الموقف من الادعية ما ذكره الشيخ عبد العزيز ابن أحمد الديرينى رحمه الله تعالى فى آخر كتاب طهارة القلوب وهو اللهم ياحبيب كل غريب ويا أنيس كل كئيب أى منقطع اليك لم تكفه بنعمتك أم أى طالب لم تلقه بوجهك أم أى من هجر فيك الخلق فلم تصله أم أى محب خلا بذكرك فلم تؤنسه أم أى داع دعاك فلم تجبه ويروى عنك سبحانك أنك قلت وما غضبت على أحد كغضبى على مذنب أذنب ذنبا فاستعظمه فى جنب عفوى اللهم يامن يغضب على من لا يسأله لا تمنع من قد سألك الهى كيف نجترئ على السؤال مع الخطايا والزلات أم كيف نستغنى عن السؤال مع الفقر والفاقات أم كيف بعبد أبق عن باب مولاه أن يقف على الباب طالبا جزيل عطاياك انما ينبغى له طلب المغفرة والتعلق باذيال المعذرة لكنك ملك كريم دلت بجودك عليك وأطلقت الالسنة بالسؤال لديك وأكرمت الوفود اذا ارتحلوا اليك من ذا الذى عاملك فلم يفرح ومن وصل الى بساط قربك واشتهى أن يبرح واعجبا القلوب مالت الى غيرك ما الذى أرادت الى مرضاتك والنفوس طلبت الراحة هلا طلبت منك واستفادت واعزائم سبقت الى مرضاتك ما الذى ردها فعادت هل نقصت أموال

استقرضتها لاوحقك بل زادت سبق اختيارك فبطلت الحيل وجرت أقدارك فلا يغيرها العمل وتقدمت محبتك لاقوام قبل فى الازل وغضبت على قوم فلم ينفع عاملهم العمل فلا قوة على طاعتك الا باعانتك ولا حول عن معصيتك الا بمشيئتك ولا ملجأ الا اليك ولا خير يرجى الا فى يديك يامن بيده اصلاح القلوب أصلح قلوبنا يامن تصاغرت بجنب عفوه الذنوب اغفر ذنوبنا اللهم انا قد أتيناك طالبين فلا تردنا خائبين لم نزل الى باب جودك مائلين فاصلح كل قلب قسا فاليلين واسلك بنا مناهج المتقين والبسنا خلع الايمان واليقين وحصنا بدروع الصدق فانهن باقين لا تجعلنا ممن تعاهد على التوبة ورجع واجعلنا بفضلك من أهل اليمين الهى لولا منتك بالفضل ما كان عبدك الى الذنوب يعود ولولا محبتك للغفران ما امهلت من يبارزك بالعصيان واسبلت سترك على من أسبلت وقابلت اساءة تنامنك بالاحسان

استغفر الله مما كان من زللى * ومن ذنوبى وتفريطى واصرارى
يارب هب لى ذنوبى يا كريم فقد * أمسكت حبل الرجا يا خير غفار

الهى ما أمرتنا بالاستغفار الا وأنت تريد المغفرة ولولا كرمك ما الهمتنا المعذرة أنت المبدئ بالنوال قبل السؤال والمعطى من الافضال فوق الآمال انا لا أرجو الا غفرانك ولا أطلب الا احسانك وان عصيتك رجعت اليك أذنبت ذنبا عظيما وأنت أعظم منه ضيعت حقى بجهل ولم أحسنه فصنه ان لم أكن مستحقا للعفو منك فكنه اللهم انى أسألك برحمتك التى ابتدأت بها الطائعين حتى قاموا بطاعتهم ان تمن بها على العاصين بعد معصيتهم فانك المحسن باديا عاديا يا كريم

أجل ذنوبى عند عفوك سيدى * حقير وان كانت ذنوبى عظائما
فمازلت غفارا ومازلت راحما * ومازلت ستارا على الجرائما
لئن كنت قد تابعت جهلى فى الهوى * وقضيت أوطار البطالة هائما
فها أنا قد أقررت مولاى بالذى * جنيت وقد أصبحت حيران نادما

الهى أنت المحسن وأنا المسىء ومن شأن المحسن اتمام احسانه ومن شأن المسىء الاعتراف بعد وانه يامن امهل وما أهمل وستر حتى كأنه غفر انك الغنى وأنا الفقير وانك العزيز وأنا الحقير اللهم انظر الينا نظر الرضا وانحنا من ديوان أهل الجفا وأثبتنا فى ديوان أهل الصفا وارزقنا ما عهدناك أحسن الوفا الهى لك كبرياء الجلال عن انفراد وحدانيتك ولك سلطان العز فى ديوان ربوبيتك بعدت على قربك أوهام الباحثين عن بلوغ صفتك وتحيرت ألباب العارفين فى جلالك وعظمتك الهى أطمعتنا فى عفوك وكرمك والهمتنا شكر نعمتك وأتيت بنا الى بابك ورغبتنا فيما أعددته لاحبابك هل ذلك كله الا منة دللتنا عليك وجئت بنا اليك اليك جئنا وأنت جئت بنا الهى عودتنى كريم آلائك وأطمعتنى كثرة افضالك فى جميل اقبالك الهى كم سألتك فاعطيتنى فوق مناى وكم رجوتك فحققت حسن رجائى اللهم جللنا بسترك واعف عنا بكرمك وعاملنا بلطفك واغفر لنا ولوالدينا ولجميع المسلمين * اللهم ياحسيب المحتسبين ويا سرور العابدين ويا قرة عين العارفين ويا أنيس المنفردين ويا حرز اللاجئين ويا ظهر المنقطعين ويا من حنت اليه قلوب الصديقين اجعلنا من أوليائك المتقين وحزبك المفلحين * اللهم ان ذنوبنا وان كانت فظيعة فانا لم نرد بها القطيعة * اللهم انا لم نبرح عن بابك فلا تعذبنا بأليم عذابك نحن ان لم نكن كما أمرتنا فانت ذو غنى عنا ونحن المساكين فلمن تكلنا الى من نلتجئ ان صرفتنا الى أين نذهب ان طردتنا الى أين نذهب ان رددتنا بمن نتوسل ان حجبتنا من يقبل علينا ان أعرضت عنا * اللهم انا نعبدك طوعا ونعصيك كرها نخافك لانك عظيم ونرجوك لانك كريم نرجوك لانك اله ونخافك لانا عبيد فلك حبنا ولك خوفنا فارحمنا بكرم الربوبية أو لضعف العبودية * الهى كيف تردعنا الذنوب عن سؤالك وعن الفقر الى نوالك ها نحن أنخنا ببابك فتعطف علينا مع أحبابك رضينا أن نكون لك عبيدا وكفانا شرفا أن تكون لنا ربا * الهى أنت لنا

كما تحب * الهى كل فرح بغيرك زائل وكل شغل بسواك باطل السرور بك السرور والسرور بغيرك هو الغرور * الهى جد علينا بكرمك واغفر لاحيائنا ولامواتنا ولجميع المسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات انك سميع قريب مجيب الدعوات يامن يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات (تنبيه) تقدم سابقا قوله خير الدعاء دعاء يوم عرفة وأفضل الدعاء يوم عرفة لا اله الا الله الخ قال المحب الطبرى انما سمى هذا الذكر دعاء لثلاثة أوجه أحدها ماتضمنه حديث سالم بن عبدالله بن عمر الذى فيه قصة بكير بن عتيك ووجهه انه لما كان الثناء يحصل أفضل مايحصل الدعاء أطلق عليه لفظ الدعاء لحصول مقصوده وروى عن الحسين بن الحسن المروزى قال سألت سفيان بن عيينة عن أفضل الدعاء فقال أماتعرف حديث مالك بن الحرث هو تفسيره فقلت حدثنيه أنت فقال حدثنا منصور عن مالك بن الحرث قال يقول الله عز وجل اذا شغل عبدى ثناؤه على عن مسئلتى أعطيته أفضل ماأعطى السائلين قال وهذا تفسير قول النبى صلى الله عليه وسلم ثم قال سفيان أماعلمت ماقال أمية بن أبى الصلت حين أتى عبدالله بن جدعان يطلب نائله فقلت لا فقال قال أمية

أأذكر حاجتى أم قد كفانى * حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا أثنى عليك المرء يوما * كفاه من تعرضه الثناء

ثم قال ياحسين هذا مخلوق يكفى بالثناء عليه دون مسئلة فكيف بالخالق الوجه الثانى معناه أفضل مايستفتح الدعاء على حذف المضاف ويدل عليه الحديث الآخر فانه قال أفضل الدعاء ان أقول لا اله الا الله الخ الثالث معناه أفضل مايتبدل به عن الدعاء يوم عرفة لا اله الا الله الخ والاول أوجه اهـ قلت أخرج البيهقى عن أبى على الروذبارى أخبرنا الحسين بن الحسن الفسوى حدثنا يعقوب بن سفيان حدثنا الحسين بن الحسن المروزى كان جاور بمكة حتى مات قال سألت سفيان بن عيينة عن تفسير هذا الحديث كان أكثر دعاء النبى صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله وانما هى ذكر فقال أماسمعت حديث منصور عن مالك بن الحرث قال يقول الله تعالى من شغله ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل فان ذاك تفسيره أماسمعت ماقال أمية بن أبى الصلت لما أتى ابن جدعان يطلب معروفه قلت لا قال لما أتاه قال فساق البيتين المذكورين قال سفيان فهذا مخلوق نسب للجود فقيل له كفانا تعرضك بالثناء عليك حتى تأتى على حاجتنا فكيف بالخالق سبحانه وتعالى قال الحافظ فى تخريج الاذكار وقد وقعت لى القصة من وجه آخر بعلو أخبرنى أبو العباس أحمد بن الحسن الزينى انبأنا أبو العباس أحمد بن على بن أيوب أنبأنا أبو الفرج ابن عبد المنعم أخبرنا أبو الفرج بن عبد الوهاب عن أبى طاهر حمزة بن أحمد أنبأنا الياس بن مضر التميمى أنبأنا أبو القاسم الروادى أنبأنا أبو تراب محمد بن اسحق أنبأنا ابراهيم بن عبدالله بن حيدرة سمعت الحسين ابن الحسن يقول سألت سفيان بن عيينة فذكر نحو الاثر المتقدم وفيه الشعر لكن ليس فيه الحديث من شغله ذكرى وقال فيه هذا دعاء بدل قوله ذكر وقال فى آخره وهذا مخلوق اكتفى بان نسبه الى الجود فكيف بالخالق وأخرجه ابن عبد البر فى التمهيد من وجه آخر الى الحسين بن الحسن بتمامه وزاد فيه قال الحسين بن الحسن ماأعدله سألت من علماء العراق عن هذا الحديث فلم يفسره لى أحد كما فسره سفيان بن عيينة قال الحافظ وحديث مالك بن الحرث مقطوع ظاهرا وهذا فى حكم المرسل فان مالكا تابعى ثقة ومثله لايقال من جهة الرأى وقد أخرجه الخطابى فى كتاب الادعية من وجه آخر عن الحسين ابن الحسن قال سألت ابن عيينة فقال أما بلغك حديث منصور عن مالك بن الحرث فقلت حدثنى عبد الرحمن ابن مهدى عن سفيان الثورى عن منصور وحدثنى أنت عن منصور فذكر الحديث والله أعلم

(الجملة السابعة في بقية أعمال الحج بعد الوقوف من المبيت والرمى والنحر والحلق والطواف) فاذا أفاض

(الجملة السابعة)

فى ذكر (بقية أعمال الحج) التى (بعد الوقوف) بعرفة (من المبيت) بالمزدلفة (والرمى والنحر والحلق والطواف) ومايتعلق بذلك من السنن والآداب والهيئات (فاذا أفاض) أى دفع هذا هو الاصل ويقال

أفاض من المكان اذا أسرع عنه الى المكان الآخر سمى به لانهم اذا انصرفوا ازدحموا ودفع بعضهم بعضا (من عرفة بعد غروب الشمس) من ليلة العيد ففى حديث جابر الطويل عند مسلم فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وعند أبى داود والترمذى وابن ماجه من حديث على ثم أفاض حين غربت الشمس (فينبغى أن يكون) فى سيره (على السكينة والوقار وليجتنب وجيف الخيل) يقال وجف الفرس وجيفا وأوجف الفرس ايجافا اذا أسرع فى السير (والركاب) هى الابل والايجاف يستعمل فى كل منهما قال تعالى فما أوجفتم عليه من خيل ولا ركاب (كما يعتاده الناس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن وجيف الخيل وايضاع الابل) وهو سير مثل الخبب وقيل هو حمل الركاب على السير واختاره البغوى قال ومنه قوله تعالى ولاوضعوا خلالكم (وقال اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا لا تطؤا ضعيفا ولا تؤذوا مسلما) قال العراقى رواه النسائى والحاكم وصححه من حديث اسامة بن زيد عليكم بالسكينة والوقار فان البر ليس فى ايضاع الابل وقال الحاكم ليس البر فى ايجاف الخيل والابل وللبخارى من حديث ابن عباس فان البر ليس بالايضاع اهـ قلت وردت فى صفة سيره صلى الله عليه وسلم أحاديث منها عند البخارى ومسلم عن اسامة انه سئل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم حين أفاض من عرفة قال كان يسير العنق فاذا وجد فجوة نص وقد رواه بعض رواة الموطأ فرجة بالراء وهى بمعناها وفى هذا دلالة على ان السكينة المأمور بها فى الحديث بعده انما هى من أجل الرفق بالناس فان لم يكن زحام سار كيف شاء وأما حديث ابن عباس فاخرجاه بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم دفع فسمع من ورائه زجرا شديدا وضربا للابل فاشار بسوطه اليهم وقال أيها الناس عليكم بالسكينة فان البر ليس بالايضاع وعند أبى داود فان البر ليس بالايجاف وفيه دليل على استحباب الرفق فى الدفع بالابل وابقاء عليهم لئلا يجحفوا بانفسهم وقوله عليكم بالسكينة قيل انما قال ذلك فى ذلك الوقت الذى لم يجد فجوة وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر انه قال سرت مع عمر حين أفاض فما كان يزيد على العنق قال وسمعته يقول لا تزيدوا على العنق وروى عنه انه كان يوضع وينشد

اليك تعدو قلقا وضينها ✻ مخالفا دين النصارى دينها

وأخرج عن ابن الزبير انه كان يوضع أشد الايضاع أخذ ذلك عن عمر وهكذا أخرجه الهروى والزمخشرى عن عمر وأخرجه الطبرانى فى المعجم عن سالم عن أبيه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفاض من عرفات وهو يقول اليك تعدو قلقا وضينها وأخرج أبو داود عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جعل يعنق على ناقة والناس يضربون الابل يمينا وشمالا ولا يلتفت اليهم ويقول السكينة أيها الناس وأخرجه الترمذى أتم منه وقال حسن صحيح قال بعضهم رواية من روى يلتفت اليهم باسقاط لا أصح فانه كان ينظر اليهم وهم يضربون الابل يشير اليهم يمينا وشمالا السكينة السكينة (فاذا بلغ المزدلفة) علم على البقعة لا يدخلها ألف ولام الا لمحا للصفة فى الاصل كدخولها فى الحسن والعباس سميت بها لازدلافها أى اقترابها من عرفات وازدلف الشئ جمعه وقال فى المغرب ازدلف اليه اقترب ومنه الموضع الذى ازدلف فيه آدم الى حوّاء ولذا سمى جمعا وفى المصباح يقال للمزدلفة جمع لان الناس يجتمعون فيها أو لان آدم اجتمع هنالك بحوّاء وأصله مزتلفة فابدل من التاء دال لقرب المخرج (فليغتسل) ان أمكنه (فان المزدلفة من الحرم فليدخلها بغسل) وقد تقدم ذكر هذا الغسل فى الاغسال المسنونة قريبا (ويكون فى الطريق رافعا صوته بالتلبية) أخرج سعيد بن منصور عن الاسود قال أفاض عمر عشية عرفة على جمل أحمر وهو يلبى لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك وفى الصحيحين عن ابن عباس عن اسامة والفضل ان النبى صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبى حتى رمى جمرة العقبة وأخرجه أبو ذر الهروى من حديث ابن مسعود نحوه وأخرج أبو داود عن أشعث بن سليم عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر من التكبير والتهليل حتى اتينا المزدلفة وأخرج الازرقى عن اسامة ان النبى صلى الله عليه وسلم

لم

من عرفة بعد غروب الشمس فينبغى أن يكون على السكينة والوقار وليجتنب وجيف الخيل وايضاع الابل كما يعتاده بعض الناس فان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن وجيف الخيل وايضاع الابل وقال اتقوا الله وسيروا سيرا جميلا لا تطؤا ضعيفا ولا تؤذوا مسلما فاذا بلغ المزدلفة اغتسل لها لان المزدلفة من الحرم فليدخله بغسل وان قدر على دخوله ماشيا فهو أفضل وأقرب الى توقير الحرم ويكون فى الطريق رافعا صوته بالتلبية

لم يزل يلبي حتى دخل جمعا *(تنبيه)* روى البخاري ومسلم عن اسامة بن زيد قال دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال وقال مسلم فاناخ ناقته قال وما قال اهراق الماء ثم دعا بالوضوء وفي رواية عنده فلما جاء بالشعب اناخ راحلته ثم ذهب الى الغائط فلا ثم توضأ ولم يسبغ الوضوء قال له الصلاة قال الصلاة أمامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ واسبغ الوضوء الحديث والشعب قال البخاري الاثر الذي دون المزدلفة وكذلك ذكره ابن حزم وقال الملا على بسرة الطريق بين المازمين و يقال له شعب الاذخر وقال أبو داود الشعب الذي ينيخ الناس فيه للتعريس والمأزم المضيق بين الجبال حيث يلتقي بعضها ببعض وأخرج أبو ذر الهروي عن ابن عمر انه حين أفاض انتهى الى المضيق دون المأزمين فاناخ وقضى حاجته ثم ذكر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى هذا المكان أناخ وقضى حاجته قال المحب الطبري ونزوله صلى الله عليه وسلم في الشعب انما كان نزول حاجة وليس هو من النسك في شئ وعن عطاء ان النبي صلى الله عليه وسلم لما جاء الشعب الذي يصلي فيه الخلفاء اليوم المغرب يعني خلفاء بني مروان نزل فاهراق الماء ثم توضأ ثم انطلق ثم جاء جمعا الحديث وعنه انه كان اذا ذكر الشعب يقول اتخذه رسول الله صلى الله عليه وسلم مبالا واتخذتموه مصلى يعني خلفاء بني مروان وكانوا يصلون به المغرب أخرجهما أبو الوليد الازرقي وقال سألت جدي عن الشعب الذي نزل فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة حين أفاض من عرفة قال هو الشعب الكبير الذي من جاز من عرفة عن يسار المقبل من عرفة الى مزدلفة في اقصى المازم مما يلي نمرة وفي هذا الشعب صخرة كبيرة وهي الصخرة التي لم يزل من أدركت من أهل العلم يزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم بال خلفها واستتر بها ثم لم يزل أئمة الحج يدخل هذا الشعب فيبول فيه و يتوضا الى اليوم وقال أبو محمد احسب ان جد أبي الوليد وهم وذلك ان أبا يحيى بن ميسرة أخبرني انه الشعب الذي في بطن المأزم عن يمينك وأنت مقبل في عرفة بين الجبلين اذا أفضت من مضيق المأزمين وهو أقرب وأوصل بالطريق لان الشعب الذي ذكره جد أبي الوليد أقرب الى الصحة لان البخاري نص على انه عن يسرة الطريق والظاهر انه يريد لمن أفاض لا لمن قصد عرفة لانهم كانوا مفيضين وقد جاء ما يضاد الحديث قبله وهو ما أخرجه أحمد وأبو داود وأبو ذر الهروي عن الشريد بن سويد الثقفي انه قال أفضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما مست قدماه الارض حتى أتى جمعا قال المحب الطبري وما رواه اسامة أثبت فانه كان ردف النبي صلى الله عليه وسلم وأخبر الشريد عما علمه ولم يبلغه ذلك (فاذا بلغ المزدلفة قال اللهم ان هذه مزدلفة جمعت فيها السنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة) أي مستأنفة مبتدأة (فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته ثم يجمع بين المغرب والعشاء قاصرا لها باذان واقامتين ليس بينهما نافلة ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين و يبدأ بنافلة المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضتين) أخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر قال جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع ليس بينهما سجدة وصلى المغرب ثلاثا وصلى العشاء ركعتين وقوله ليس بينهما سجدة أي صلاة نافلة وقد جاءت السجدة بمعنى الركعة وعن أبي أيوب ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع في حجة الوداع المغرب والعشاء بالمزدلفة قال المحب الطبري وهذا الجمع سنة باجماع من العلماء وان اختلفوا فيما لو صلى كل صلاة في وقتها فعند أكثر العلماء يجوز وقال الثوري وأصحاب الرأي ان صلى المغرب دون مزدلفة فعليه الاعادة وجوزوا في الظهر والعصر أن يصلي كل واحدة في وقتها مع كراهية اهـ وقال الرافعي ولو انفرد بعضهم في الجمع بعرفة أو بمزدلفة أو صلى احدى الصلاتين مع الامام والاخرى وحده جاز و يجوز أن يصلي المغرب بعرفة أو في الطريق وقال أبو حنيفة لا يجوز و يجب الجمع بمزدلفة اهـ قلت وعبارة أصحابنا وأعاد مغربا اداه في الطريق أو عرفات مالم يطلع الفجر هذا قول أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف يجزئه وقد أساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات لابي يوسف انه اداها في وقتها فلا تجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر

فاذا بلغ المزدلفة قال اللهم ان هذه مزدلفة جمعت فيها ألسنة مختلفة تسألك حوائج مؤتنفة فاجعلني ممن دعاك فاستجبت له وتوكل عليك فكفيته ثم يجمع بين المغرب والعشاء بمزدلفة في وقت العشاء قاصرا لها باذان واقامتين ليس بينهما نافلة ولكن يجمع نافلة المغرب والعشاء والوتر بعد الفريضتين و يبدأ بنافلة المغرب ثم بنافلة العشاء كما في الفريضتين

الا أن التأخير من السنة فيصير مسيئا بتركه ولهما ما مر من حديث اسامة الصلاة امامك معناه وقت الصلاة وبه يفهم وجوب التأخير وانما وجب ليمكنه الجمع بين الصلاتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة مالم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر لا يمكنه الجمع فتسقط الاعادة وقيل فى قوله الصلاة امامك معناه مكان الصلاة امامك فيكون من ذكر الحال وارادة المحل لحديث المصلى امامك وقولهم انه يفيد وجوب التأخير أى لانه لو لم يكن كذلك لكان معناه القضاء بعد خروج الوقت وتفويت الصلاة عن وقتها لا يجوز لغيره فضلا عنه صلى الله عليه وسلم فيجب النظر فى سببه فهو اما أن يكون ايصال السير أو امكان الجمع بين الصلاتين لا سبيل الى الاول لان ميله صلى الله عليه وسلم الى الشعب وقضاء حاجته يأباه فتعين الثانى فمهما كان ممكنا لا يصار الى غيره والامكان مالم يطلع الفجر فتجب الاعادة مالم يطلع وأما اذا طلع فقد فات الامكان فسقطت الاعادة وانما قلنا ان لم يخف طلوع الفجر لانه ان خاف طلوعه جاز أن يصليهما فى الطريق لانه لو لم يصلهما لصارتا قضاء ولو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة يصلى المغرب ثم يعيد العشاء فان لم يعد العشاء حتى انفجر الصبح أعاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال أبو حنيفة فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها خمسا وهو ذاكر للمتروكة لم يجز فان صلى السادسة آل الى الجواز وأورد على قولهما من جانب أبى يوسف اشكال وهو ان ما صلاه فى الطريق أو فى عرفات من المغرب أو العشاء ان وقعت صحيحة فلا تعاد أصلا وان وقعت فاسدة تعاد مطلقا فما وجه تقييد البطلان بالاعادة قبل طلوع الفجر والصحة بعدم الاعادة قبله أجيب بان الحكم بالصحة والبطلان موقوف على اعادتها بمزدلفة قبل طلوع الفجر فان أعادها فيه قبله بطلت والى النفل انقلبت وان لم يعدها حتى طلع الفجر صحت لان علة البطلان وهى امكان الجمع فقدت والتحقيق فى الجواب انه لما لم يقولا بالاعادة مطلقا لئلا يلزم تقديم الظنى على القطعى وهو ممتنع وتوضيحه ان الدليل الظنى هو حديث اسامة يفيد تأخير المغرب الى وقت العشاء ليتوصل به الى الجمع بمزدلفة فعملنا بمقتضاه مالم يلزم تقديمه على القطعى وهو الدليل الموجب للمحافظة على الوقت فقبل الطلوع لم يلزم تقديمه على القطعى وبعده يلزم وذلك لان بعده انتفى تدارك هذا الواجب وتقرر الاثم فلو وجبت الاعادة بعده كان معناه عدم الجواز مع الصحة فيما هو مؤقت قطعا وفيه التقديم الممتنع وقد يقال بوجوب الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بالجمع فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه ومرجعه الى تقديم المعنى على النص وكلمتهم متفقة على ان العبرة فى المنصوص عليه بعين النص لمعنى النص والله أعلم وقول المصنف باذان واقامتين هو الذى جاء فى حديث جابر الطويل عند مسلم ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى بالمزدلفة المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيأ وهو قول أحمد وأصح قولى الشافعى وغيرهما من العلماء وبه قال زفر من أصحابنا واختاره الطحاوى واستدلوا بما تقدم من حديث جابر وبحديث اسامة فى الصحيحين وفيه فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب ثم أناخ كل انسان بعيره فى منزله ثم أقيمت الصلاة فصلى العشاء ولم يصل بينهما شيأ وقال أبو حنيفة باذان واحد واقامة واحدة لما أخرج أبو داود عن اشعث بن أبى الشعثاء عن أبيه قال أقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فاذن وأقام وأمر انسانا فاذن وأقام فصلى بنا المغرب ثلاث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلاة فصلى بنا العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه فقيل له فى ذلك فقال صليت مع النبى صلى الله عليه وسلم هكذا وأبو الشعثاء اسمه سليم بن أسود وأخرج ابن أبى شيبة وابن راهويه والطبرانى عن أبى أيوب الانصارى رضى الله عنه قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة المغرب والعشاء باقامة وأخرج الطبرانى من وجه آخر عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة باذان واحد واقامة واحدة وفى صحيح مسلم عن سعيد بن جبير أفضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلاثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فى

هذا المكان وأخرج أبو الشيخ عن الحسين بن حفص حدثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باقامة واحدة قال ابن الهمام فقد علمت
ما في هذا من التعارض فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به مسلم وأبو داود حتى تساقطا كان
الرجوع الى الاصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلاة كما في قضاء الفوائت بل أولى لان الصلاة الثانية
هنا وقتية فاذا أقيم للاولى المتأخرة عن وقتها المعهود كانت الحاضرة أولى ان يقام لها بعدها والله أعلم
وقال مالك باذانين واقامتين واحتج بفعل ابن مسعود رضي الله عنه أخرجه أحمد والبخاري وابن أبي شيبة
ولفظ الاخير فلما أتى جمعا أذن وأقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم أذن وأقام فصلى العشاء ركعتين وعند
البخاري عن ابن عمر انه جمع بين الصلاتين بالمزدلفة فصلى الصلاتين كل صلاة وحدها باذان واقامة
والعشاء بينهما وفي رواية انه لما صلى المغرب صلى بعدها ركعتين ثم دعا بعشاء ثم أذن بالعشاء وأقام
فصلاها ومنهم من قال يجمع بينهما باقامتين دون أذان واحتجوا بما رواه البخاري عن ابن عمر ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع كل واحدة باقامة ولم يسبح بينهما ولا على أثر كل واحدة منهما
وأخرجه أبو داود وقال ولم يناد في الاولى ولم يسبح على أثر واحدة منهما وفي رواية عنه أيضا ولم يناد في
واحدة منهما وحكى البغوي والمنذري ان هذا قول الشافعي واسحق بن راهويه وحكى غيرهما ان أصح
قوليه ما تقدم ومنهم من قال باقامة واحدة دون أذان ودليلهم ما رواه الشيخان والنسائي عن ابن عمر انه
صلى بجمع المغرب والعشاء باقامة واحدة ثم انصرف فقال هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في
هذا المكان زاد النسائي ولم يسبح بينهما ولا على أثر واحدة منهما وأخرجه أبو داود وزاد بعد قوله باقامة
واحدة ثلاثا واثنين وروى الجمع باقامة واحدة عبد الله بن مالك عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
ورواه سعيد بن جبير عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أخرجهما أبو داود وبه قال سفيان الثوري
وقال أيهما فعلت أجزأك قال المحب الطبري وهذه الاحاديث المختلفة في هذا الباب توهم التضاد والتهافت
وقد تعلق كل من قال بقول منها بظاهر ما تضمنه ويمكن الجمع بين أكثرها * فنقول قوله باقامة واحدة أي
لكل صلاة أو على صفة واحدة لكل منهما ويتأيد برواية من صرح باقامتين ثم نقول المراد بقول من قال كل
واحدة باقامة أي ومع احداهما أذان تدل عليه رواية من صرح باذان واقامتين وأما قول ابن عمر لما فرغ
من المغرب قال الصلاة فقد توهم الاكتفاء بذلك دون اقامة ويتأيد برواية من روى انه صلاهما باقامة واحدة
فنقول يحتمل انه قال الصلاة تنبيها لهم عليها لئلا يشتغلوا عنها بأمر آخر ثم أقام بعد ذلك أو أمر بالاقامة
وليس في الحديث انه اقتصر على قوله الصلاة ولم يقم وأما حديث البخاري انه صلى كل واحدة منهما باذان
واقامة والعشاء بينهما فهو مضاد للاحاديث كلها ويحمل ذلك على انه فعل ذلك مرة أخرى غير تلك المرة
ويستدل به على عدم وجوب الموالاة ويؤيده حديث ثم أناخ كل واحد بعيره كما تقدم ومنهم من قال يجمع
بينهما بغير أذان ولا اقامة رواه علي بن عبد العزيز البغوي عن طلق بن حبيب عن ابن عمر وأخرجه عنه
ابن حزم في صفة حجة الوداع الكبرى وعن نافع قال لم أحفظ عن ابن عمر أذانا ولا اقامة بجمع وهذا قال به
بعض السلف وهو محمول على ما تقدم من التأويل جمعا بين الاحاديث ونقول العمدة من هذه الاحاديث
كلها حديث جابر دون سائر الاحاديث لان من روى انه جمع باقامة معه زيادة علم على من روى الجمع
دون أذان ولا اقامة وزيادة الثقة مقبولة ومن روى باقامتين فقد أثبت ما لم يثبته من روى باقامة فقضى
به عليه ومن روى باذان واقامتين وهو حديث جابر وهو أتم الاحاديث فقد أثبت ما لم يثبته من تقدم ذكره
فوجب الاخذ به والوقوف عنده ولو صح حديث مسند عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بمثل حديث
ابن عمر وابن مسعود الذي أخذ به مالك من أذانين واقامتين لوجب المصير اليه لما فيه من اثبات الزيادة
ولكن لا سبيل الى التقدم بين يدي الله ورسوله ولا الى الزيادة على ما صح عنه صلى الله عليه وسلم والله أعلم

(وهكذا فعل الجامع) بين الصلاتين (في السفر) أي الابتداء بنافلة الاولى ثم بالثانية (فان ترك النافلة
في السفر خسران ظاهر وتكليف ايقاعها في الاوقات اضرار وقطع التبعية بينها وبين الفرائض واذا
جاز ان تؤدى النوافل مع الفرائض بتيمم واحد) كما سبق في اسرار الطهارة (فبأن يجوز اداؤها على حكم
الجمع بالتبعية أولى ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز ادائه على الراحلة لما أومانا اليه من
التبعية والحاجة) قال الرافعي وذكر الشافعي انهم لا يتنفلون بين الصلاتين اذا جمعوا ولا على اثرهما اما
بينهما فلمراعاة الموالاة وأما على اثرهما فقد قال القاضي ابن كج في الشرح لا يتنفل الامام لانه متبوع فلو
اشتغل بالنوافل لاقتدى به الناس وانقطعوا عن المناسك واما المأموم ففيه وجهان أحدهما لا يتنفل
أيضا كالامام والثاني ان الامر واسع له لانه ليس بمتبوع وهذا في النوافل المطلقة دون الرواتب والله
أعلم (ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك ومن خرج منها في النصف الاول من الليل ولم يبت فعليه دم)
اعلم ان مبيت أربع ليال نسك في الحج ليلة النحر بمزدلفة والثاني أيام التشريق بمنى لكن مبيت الليلة
الثالثة منها ليس بنسك على الاطلاق بل في حق من لم ينفر اليوم الثاني من أيام التشريق على ما سيأتي وفي
الحد المعتبر للمبيت قولان حكاهما الامام عن نقل شيخه وصاحب التقريب أظهرهما ان المعتبر كونه بمعظم
المبيت في معظم الليل والثاني الاعتبار بحال طلوع الفجر قال النووي المذهب ما نص عليه الشافعي في
الام وغيره ان الواجب في مبيت المزدلفة ساعة في النصف الثاني من الليل والله أعلم وقال في موضع آخر
لو لم يحضر مزدلفة في النصف الاول وحضرها ساعة في النصف الثاني حصل المبيت نص عليه في الاملاء
والقديم يحصل بساعة من نصف الليل وطلوع الشمس وفي قول يشترط معظم الليل والاظهر وجوب الدم
في ترك المبيت والله أعلم اه قال الامام وطرد القولين المذكورين على هذا النسق في ليلة مزدلفة محال
لانا جوزنا الخروج منها بانتصاف الليل ولا ينتهون اليها الا بعد غيبوبة الشفق غالبا ومن انتهى اليها
والحالة هذه وخرج بعد انتصاف الليل لم يكن بها حال طلوع الفجر ولا في معظم الليل فلا يتجه فيها اذا الا اعتبار
حالة الانتصاف ثم هذا النسك مجبور بالدم وهل هو واجب أو مستحب اما في ليلة مزدلفة فقد مر وأما في
غيرها ففيه قولان أحدهما انه واجب والثاني انه مستحب لانه غير لازم على المعذور ولو وجب الدم لما
سقط بالعذر كالحلق واللبس وكلام الاكثرين يميل الى ترجيح الايجاب ولا دم على من ترك المبيت بعذر وهم
أصناف منهم رعاة الابل ومنهم سقاة الناس ولا تختص السقاية بالعباسية لان المعنى يعمهم وغيرهم
وعن مالك وأبي حنيفة انها تختص باولاد العباس وهو وجه لاصحاب الشافعي ولو استحدث سقاية للحجيج
فللمقيم بشأنها ترك المبيت أيضا ومن المعذورين الذين ينتهون الى عرفة ليلة النحر ويشغلهم الوقوف عن
المبيت بمزدلفة فلا شئ عليهم وانما يؤمر بالمبيت المتفرغون له ومن المعذورين من له مال يخاف ضياعه
لو اشتغل بالمبيت أو مريض يحتاج الى تعهده أو كان يطلب عبدا أبق أو يشتغل بامر آخر يخاف فوته ففي
هؤلاء وجهان أصحهما ويحكى عن نصه انه لا شئ عليهم بترك المبيت كالرعاة والسقاة قلت وقال أصحابنا
المبيت بها سنة لا شئ عليه في تركه ولا تشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها قبل طلوع الفجر
من غير أن يبيت بها جاز ولا شئ عليه لحصول الوقوف في ضمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعد ما أفاض الامام
قبل الشمس اجزأه ولا شئ عليه كما لو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل الناس أو قبل أن يصلي ٧
لا شئ عليه الا انه خالف السنة اذ السنة حد الوقوف الى الاسفار والصلاة مع الامام والله أعلم (واحياء
هذه الليلة الشريفة من محاسن القربات لمن يقدر على ذلك) وتقدم في آخر كتاب اسرار الصلاة حديث
من أحيا ليلتي العيدين وليلة النصف من شعبان لم يمت قلبه يوم تموت القلوب وفي مثير العزم لابن الجوزي
عن أبي امامة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى ليلة النحر ركعتين يقرأ في كل
ركعة بفاتحة الكتاب خمس عشرة مرة وقل أعوذ برب الفلق خمس عشرة مرة وقل أعوذ برب الناس خمس

فان ترك النوافل في السفر خسران ظاهر وتكليف ايقاعها في الاوقات اضرار وقطع للتبعية بينها وبين الفرائض فاذا جاز أن تؤدى النوافل مع الفرائض بتيمم واحد بحكم التبعية فبأن يجوز اداؤهما على حكم الجمع بالتبعية أولى ولا يمنع من هذا مفارقة النفل للفرض في جواز ادائه على الراحلة لما أومانا اليه من التبعية والحاجة ثم يمكث تلك الليلة بمزدلفة وهو مبيت نسك ومن خرج منها في النصف الاول من الليل ولم يبت فعليه دم واحياء هذه الليلة الشريفة من محاسن القربات لمن يقدر عليه

٧ هنا بياض بالاصل

عشرة

عشرة مرة فاذا سلم قرأ آية الكرسي ثلاث مرات واستغفر الله خمس عشرة مرة جعل الله اسمه فى أصحاب الجنة وغفرله ذنوب السر وذنوب العلانية وكتب له بكل آية قرأها حجة وعمرة وكأنما أعتق ستين رقبة من ولد اسماعيل وان مات فيما بينه و بين الجمعة الاخرى مات شهيدا وقال الفريابي كنت بالمزدلفة أحيي الليل فاذا امرأة تصلي الى الصباح ومعها شيخ فسمعته يقول اللهم انا قد جئناك من حيث تعلم وجمعنا كما أمرتنا ووقفنا كما دللتنا وقد رأينا أهل الدنيا اذا شاب المملوك فى خدمتهم تذمموا ان يبيعوه وقد شبنا فى خدمتك فاعتقنا (ثم مهما انتصف الليل) ومضى أول جزء بعده على المعتمد فى المذهب كما تقدمت الاشارة اليه (فليأخذ للتأهب للرحيل وليتزود الحصى) الصغار (منها فغيها احجارة رخوة) اعلم انهم اختلفوا من أين يلتقط الحصى فالذى نص عليه الاصحاب انه يلتقط من المزدلفة وهكذا رواه أبو حفص الملاني فى سيرته عن أبان بن صالح وفى الصحيحين من حديث الفضل بن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال غداة جمع حين دفعوا عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو فى منى قال عليكم بحصى الخذف الذى يرمى به الجمرة وأخرجه النسائى وزادوا النبي صلى الله عليه وسلم يشير بيده كما يخذف الانسان و بوب عليه من أين يلتقط الحصى وذكر ابن حزم ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى بحصيات التقطها له عبدالله بن عباس من موقفه الذى رمى فيه مثل حصى الخذف ولا تضاد بينه و بين ما تقدم فانه لم يقل فى الحديث انه التقط وانما أمر بالالتقاط فيحتمل انه لم يرتكيف الالتقاط لنفسه فى ذلك الموضع لاشتغال الناس فيه بالسعى وان تكلفوا ذلك فى حق أنفسهم ويجوز أن يكون التقطه له ثم سقط منه وان الامر به من وادى محسر لمن لم يأخذ من المزدلفة أو يكون الراوى نسب محسرا الى مزدلفة لانه حدلها كما سيأتى فاضاف الاخذ اليها وهو منه وانما يستحب أخذ حصى رمى جمرة العقبة لاغير ليكون غير معرج على شئ غير الرمى عند وصوله الى منى وأما الالتقاط من حصى الجمرة الذى قد رمى به فهو مكروه والتقاط ابن عباس فى الحديث المتقدم لم يكن من المرمى نفسه بل كان من مكان الوقوف وهو بطن الوادى على ما دل عليه حديث جابر وغيره وقال أصحابنا ويأخذ الحصى من أى موضع شاء الا من عند الجمرة فانه يكره وهذا يتضمن خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذى على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جرى التوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا ومن جمرة العقبة فى اليوم الاول فقط فافادانه لاسنة فى ذلك توجب خلافها الاساءة وعن ابن ٧ انه كان يأخذها من جمع بخلاف موضع الرمى لان السلف كرهوه لانه المردود ومع هذا لو فعل بان أخذها من موضع الرمى اجزأه مع الكراهة وما هى الا كراهة تنزيه والله أعلم (فليأخذ سبعين حصاة فانها قدر الحاجة) هكذا اختاره بعض اصحاب الشافعى ان يلتقط من المزدلفة حصى جمار ايام التشريق وهى ثلاث وستون حصاة فتكون الجملة سبعين حصاة كذا فى المفتاح (ولا بأس ان يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضه) اى لا بأس ان يزيد احتياطا لانه ربما سقط منه شئ قال اصحابنا و يكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره سبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس و يستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بمتنجسة بيقين كره وأجزأه ثم أشار الى قدر ما يرمى به من الحصى فقال (وليكن الحصى خذفا بحيث يحتوى عليها أطراف البراجم) أى الاصابع فقد روى أحمد والنسائى عن ابن عباس قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم هات القط لى فلقطت له حصيات من حصى الخذف فلما وضعتهن فى يده قال بامثال هؤلاء اياكم والغلو فى الدين فانما أهلك الذين من قبلكم الغلو فى الدين وأخرج أبو داود والبغوى فى شرح السنة عن سليمان بن عمرو بن الاحوص الازدى عن أمه قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو فى بطن الوادى وهو يقول يا أيها الناس لا يقتل بعضكم بعضا اذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف قال المحب الطبرى وهذا التقدير محمول على الاولوية حتى لو رمى باكبر منه جاز اذا وقع عليه اسم الحجر من

ثم اذا انتصف الليل يأخذ فى التأهب للرحيل ويتزود الحصى منها ففيها أحجار رخوة وليأخذ سبعين حصاة فانها قدر الحاجة ولا بأس بان يستظهر بزيادة فربما يسقط منه بعضها وليكن الحصى خفافا بحيث يحتوى عليه أطراف البراجم

٧ هنا بياض بالاصل

مرو أو برام أو فهر وان كان من زرنيخ أو نحوه لم يجزه وقال أصحابنا يجوز الرمى بكل ما كان من اجزاء الارض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ وظاهر اطلاقهم جواز الرمى بالفيروزج والياقوت لانهما من اجزاء الارض وفيهما خلاف منعه الاكثرون بناء على ان كون المرمى به استهانة شرط وأجازه بعضهم بناء على نفى ذلك الاشتراط وممن ذكر الجواز الفارسى فى مناسكه والحاصل انه اما ان يلاحظ مجرد الرمى أو مع الاستهانة أو خصوص ما وقع منه صلى الله عليه وسلم والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثانى بالبعرة والخشبة التى لا قيمة لها والثالث بالحجر فليكن هذا أولى لكونه أسلم والاصل فى أعمال هذه المواطن الاما قام دليل على عدم تعينه كما فى الرمى من أسفل الجمرة والله أعلم (ثم ليغلس بصلاة الصبح) أى يصليها بغلس قال الرافعى والتغليس ههنا أشد استحبابا اه وفى الصحاح والقاموس الغلس محركة ظلمة آخر الليل والمراد منه ههنا ما كان بعد طلوع الفجر الثانى قال ابن الهمام من أصحابنا الاوفق لما نحن فيه ما نقل عن الديوان انه آخر ظلمة الليل اه فالمعنى يصلى الفجر بعد طلوع الفجر الثانى قبل زوال الظلام وانتشار الضياء وأخرج مسلم عن ابن مسعود وصلى الفجر قبل ميقاتها بغلس يعنى قبل ميقاتها المعتاد ولفظ البخارى وصلاها حين طلع الفجر وقائل يقول لم يطلع الفجر وقال صاحب الهداية ولان فى التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة يعنى لما جاز تعجيل العصر على وقتها للحاجة الى الوقوف بعدها فلان يجوز التغليس بالفجر وهو فى وقتها أولى (وليأخذ فى السير حتى اذا انتهى الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فليقف) على قزح (ويدعو الى الاسفار) وفى حديث جابر الطويل أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أتى المزدلفة صلى المغرب والعشاء ثم اضطجع حتى طلع الفجر فصلى الفجر ثم ركب القصواء حتى أتى المشعر الحرام ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا ثم دفع قبل طلوع الشمس قال المحب الطبرى وهذا كمال السنة فى المبيت بالمزدلفة وعليه اعتمد من أوجب ذلك وقال أبو حنيفة اذا لم يكن بها بعد طلوع الفجر لزمه دم الا لعذر من ضعف أو غيره فان كان بها اجزأه وان لم يكن قبله وهو ظاهر ما نقله البغوى عن مالك وأحمد وأخرج البخارى ومسلم من حديث جابر انه صلى الله عليه وسلم وقف بالمزدلفة وقال وقفت ههنا ومزدلفة كلها موقف وأخرج أبو داود والترمذى عن على رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم لما أصبح بجمع أتى قزح فوقف عليه وقال هذا قزح وهو الموقف وجمع كلها موقف قال الترمذى حسن صحيح وفى حديث جابر الطويل انه صلى الله عليه وسلم لما صلى الصبح بالمزدلفة ركب ناقته حتى أتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة فدعاه وكبره وهلله ووحده ولم يزل واقفا حتى أسفر جدا وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر انه رأى ناسا يزدحمون على الجبل الذى يقف عليه الامام فقال يا أيها الناس لا تشقوا على أنفسكم الا ان ما ههنا مشعر كله وأخرج أبو ذر الهروى عن ابن عمر قال المشعر الحرام المزدلفة كلها وقال الرافعى والمشعر من المزدلفة فان المزدلفة ما بين مازمى عرفة ووادى محسر اه قال المحب الطبرى قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام قال أكثر المفسرين المشعر الحرام هو المزدلفة ودل عليه حديث ابن عمر السابق وحديث على وجابر المتقدمان يدلان على ان قزح هو المشعر الحرام وهو المعروف فى كتب الفقه فتعين أن يكون فى أحدهما حقيقة وفى الآخر مجازا دفعا للاشتراك اذ المجاز خير منه فترجح احتماله عند التعارض فيجوز أن يكون حقيقة فى قزح فيجوز اطلاقه على الكل لتضمنه اياه وهو أظهر الاحتمالين فى الآية فان قوله تعالى عند المشعر الحرام يقتضى أن يكون الوقوف فى غيره وتكون المزدلفة كلها عنده لما كانت كالحريم له ولو أريد بالمشعر الحرام المزدلفة لقال من المشعر الحرام و يجوز أن يكون فى المزدلفة كلها وأطلق على قزح وحده تجوزا لاشتمالها عليه وكلاهما وجهان من وجوه المجاز أعنى اطلاق اسم الكل على البعض وبالعكس وهذا القائل يقول حروف المعانى يقوم بعضها مقام بعض فقامت عند مقام فى وفى الحديث والاثر ما يصدق كل واحد من الاحتمالين

ثم ليغلس بصلاة الصبح وليأخذ فى السير حتى اذا انتهى الى المشعر الحرام وهو آخر المزدلفة فيقف ويدعو الى الاسفار

وقزح كزفر موضع من المزدلفة وهو موقف قريش فى الجاهلية اذ كانت لاتقف بعرفة وفى الصحاح قزح اسم جبل بعرفة قال المحب الطبرى وقد بنى عليه بناء فن تمكن من الرقى عليه رقى والا وقف عنده مستقبل القبلة فيدعو ويكبر ويهلل و يوحد و يكثر من التلبية الى الاسفار ولا ينبغى أن يفعل ماتطابق عليه الناس اليوم من النزول بعد الوقوف من درج فى وسطه مضيق يزدحم الناس على ذلك حتى يكاد يهلك بعضهم بعضا وهو بدعة شنيعة بل يكون نزوله من حيث رقيه من الدرج الظاهرة الواسعة وقد ذكر ابن الصلاح فى مناسكه ان قزح جبل صغير فى آخر المزدلفة ثم قال بعد ذلك وقد استبدل الناس بالوقوف على الموضع الذى ذكرناه الوقوف على بناء مستحدث فى وسط المزدلفة ولا تتأدى به هذه السنة هذا آخر كلامه والظاهر أن البناء انما هو على الجبل ولم أر ماذكره لغيره والله أعلم (وليقل) فى دعائه (اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام بلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام ياذا الجلال والاكرام) وهذا الدعاء أورده الجزولى فى دلائله بلفظ اللهم رب الحل والحرام ورب المشعر الحرام ورب البيت الحرام ورب الركن والمقام أبلغ لسيدنا ومولانا محمد منا السلام وانما حوه الى الاختيار هذا الدعاء لما فيه من لفظ المشعر الحرام والا فقد قال الطبرى ان المستحب فى هذا الموضع أن يدعو بدعاء ابن عمر الذى تقدم ذكره عند ركعتى الطواف وعند السعى (ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس) كما دل على ذلك حديث جابر أن النبى صلى الله عليه وسلم دفع قبل طلوع الشمس وأردف الفضل بن عباس وفى الصحيحين عن عمرو بن ميمون قال شهدت عمر حين صلى بجمع الصبح فقال ان المشركين كانوا لايدفعون حتى تطلع الشمس و يقولون أشرق ثبير وان النبى صلى الله عليه وسلم خالفهم فدفع قبل طلوع الشمس وفى رواية حتى تطلع الشمس على ثبير ونقل الطبرى عن طاوس قال كان أهل الجاهلية يدفعون من عرفة قبل أن تغيب الشمس ومن المزدلفة بعد أن تطلع الشمس و يقولون أشرق ثبير كيما ٧ فأخر الله هذه وقدم هذه قال الشافعى يعنى قدم المزدلفة قبل أن تطلع الشمس وأخر عرفة الى أن تغيب الشمس (حتى ينتهى الى وادى محسر) بالسين المهملة كمحدث (فيستحب له أن يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادى وان كان راجلا أسرع فى المشى) قال الرافعى فاذا أسفر واسار واوعليهم السكينة ومن وجد فرجة أسرع فاذا انتهوا الى وادى محسر فالمستحب للراكبين أن يحركوا دوابهم وللماشين أن يسرعوا قدر رمية حجر روى ذلك عن جابر عن النبى صلى الله عليه وسلم وقيل ان النصارى كانت تقف ثم فأمر بمخالفتهم اهـ قلت لفظ حديث جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم لما أتى بطن محسر حرك قليلا وعند أحمد من حديثه أوضع فى وادى محسر وأخرج الترمذى وقال حسن صحيح من حديث على ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أفاض من جمع وانتهى الى وادى محسر قرع ناقته فخبت حتى جاوز الوادى فوقفت واردف الفضل الحديث وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر أنه كان يجهد ناقته اذا مر بمحسر قال المحب الطبرى وماذكر فى حديث على انه أردف الفضل بعد مجاوزة وادى محسر وتقدم من حديث جابر عند مسلم انه كان ردفه حال الدفع ولا تضاد بينهما اذ يجوز أن يكون أنزله من أول الوادى تخفيفا عن الراحلة ليكون أسرع لها أو ليلتقط الحصى لما تقدم ان الحصى يلتقط منه ثم أردفه لما جاوز الوادى واختلفوا فى محسر فقيل هو وادبين مزدلفة ومنى وقيل ما حسب منه فى مزدلفة فهو منها وما حسب منه فى منى فهو منها وصوّبه بعضهم وقد جاء ومزدلفة كلها موقف الا بطن محسر فيكون على هذا قد أطلق بطن محسر والمراد منه ما خرج من مزدلفة واطلاق اسم الكل على البعض جائز مجازا شائعا وسمى بذلك لانه حسر فيه فيل أصحاب الفيل أى أعيا وقيل لانه يحسر سالكيه و يتعبهم وحسرت الناقة أتعبتها قال الشافعى فى الام وتحريكه صلى الله عليه وسلم الراحلة فيه يجوز أن يكون ذلك لسعة الموضع و يجوز أن يكون فعله لانه مأوى الشياطين وقيل

و يقول اللهم بحق المشعر الحرام والبيت الحرام والشهر الحرام والركن والمقام أبلغ روح محمد منا التحية والسلام وأدخلنا دار السلام ياذا الجلال والاكرام ثم يدفع منها قبل طلوع الشمس حتى ينتهى الى موضع يقال له وادى محسر فيستحب له ان يحرك دابته حتى يقطع عرض الوادى وان كان راجلا أسرع فى المشى

٧ هنا بياض بالاصل

لانه كان موقفا للنصارى فاستحب الاسراع فيه وأهل مكة يسمون هذا الوادى وادى النار يقال ان رجلا
اصطاد فيه فنزلت نار فاحرقته وفى قول المصنف أسرع فى المشى فيه وجه فى المذهب ان الماشى لا يعدو
ولا يرمل نقله الرافعى فى بعض الشروح وقال أبو جعفر الطحاوى للمزدلفة ثلاثة أسماء هى وجمع
والمشعر الحرام والمازمان بوادى محسر وأول محسر من القرن المشرق من الجبل الذى على يسار الذاهب
الى منى وآخره أول منى وليس وادى محسر من منى ولا من المزدلفة فالاستثناء فى قوله الا وادى محسر
منقطع ثم ان ظاهر كلام القدورى والهداية ان كلا من وادى محسر وعرنة ليسا مكان وقوف فلو
وقف فيهما لا يجزئه سواء قلنا انهما من مزدلفة ٧ وعرفة أولا وهكذا هو عبارة كلام محمد خلافا لما فى
البدائع فانه صرح فى وادى محسر بالاجزاء مع الكراهة وسكت عن عرنة وحكمهما واحد وهذا مع
مخالفته لكلام الاصحاب غير مشهور والذى يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف
بهما وانهما ان كانا من مسمى عرفة والمشعر الحرام يجزئ الوقوف بهما ويكون مكروها لان القاطع
أطلق الوقوف لمسماهما مطلقا وخبر الواحد منعه فى بعضه فقيده والزيادة عليه بخبر الواحد لا تجوز
فيثبت الركن بالوقوف فى مسماهما مطلقا والوجوب فى كونه فى غير المكانين المستثنيين وان لم يكونا
من مسماهما لا يجزئ أصلا وهو ظاهر والله أعلم ثم ان هذا الوقوف كما تقدمت الاشارة اليه واجب عندنا
وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر لزمه الدم ونسبوا الى الشافعى انه ركن كما فى الهداية وهو سهو بل هو
عندهم سنة ونسبه فى المبسوط الى الليث بن سعد وفى الاسرار الى علقمة بن قيس وجه الركنية قوله
تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام قلنا غاية ما يفيد ايجاب الكون فى المشعر بالالتزام لاجل الذكر
ابتداء وهذا لان الامر فيها انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا يتحقق الامتثال الا بالكون عنده فالمطلوب
هو المقيد فيجب القيد ضرورة لا قصدا فاذا أجمعنا على ان نفس الذكر الذى هو متعلق الامر ليس بواجب
انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتفى الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب من غيرها
وهو ما رواه أصحاب السنن عن عروة بن مضرس رضى الله عنه رفعه من شهد صلاتنا هذه ووقف معنا حتى
يدفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا أو نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط كافة أصحاب الحديث
وهو من قواعد الاسلام ولم يخرجاه على أصلهما أن عروة بن مضرس لم يروعنه الا الشعبى وقد وجدنا عروة
ابن الزبير قد حدث عنه ثم ساقه علق به تمام الحج وهو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية فكيف
مع حديث البخارى عن عمر انه كان يقدم ضعفة أهله فيقفون عند المشعر الحرام بليل الحديث
فان بذلك تنتفى الركنية لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع أهل العبادة سقطت
كلها أو أخرت اما ان شرع فيها فلا تتم الا باركانها وكيف وليست هى سوى أركانها فعند عدم الاركان
لم يتحقق مسمى تلك العبادة أصلا والله أعلم (تنبيه) أخرج ابن ماجه والطبرانى والحكيم الترمذى وعبد
الله بن أحمد وابن جرير والبيهقى فى السنن والضياء وأبو يعلى وابن عدى عن العباس بن مرداس السلمى
رضى الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا عشية عرفة لامته بالمغفرة والرحمة وأكثر الدعاء
فاوحى الله اليه انى قد فعلت الا ظلم بعضهم بعضا وأما ذنوبهم فيما بينى وبينهم فقد غفرتها فقال يارب انك قادر
على أن تثيب هذا المظلوم خيرا من مظلمته وتغفر لهذا الظالم فلم يجبه تلك العشية فلما كان غداة المزدلفة
أعاد الدعاء فأجابه الله تعالى انى قد غفرت لهم فتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله أصحابه فقال تبسمت
من عدو الله ابليس أنه لما علم أن الله قد استجاب لى فى أمتى أهوى يدعو بالويل والثبور ويحثو التراب على
رأسه وأخرجه أبو سعد فى شرف النبوة بمعناه وأبو بكر الآجرى فى الثمانين بتقديم وتأخير وقال ابن
الجوزى هذا الحديث لا يصح تفرد به عبد العزيز بن أبى رواد ولم يتابع عليه قال ابن حبان وكان يحدث
على التوهم والحسبان فبطل الاحتجاج به وقد رد عليه الحافظ ابن حجر وألف فى ذلك جزأ سماه الحجاج فى

عموم المغفرة للحجاج وذكر فيه ما حاصله ان هذا الحديث صححه الضياء في المختارة وأخرج أبو داود
طرفا منه فسكت عليه فهو عنده صالح فهو على شرط الحسن وأخرجه أيضا من طرق أخرى يعضد بعضها
بعضا وله شواهد من حديث ابن عمر وأنس وغيرهما والله أعلم وأخرج ابن ماجه عن بلال بن رباح أن
النبي صلى الله عليه وسلم قال له يا بلال اسكت الناس أو انصت الناس ثم قال ان الله تطول عليكم في جمعكم
هذا فوهب مسيئكم لمحسنكم وأعطى محسنكم ما سأل ادفعوا بسم الله وأخرجه تمام الرازي في فوائده
وقال ادفعوا على بركة الله (ثم اذا أصبح يوم النحر) سار على هينته كما في حديث الفضل بن عباس في
الصحيحين (وخلط التكبير بالتلبية فليلب تارة و يكبر أخرى) نقل مثل ذلك عن القفال حيث قال
ان رحلوا من مزدلفة مزجوا التلبية بالتكبير في مرهم وكان المصنف تبعه قال الامام لم أر هذا لغيره هكذا
نقله الرافعي قلت والذي ورد حال الافاضة من جمع الى منى التلبية فقط ففي حديث ابن عباس في الصحيحين
فما زال يلبي حتى رمى جمرة العقبة وعندهما أيضا من حديث ابن مسعود أنه لبى حين أفاض من جمع
فقيل اعرابي هذا فقال عبد الله انسي الناس أم ضلوا سمعت الذي أنزلت عليه سورة البقرة يقول في هذا
المكان لبيك اللهم لبيك وعنه أنه قال ذلك بجمع أخرجه مسلم وفي رواية أنه لبى غداة جمع فقال الناس
من هذا الاعرابي فقال عبد الله لبيك عدد الحصى والتراب ثم قال ما بال الناس أضل الناس أم نسوا ثم
ذكر معنى ما تقدم أخرجه سعيد بن منصور وروى عنه مثل ذلك في حال التوجه من عرفة الى منى
وأنكر عليه وأجاب بمثل ذلك ولعل الانكار تكرر عليه فلا تضاد بين الروايات وتخصيص ابن مسعود
سورة البقرة بالذكر لانها أكثر اشتمالا على مناسك الحج وأخرج رزين في التجريد عن عثمان أنه دفع
حين أسفر فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وأخرج أحمد عن عكرمة قال أفضت مع الحسين بن علي
من المزدلفة فلم أزل أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة فسألته فقال أفضت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
فلم أزل أسمعه يلبي حتى رمى جمرة العقبة (فينتهي الى منى) وحدها من آخر وادي محسر الى العقبة
التي يرمى بها الجمرة يوم النحر (ومواضع الجمرات) فيوافيها بعد طلوع الشمس (وهي ثلاث) جمرات
(فيجاوز الاولى والثانية فلا شغل له معهما يوم النحر حتى ينتهي الى جمرة العقبة وهي) في موضع حضيض
الجبل (عن يمين مستقبل القبلة) أي السائر الى مكة (في الجادة والمرمى مرتفع قليلا في سفح الجبل
وهو ظاهر بمواقع الجمرات) وينبغي أن لا يعرج الناسك اذا أفاض من مزدلفة وأتى منى على شيء قبل
رمي جمرة العقبة اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو تحية منى فلا يبدأ بشيء قبلها وهي آخر
الجمرات مما يلي مكة (و يرمي جمرة العقبة بعد طلوع الشمس بقيد رمح) أخرج البخاري ومسلم عن جابر
قال رمى رسول الله صلى الله عليه وسلم الجمرة يوم النحر ضحى وأما بعد فاذا زالت الشمس وأخرج
الترمذي عن ابن عباس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم ضعفة أهله وقال لا ترموا جمرة العقبة
حتى تطلع الشمس وعنه قال قدمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة المزدلفة أغيلمة بني عبد المطلب
على حمرات وجعل يلطح أفخاذنا ويقول ابني لا ترموا جمرة العقبة حتى تطلع الشمس أخرجه أبو
داود واستدل بظاهر هذه الاحاديث من قال لا يجوز الرمي الا بعد طلوع الشمس وهو قول كثير من اهل
العلم وذهب قوم الى جوازه بعد الفجر وقبل طلوع الشمس وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد وذهب
الشافعي الى جوازه بعد نصف الليل وكيفية الرمي أن يقف مستقبل القبلة وان استقبل الجمرة فلا بأس
(و يرمي سبع حصيات) هذا بيان لكيفية الوقوف لرمي جمرة العقبة وبيان حصى الجمرة ففي حديث جابر
الطويل انه صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة من بطن الوادي بسبع حصيات وأخرج ابو داود عن سليمان
ابن عمرو بن الاحوص عن أمه أنها رأت النبي صلى الله عليه وسلم يرمي الجمرة من بطن الوادي وفي
الصحيحين عن ابن مسعود انه لما رمى جمرة العقبة جعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه وقال هذا مقام الذي

ثم اذا أصبح يوم النحر خلط
التلبية بالتكبير فيلبي تارة
و يكبر أخرى فينتهي الى
منى ومواضع الجمرات وهي
ثلاثة فيجاوز الاولى والثانية
فلا شغل له معهما يوم النحر
حتى ينتهي الى جمرة العقبة
وهي على يمين مستقبل
القبلة في الجادة والمرمى
مرتفع قليلا في سفح الجبل
وهو ظاهر بمواقع الجمرات
و يرمي جمرة العقبة بعد
طلوع الشمس بقيد
رمح وكيفيته أن يقف
مستقبلا للقبلة وان استقبل
الجمرة فلا بأس و يرمي سبع
حصيات

أنزلت عليه سورة البقرة وفي رواية أنه استبطن الوادي فاستعرضها فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له يا أباعبد الرحمن فقال هذا والذي لا إله غيره مقام الذي أنزلت عليه سورة البقرة وأخرج الترمذي عنه أنه استبطن الوادي واستقبل الكعبة وجعل يرمي الجمرة على حاجبه الأيمن ثم رمى بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة الحديث وقال حسن صحيح وربما توهم تضاد بين الحديثين وليس كذلك فان قوله من ههنا اشارة الى بطن الوادي وقوله هذا مقام اشارة الى هيئة الوقوف للرمي ويكون ابن مسعود قد رمى مرتين في عامين وافق في احداهما كمال السنة والاخرى أصاب فيها بعض السنة وفاته البعض اما لجماح الدابة أو كثرة الزحام أو عذر غير ذلك قال المحب الطبري وقد اختلف أصحابنا في كيفية الوقوف للرمي والمختار استقبال الجمرة ومنى عن يمينه ومكة عن يساره كما تضمنه حديث مسلم وقيل يستقبل الكعبة كما تضمنه حديث الترمذي وقيل يستدبر القبلة و يستقبل الجمرة وبه قطع الشيخ أبو حامد اهـ وأما كيفية الرمي فلم يذكرها المصنف وأخرج أبو داود من حديث سليمان بن عمرو ابن الاحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم عند جمرة العقبة راكبا ورأيت بين أصابعه حجرا فرمى و رمى الناس معه وأخرج أحمد عن حرملة بن عمرو قال حججت حجة الوداع فلما وقفنا بعرفات رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واضعا احدى أصبعيه على الاخرى فقلت لعمي ماذا يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يقول ارموا الجمرة بمثل حصى الخذف قال بعض أهل العلم يضع الحصاة على طرف ابهامه ثم يخذفها بسبحته أو بين أصبعيه السبابتين وقال أصحابنا قولهم رمى سبع حصيات أي سبع رميات بسبع حصيات فلو رماها دفعة واحدة كان عن واحدة لان المنصوص عليه سبع متفرقة والتقييد بالسبع لمنع النقص لا لمنع الزيادة حتى لو زاد على السبع لم يضره كذا في المحيط وان كان خلاف السنة واختلفوا في كيفية الرمي على قولين أحدهما أن يضع أطراف ابهامه اليمنى على وسط السبابة و يضع الحصاة على ظاهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في كون الرمي باليد اليمنى والآخر أن يحلق سبابته و يضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي به مع الزحمة والوهجة عسر وقيل يأخذها بطرفي ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه الايسر المعتاد وصححه صاحب النهاية والولوالجي وهذا الخلاف في الاولوية لا في أصل الجواز فلا يتقيد بهيئة دون هيئة بل يجوز كيف كان واختلفوا في قدر الحصى فقيل أصغر من الانملة طولا وعرضا وقيل مثل بندقة القوس وقيل قدر النواة وقيل قدر الحمصة وقيل قدر الباقلا قيل هو المختار وهذا بيان الاستحباب وأما الجواز فيجوز ولو بالاكبر مع الكراهة كما تقدم شئ من ذلك وأما مقدار موضع الرمي فقال صاحب الهداية أن يكون بين الرامي وبين موضع الرمي خمسة أذرع كذا روى الحسن عن أبي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا أجزأه لانه رمى الى قدميه الا انه خالف السنة ولو وضعها وضعا لم يجزه لانه ليس برمي ولو رمى فوقعت قريبا من الجمرة يكفيه لان هذا المقدار مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا عنها لا يجزئه لانه لم تعرف قربة الا في مكان مخصوص قال ابن الهمام وما قدر به بخمسة أذرع في رواية الحسن فذلك تقدير أقل ما يكون بينه وبين المكان المسنون والله أعلم وقال الرافعي ولا ينزل الراكبون حتى يرموا كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت وهو في حديث جابر الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة على راحلته من بطن الوادي وعنه أيضا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي على راحلته يوم النحر يقول لتأخذوا عني مناسككم أخرجاه وعند الترمذي عن قدامة بن عبد الله قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يرمي الجمار على ناقة ليس ضرب ولا طرد ولا اليك اليك وقال حسن صحيح وأخرجه أبو داود وقال على ناقة صهباء قال المحب الطبري اتفق أهل العلم على جواز الرمي راكبا واختلفوا في الافضل فاختار قوم الركوب اقتداء به صلى الله عليه وسلم واختار

قوم المشي وقالوا كان ركوبه لتبيين الجواز وليشرف على الناس حتى يسألوه ثم قول المصنف سبع حصيات هو الذي صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رواية ابن عباس وجابر وابن مسعود وابن عمر وعائشة وقد اختلفوا في ذلك والذي ذهب اليه الجمهور ان رمي جمرة العقبة يوم النحر ورمي الجمرات الثلاث أيام التشريق كل جمرة منها سبع حصيات السنة الثابتة في ذلك وعمل الامة وقد روي عن سعد بن مالك انه ان رمى بست أجزأه كما عند النسائي وكذا عند ابي مجلز نحوه وحكى الطبري عن بعضهم انه لو ترك رمي جميعهن بعد أن يكبر عند كل جمرة سبع تكبيرات أجزأه ذلك وقال انما جعل الرمي في ذلك بالحصى سببا لحفظ التكبيرات السبع وقال عطاء ان رمى بخمس أجزأه وقال مجاهد ان رمى بست فلا شيء عليه وبه قال أحمد واسحق وعن طاوس انه سئل عن رجل رمى الجمرة بست قال يطعم تمرة أو لقمة ثم قال المصنف (رافعا يده) أي حتى يرى بياض ابطه (ويبدل التلبية بالتكبير) أخرج ابن ماجه عن ابن عباس وفيه فلما رماها قطع التلبية وعند البخاري ومسلم فلم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة (ويقول مع كل حصاة الله أكبر) قال الرافعي والسنة أن يكبروا مع كل حصاة ويقطعوا التلبية اذا ابتدؤا الرمي روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قطع التلبية عند أول حصاة رماها والمعنى فيه ان التلبية شعار الاحرام والرمي أحد أسباب التحلل اهـ قلت التكبير مع كل حصاة جاء في حديث جابر الطويل وفي حديث ابن عمر نحوه أخرجه البخاري تعليقا وعن عطاء قال اذا رميت الجمرة فكبر واتبع الرمي التكبيرة أخرجه سعيد بن منصور وقال أصحابنا هذا بيان للافضل ولو هلل أو سبح أجزأه لحصول التعظيم بالذكر وهو من آداب الرمي وظاهر الرواية انه يقتصر على التكبير أي يقول الله أكبر ومنهم من زاد فقال ويقول بعده (على طاعة الرحمن ورغم الشيطان) وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان يزيد رغما للشيطان وحزبه وقال بعضهم يزيد على ذلك (اللهم تصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك) وأخرج سعيد بن منصور عن ابن مسعود انه لما رمى جمرة العقبة قال اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا وعن ابن عمر انه كان يرمي الجمار ويقول مثل ذلك وعن ابراهيم النخعي انهم كانوا يحبون للرجل اذا رمى جمرة العقبة أن يقول ذلك قيل له نقول ذلك عند كل جمرة قال نعم ان شئت (فاذا رمى قطع التلبية والتكبير) وقد تقدم ذلك في حديث ابن عباس في الصحيحين وفي البدائع للكاساني من أصحابنا فان زار البيت قبل أن يرمي ويذبح ويحلق قطع التلبية في قول أبي حنيفة وعن أبي يوسف انه يلبي ما لم يحلق أو تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلاث روايات احداها كأبي يوسف والثانية رواية ابن سماعة عنه من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر والثالثة رواية هشام عنه اذا مضت أيام النحر وظاهر روايته مع أبي حنيفة ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع أو قارن يقطعها في قول أبي حنيفة لا ان كان مفردا الا ان الذبح محلل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع اذ لا تحلل به ٧ بالرمي والحلق والله أعلم (الا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر الى عقيب الصبح آخر أيام التشريق) فانه سنة وقد تقدم اختلاف العلماء في ذلك في آخر كتاب أسرار الصلاة عند ذكر عيد الاضحى (ولا يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله) أخرج سعيد بن منصور عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن أمه قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى جمرة العقبة من بطن الوادي سبع حصيات ولم يقف عندها (وصفة التكبيران يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا لا اله الا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده لا اله الا الله والله أكبر) تقدم ما يتعلق به في فصل صلاة العيدين في أواخر كتاب أسرار الصلاة مفصلا مبسوطا فراجعه (ثم ليذبح الهدي ان كان معه) فانه سنة (والاولى به ان يذبحه بيده) ففي الصحيحين من حديث أنس قال ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين املحين اقرنين ذبحهما بيده (وليقل بسم الله والله أكبر) جاء ذلك في حديث أنس في

رافعا يده ويبدل التلبية بالتكبير ويقول مع كل حصاة الله أكبر على طاعة الرحمن ورغم الشيطان اللهم تصديقا بكتابك واتباعا لسنة نبيك فاذا رمى قطع التلبية والتكبير الا التكبير عقيب فرائض الصلوات من ظهر يوم النحر الى عقيب الصبح من آخر أيام التشريق ولا يقف في هذا اليوم للدعاء بل يدعو في منزله وصفة التكبير أن يقول الله أكبر الله أكبر الله أكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة وأصيلا لا اله الا الله وحده لا شريك له مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله والله أكبر ثم ليذبح الهدي ان كان معه والاولى أن يذبح بنفسه وليقل بسم الله والله أكبر

٧ هنا بياض بالاصل

الصحيحين الذى تقدم قبله بعد قوله ذبحهما بيده وسمى وكبر ووضع رجله على صفاحهما (اللهم منك و بك
ولك تقبل منى كما تقبلت من ابراهيم خليلك) رواه أبوداود من حديث أنس وهو الذى سبق ذكره عن
الصحيحين وزاد فلما وجههما قال انى وجهت وجهى الى وأنا من المسلمين اللهم منك واليك وعن محمد رواية
بسم الله والله أكبر وفى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم أمر بكبش
أقرن يطؤ فى سواد و يبرك فى سواد و ينظر فى سواد فاتى به ليضحى به فقال لها يا عائشة هلمى المدية ثم قال
اشحذيها ففعلت ثم أخذها وأخذ الكبش فاضجعه ثم ذبحه ثم قال بسم الله اللهم تقبل من محمد وآل محمد
ومن أمة محمد وضحى به زاد البخارى و يأكل فى سواد قال المحب الطبرى فى هذه الاحاديث دليل على
ذبح الغنم على الوصف المذكور وعلى استحباب حد المدية وعلى استحباب التوجيه والتسمية والدعاء فان
ترك التسمية لم يحرم وبه قال مالك وقال أبو ثور وداود التسمية شرط فى الاباحة مطلقا وقال أبو حنيفة
هى شرط فى حال الذكر وعن أحد الاقوال الثلاثة وما قدر على ذبحه لا يحل الا بقطع الحلقوم وهو مجرى
النفس فى الرقبة والمرىء وهو مجرى الطعام والشراب و يستحب قطع الودجين وهما عرقان فى جانبى العنق
وقد تقطعان من الحيوان فيبقى وقال أبو حنيفة يشترط قطع المرىء وكل واحد منهما وقال مالك لابد من
قطع هذه الاربعة حكاه عنه صاحب الحاوى ولو أبان الرأس لم يحرم خلافا لسعيد بن المسيب (والتضحية
بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاء) على هذا الترتيب وفى القوت أفضل الهدى بدنة ثم بقرة ثم كبش أقرن
أبيض ثم الثنى من المعز وان ساق هديه من الميقات فهو أفضل من حيث لا يكره ولا يجهده اهـ وفى
حديث جابر فنحر صلى الله عليه وسلم ثلاثا وستين بدنة ثم أعطى عليا فنحر ما بقى وأشركه فى هديه وما بقى سبع
وثلاثون بدنة لان الكل كانت مائة قال ابن حبان والحكمة فى انه صلى الله عليه وسلم نحر ثلاثا وستين
بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة (والشاة أفضل من مشاركة ستة فى البدنة
أو البقرة والضأن أفضل من المعز) وكل ذلك تقدم الكلام عليه فى صلاة العيدين فى أواخر اسرار
الصلاة (قال صلى الله عليه وسلم خير الاضحية الكبش الاقرن) قال العراقى رواه أبوداود من حديث عبادة
ابن الصامت والترمذى وابن ماجه من حديث أبى امامة قال الترمذى غريب وعفير يضعف فى الحديث
(والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء قال أبو هريرة رضى الله عنه البيضاء أفضل فى الاضاحى من دم
سوداوين) تقدم الكلام عليه فى فصل العيدين (وليأكل من ذبيحته ان كانت من هدى التطوع)
وفى القوت وأحب أن يذبح وان لم يجب عليه و يجتنب الاكل من ذبح ما كان واجبا عليه مثل نسك قران
أو متعة أو كفارة واستحب أن يأكل مما لم يكن عليه واجبا ثم شرع المصنف فى ذكر المعايب الثمانية
المنهى عنها فى الذبيحة والاضحية فى الآثار فقال (ولا يضحين بالجدعاء والعضباء والشرقاء والخرقاء
والمقابلة والمدابرة والعجفاء) ثم شرع فى تفسير هذه الالفاظ اللغوية فقال (والجدع) بفتح الجيم والدال
المهملة وآخره عين مهملة (فى الاذن والانف القطع منهما) وفى القوت فيهما وفى المصباح جدعت الانف
جدعا من باب نفع قطعته وكذا الاذن واليد والشفة وجدعت الشاة جدعا من باب تعب قطعت اذنها من
أصلها فهى جدعاء (والعضب) بفتح العين المهملة وسكون الضاد المعجمة الكسر (فى القرن وفى نقصان
القوائم) هكذا هو فى القوت وفى المصباح عضبت الشاة والناقة أيضا شق اذنها وهو أعضب وهى عضباء
مثل أحمر وحمراء وعضبت الشاة عضبا من باب تعب انكسر قرنها وبعضهم يزيد الداخل وقوله وفى نقصان
القوائم كأنه مأخوذ من قولهم رجل معضوب أى زمن لا حراك به كأن الزمانة عضبته ومنعته الحركة
وناقص القوائم هكذا حاله (والشرقاء المشقوقة الاذن من فوق) هكذا هو فى القوت وفى المصباح شرقت
الدابة شرقا من باب تعب اذا كانت مشقوقة الاذن باثنتين فهى شرقاء (والخرقاء) المشقوقة الاذن
(من أسفل) كذا فى القوت وفى المصباح خرقت الشاة خرقا من باب تعب اذا كان فى اذنها خرق وهو ثقب

اللهم منك وبك واليك تقبل منى كما تقبلت من خليلك ابراهيم والتضحية بالبدن أفضل ثم بالبقر ثم بالشاء والشاة أفضل من مشاركة ستة فى البدنة أو البقرة والضأن أفضل من المعز قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير الاضحية الكبش الاقرن والبيضاء أفضل من الغبراء والسوداء وقال أبو هريرة البيضاء أفضل فى الاضحى من دم سوداوين وليأكل منها ان كانت من هدى التطوع ولا يضحين بالعرجاء والجدعاء والعضباء والجرباء والشرقاء والخرقاء والمقابلة والمدابرة والعجفاء والجدع فى الانف والاذن القطع منهما والعضب فى القرن وفى نقصان القوائم والشرقاء المشقوقة الاذن من فوق والخرقاء من أسفل

مستد برفهي خرقاء (والمقابلة المخروقة الاذن من قدام والمدابرة) المخروقة الاذن (من خلف) كذا في القوت وفي المصباح المقابلة على صيغة المفعول الشاة التي قطع من اذنها قطعة ولم تبن وتبقى معلقة من قدام فان كانت من أخرى فهي المدابرة وقال الاصمعي المقابلة والمدابرة هي التي قطع من اذنها سواء بان أم لا (والجفاء المهزولة التي لاتنقى أي لا) نقي بكسر النون وسكون القاف أي لا (مخ لها من الهزال) وانقت الدابة تنقى اذا كثر نقيها من سمنها وقد عجفت الشاة عجفا *(تنبيه)* في بيان مكان النحر في الحج والعمرة في الصحيحين من حديث جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال نحرت ههنا ومنى كلها نحر فانحروا في رحالكم وأخرجه أبوداود وزاد وكل فجاج مكة طريق ومنحر وعن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى منى فاتى الجمرة فرماها ثم أتى منزله بمنى فنحر أخرجاه وعن مالك أنه بلغه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال منى هذا المنحر وكل منى منحر وفي العمرة هذا المنحر يعني المروة وكل فجاج مكة وطرقها منحر وعن ابن عمر انه كان ينحر في منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعنه انه كان يبعث هديه من جمع آخر الليل حتى يدخل به منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجهما البخاري وفيه حث على النحر في منحر رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن ابن عباس قال نحر رسول الله صلى الله عليه وسلم في منحر ابراهيم الذي نحر فيه الكبش فاتخذوه منحرا وهو المنحر الذي ينحر فيه الخلفاء اليوم فقال هذا المنحر وكل منى منحر وقال ابن عباس تقول اليهود ان المفدى اسحق وكذبت انما هو اسماعيل أخرجه ابوذر الهروي وعنه قال الصخرة التي بمنى باصل ثبير هي الصخرة التي ذبح عليها ابراهيم فداء اسماعيل أو اسحق وهو الكبش الذي قربه ابن آدم فقبل منه كان مخزونا حتى فدى به اسماعيل أو اسحق وكان أعين اقرن له ثغاء أخرجه أبوسعد في شرف النبوة (ثم يحلق بعد ذلك) اعلم انه اختلف في الحلق في وقته هل هو نسك ام لا احد القولين انه ليس بنسك وانما هو استباحة محظور وأصحهما وبه قال أبوحنيفة ومالك وأحمد انه نسك مثاب عليه والقولان جاريان في العمرة ووقته في العمرة يدخل بالفراغ من السعي فعلى القول الاصح هو من أعمال النسكين وليس هو بمثابة الرمي والمبيت بل هو معدود من الاركان ولهذا لايجبر بالدم ولا تقام الفدية مقامه ولو جامع المعتمر بعد السعي وقبل الحلق فسدت عمرته لوقوع جماعه قبل التحلل وللرجال اقامة التقصير مقام الحلق وكل واحد من الحلق والتقصير يختص بشعر الرأس (والسنة) اذا حلق (أن يستقبل القبلة و يبدأ بمقدم رأسه فيحلق الشق الايمن الى العظمين المشرفين على القفا) روى ذلك عن ابن عمر انه كان يقول للحالق ابلغ العظم أخرجه الشافعي وقال هو العظم الذي عند منقطع الصدغين واخرجه سعيد بن منصور وقال ابلغ العظمين واحب البداءة بالايمن ثم الايسر فرواه الشيخان من حديث أنس بلفظ ثم قال للحلاق خذ رأسه الى جانبه الايمن ثم الايسر وفي رواية فبدأ بالشق الايمن فوزعه الشعرة والشعرتين بين الناس (ثم يحلق الباقي) و به تم بجميع الرأس وهو الافضل وان يكبر بعد الفراغ وان يدفن شعره وان يصلي بعده ركعتين وروى ابن الجوزي في مثير العزم عن وكيع قال قال لي ابوحنيفة اخطأت في خمسة أبواب من المناسك فعلمنيها حجام وذلك انى حين اردت ان احلق رأسي وقفت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسي فقال اعراقي انت قلت نعم قال النسك لايشارط عليه اجلس فجلست منحرفا عن القبلة فقال لي حول وجهك للقبلة وناولته الجانب الايسر فقال ادر الشق الايمن فادرته وجعل يحلق وانا ساكت فقال لي كبر فجعلت أكبر حتى قمت لاذهب فقال لي اين تريد قلت رحلي قال صل ركعتين ثم امض فقلت له من اين لك هذا فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل ٧ وان قصر فليقصر الجميع وأقل مايجزئ حلق ثلاث شعرات أو تقصيرها وفي تكميل الفدية في الشعرة الواحدة رأي بعيد وهو عائد في حصول النسك بحلقها ولو حلق ثلاث شعرات في دفعات أو أخذ من شعرة واحدة شيأ ثم عاد ثانيا وأخذ منها شيأ ثم عاد فالنسك واحد فان كملنا الفدية لو كان محظورا قلنا بحصول النسك ولا فرق اذا قصر بين أن يكون المأخوذ مما يحاذي الرأس

والمقابلة المخروقة الاذن من قدام والمدابرة من خلف والجفاء المهزولة التي لاتنقى أي لامخ فيها من الهزال ثم ليحلق بعد ذلك والسنة أن يستقبل القبلة و يبتدئ بمقدم رأسه فيحلق الشق الايمن الى العظمين المشرفين على القفا ثم يحلق الباقي

٧ هنا بياض بالاصل

أو من المسترسل وفي وجه لا يغني الاخذ من المسترسل اعتبارا بالمسح وقال أبو حنيفة لا أقل من حلق ربع الرأس وقال مالك لابد من حلق الاكثر ولا يتعين للحلق والتقصير آلة بل حكم النتف والاحراق والازالة بالنورة والموسى والمقص واحد وقال الشافعي ولو أخذ من شاربه أو لحيته شيأ كان أحب الى لئلا يخلو من أخذ الشعر قلت روى ذلك عن ابن عمر عند مالك وأبي ذر الهروي وأخرج الملا في سيرته ان النبي صلى الله عليه سلم لما حلق أخذ من شاربه وعارضيه وقلم اظفاره وأمر بشعره واظفاره ان يدفنا ثم افاض (وليقل) عند الحلق أو التقصير (اللهم اثبت) وفي نسخة اكتب (لي بكل شعرة حسنة وامح عني بكل شعرة سيئة وارفع لي بها عندك درجة والمرأة تقصر من شعرها) لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال ليس على النساء حلق وانما يقصرن أخرجه ابوداود والدارقطني والطبراني من حديث ابن عباس قال الحافظ واسناده حسن وقواه أبو حاتم في العلل والبخاري في التاريخ وأعله ابن القطان ورد عليه ابن المواز فاصاب والمستحب لهن في التقصير أن يأخذن من طرف شعورهن بقدر أنملة من جميع الجوانب قاله الرافعي قلت روى ذلك عن ابن عمر مرفوعا بلفظ تجمع رأسها وتأخذ قدر أنملة وروى موقوفا عليه بلفظ المرأة اذا أرادت أن تقصر جمعت شعرها الى مقدم رأسها ثم أخذت منه أنملة وعن عطاء قال تأخذ قدر ثلاث أصابع مقبوضة أو أربع أصابع وعنه تأخذ من اطرافه طويله وقصيره وعن ابراهيم مثله وعنه في المرأة تقصر من شعرها قدر مفصلين أخرج جميع ذلك سعيد بن منصور وأخرج الدارقطني عن عطاء قال تأخذ المحرمة من رأسها اذا قصرت أصبعا بقدر السبابة (والاصلع) الذي لا شعر على رأسه خلقة (يستحب له امرار الموسى على رأسه) تشبها بالحالقين وعند أبي حنيفة يجب امرار الموسى على الرأس وللشافعي ان العبادة اذا تعلقت بجزء من البدن سقطت بفواته كغسل الاعضاء في الوضوء قال الرافعي وجميع ما ذكر فيما اذا لم يلتزم الحلق اما اذا التزمه فنذر الحلق في وقته تعين ولم يقم التقصير مقامه ولا النتف ولا الاحراق وفي استئصال الشعر بالمقص وامرار الموسى من غير استئصال تردد للامام والظاهر المنع لفوات اسم الحلق ولو نذر استيعاب الرأس بالحلق ففيه تردد عن القفال (ومهما حلق بعد رمى الجمرة فقد حصل له التحلل الاول) كما سيأتي بيانه قريبا ثم أشار الى ما يحل بالتحلل الاول فقال (ويحل له المحذورات في الاحرام) لاخلاف في ان الوطء لا يحل مالم يوجد التحللان لكن المستحب ان لا يطأ حتى يرمى أيام التشريق ويحل اللبس والتقليم وستر العورة والحلق اذا لم نجعله نسكا بالتحلل الاول وروى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا رميتم وحلقتم وذبحتم فقد حل لكم الطيبات واللباس وكل شئ (الا النساء) رواه أحمد عن عائشة مرفوعا بهذا اللفظ ورواه أبوداود بلفظ اذا رمى أحدكم جمرة العقبة فقد حل لكم كل شئ الا النساء وفي عقد النكاح والمباشرة فيما دون الفرج كالقبلة والملامسة (و) قتل (الصيد) قولان أحدهما انها تحل أما في غير الصيد فلانها محظورات الاحرام لا تفسده ٧ فاشبهت الحلق والتقليم وأما في الصيد فلانه لم يستثن في الخبر المذكور الا النساء والثاني لا تحل أما في غير الصيد فلتعلقها بالنساء وأما الصيد فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم والاحرام باق ثم اتفقوا في مسئلة الصيد على ان قول الحل أصح واختلفوا في النكاح والمباشرة فذكر صاحب المهذب وطائفة ان الاصح فيهما الحل وقال الآخرون بل الاصح فيهما المنع ومنهم المسعودي وصاحب التهذيب وهو الاكثر عددا وقولهم أوفق لظاهر النص في المختصر وفي التطيب طريقان والمذهب انه يحل بل يستحب ان يتطيب لحله بين التحللين (ثم يفيض الى مكة ويطوف) بالبيت (كما وصفنا) أولا (وهذا الطواف طواف ركن في الحج ويسمى طواف الزيارة) لانهم يأتون من منى زائرين البيت ويعودون في الحال وانما سمى طواف ركن لانه لابد منه في حصول الحج ويسمى طواف الافاضة للاتيان به عقيب الافاضة من منى وربما يسمى طواف الصدر أيضا والاشهر ان طواف الصدر طواف الوداع (وأول وقته) اعلم ان المستحب ان يرمى بعد طلوع الشمس ثم يأتي بباقي الاعمال فيقع الطواف في ضحوة النهار ويدخل وقتها جميعا (بعد نصف الليل من ليلة النحر) وبه قال

ويقول اللهم أثبت لي بكل شعرة حسنة وامح عني بها سيئة وارفع لي بها عندك درجة والمرأة تقصر الشعر والاصلع يستحب له امرار الموسى على رأسه ومهما حلق بعد رمى الجمرة فقد حصل له التحلل الاول وحل له كل المحذورات الا النساء والصيد ثم يفيض الى مكة ويطوف كما وصفناه وهذا الطواف طواف ركن في الحج ويسمى طواف الزيارة وأول وقته بعد نصف الليل من ليلة النحر

أحمد وعن أبي حنيفة ومالك ان شيأ منها لا يجوز قبل طلوع الفجر (وأفضل وقته) أى الطواف (يوم النحر ولا آخر لوقته) أى لا يتأقت آخره وكذلك الحلق (بل له أن يؤخر الى أى وقت شاء ولكن يبقى مقيدا بعلقة الاحرام) فلا يخرج من مكة حتى يطوف فان طاف للوداع وخرج وقع عن الزيارة (و) ان خرج ولم يطف أصلا (لا تحل له النساء الى أن يطوف) وان طال الزمان (فاذا طاف تم تحلله وحل له الجماع وارتفع عنه الاحرام بالكلية ولم يبق عليه الا الرمى أيام التشريق والمبيت بمنى) واما آخر وقت بقية أعمال الحج فقد ذكرنا ان الحلق مثل الطواف فى انه لا آخر لوقته وأما الرمى فيمتد وقته الى غروب الشمس يوم النحر وهل يمتد تلك الليلة فيه وجهان أصحهما لا وأما الذبح فالهدى لا يختص بزمان ولكن يختص بالحرم بخلاف الضحايا تختص بالعيد وأيام التشريق ولا تختص بالحرم وقضية قولهم لا يتأقت الطواف من طريق الاجزاء ان لا يصير قضاء لكن فى التتمة انه اذا تأخر عن أيام التشريق صار قضاء وعند أبي حنيفة آخر وقت الطواف آخر اليوم الثانى من أيام التشريق (وهى واجبات بعد زوال الاحرام على سبيل الاتباع للحج وكيفية هذا الطواف مع الركعتين) بعده (كما سبق فى طواف القدوم) سواء (فاذا فرغ من الركعتين) المذكورتين (فليسع كما وصفنا) هذا (ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم وان كان قد سعى فقد وقع ذلك ركنا فلا ينبغى ان يعيد السعى) لان السعى لم يشرع الا مرة واحدة قال الشمنى من أصحابنا لكن موضع السعى بطريق الاصالة عقيب طواف الزيارة لان السعى عقيب الطواف والشئ انما يتبع ما هو أقوى منه والسعى واجب وطواف الزيارة ركن وانما جاز السعى عقيب طواف القدوم لكثرة أفعال الحج يوم النحر اه الا ان الافضل تأخيرهما الى هذا الطواف و ينبغى ان يعلم ان السعى بعد طواف القدوم انما يعتدبه اذا كان فى أشهر الحج أما اذا لم يكن فلا يعتدبه والله أعلم * وفى القوت وليطف لقرانه و يسع طوافين وسعيين ليخرج من اختلاف العلماء جمعهما أوفرقهما اه قلت وهو مذهب أبي حنيفة وقول على وابن مسعود والشعبى ومجاهد (وأسباب التحلل ثلاثة الرمى والحلق والطواف الذى هو ركن) اعلم ان أعمال الحج يوم النحر الى ان يعود الى منى أربعة الثلاثة التى ذكرها المصنف والذبح وهو بعد الرمى والترتيب فيها على النسق المذكور مسنون وليس بواجب أما انه مسنون فلان النبى صلى الله عليه وسلم كذلك فعلها وأما انه ليس بواجب فلما سيأتى قريبا وعن مالك وأبي حنيفة وأحمد ان الترتيب بينها واجب ولو تركه فعليه دم ثم ان المستحب ان يرمى بعد طلوع الشمس ثم يأتى بباقى الاعمال فيقع الطواف فى ضحوة النهار و يدخل وقتها بعد انتصاف ليلة النحر كما تقدم قريبا فاذا عرفت ذلك فنقول للحج تحللان وللعمرة تحلل واحد وذلك لان الحج يطول زمانه وتكثر أعماله بخلاف العمرة وأبيح بعض محظوراته دفعة و بعضها أخرى وهذا كالحيض والجنابة لما طال زمان الحيض جعل لارتفاع محظوراته محلان انقطاع الدم والاغتسال والجنابة لما قصر زمانها جعل لارتفاع محظوراتها محل واحد ثم أسباب تحلل الحج غير خارجة عن الاعمال الاربعة والذبح غير معدود منها لانه سنة ولا يتوقف التحلل عليه ولذا لم يذكره المصنف فى جملة الاسباب بقى الرمى والحلق والطواف فان لم نجعل الحلق نسكا فالتحلل سببان الرمى والطواف فاذا أتى باحدهما يحصل التحلل الاول واذا أتى بالثانى لابد من السعى بعد الطواف قبل كما أشار اليه المصنف لكنهم لم يفردوه وعدوه مع الطواف شيأ واحدا وان جعلنا الحلق نسكا كما ذهب اليه المصنف فالثلاثة أسباب التحلل (ومهما أتى باثنين من هذه الثلاث) اما الحلق والرمى أو الرمى والطواف أو الحلق والطواف (فقد تحلل أحد التحللين) وهو الاول واذا اتى بالثالث حصل الثانى قال الامام وشيخه كان ينبغى التنصيف لكن ليس للثلاثة نصف صحيح فنزلنا الامر على اثنين كما صنعنا فى تمليك العبد طلقتين ونظائره هذا ما أورده عامة الاصحاب واتفقوا عليه وو راءه وجوه مهجورة أحدها عن أبي سعيد الاصطخرى ان دخول وقت الرمى بمثابة نفس الرمى فى افادة التحلل والثانى عن أبي القاسم الدارك أنا اذا جعلنا الحلق نسكا حصل التحللان معا بالحلق والطواف و بالرمى والطواف

وأفضل وقته يوم النحر ولا آخر لوقته بل له أن يؤخر الى أى وقت شاء ولكن يبقى مقيدا بعلقة الاحرام فلا تحل له النساء الى أن يطوف فاذا طاف تم التحلل وحل الجماع وارتفع الاحرام بالكلية ولم يبق الا الرمى أيام التشريق والمبيت بمنى وهى واجبات بعد زوال الاحرام على سبيل الاتباع للحج وكيفية هذا الطواف مع الركعتين كما سبق فى طواف القدوم فاذا فرغ من الركعتين فليسع كما وصفنا ان لم يكن سعى بعد طواف القدوم وان كان قد سعى فقد وقع ذلك ركنا فلا ينبغى أن يعيد السعى * وأسباب التحلل ثلاثة الرمى والحلق والطواف الذى هو ركن ومهما أتى باثنين من هذه الثلاثة فقد تحلل أحد التحللين

ولا يحصل بالحلق والرمى الا أحدهما والثالث عن أبي اسحق عن بعض الاصحاب انا وان جعلنا الحلق نسكا فان أحد التحللين يحصل بالرمى وحده و بالطواف وحده ومن فاته الرمى ولزمه بدله فهل يتوقف التحلل على الاتيان ببدله فيه ثلاثة أوجه أشبهها نعم تنزيلا للبدل منزلة المبدل وأما العمرة فتحللها بالطواف والسعى لا غير ان لم نجعل الحلق نسكا وهما مع الحلق اذا جعلناه نسكا قال الرافعى ولست أدرى لم عدوا السعى من أسباب التحلل فى العمرة دون الحج ولم يعدوا أفعال الحج كلها أسباب التحلل كما فعلوه فى العمرة ولو اصطلحوا عليه لقالوا التحلل يحصل بما سوى الواحد للأخير والثانى بذلك الاخير ويمكن تفسير أسباب التحلل فى العمرة باركانها الفعلية وأيضا بالافعال التى يتوقف عليها تحللها ولا يمكن التفسير فى الحج بواحد منها أما الاول فلاخراجهم الوقوف عنها وأما الثانى فلادخالهم الرمى فيها مع ان التحلل لا يتوقف عليه ولا على بدله على رأى وعلى كل حال فاطلاق اسم السبب على كل واحد من أسباب التحلل ليس على معنى استقلاله بل هو كقولنا اليمين والحنث سببان للكفارة والنصاب والحول سبب للزكاة ثم أشار المصنف الى ما سبق به الوعد من ان الترتيب فى أعمال الحج الاربعة المذكورة ليس بواجب بقوله (ولا حرج عليه فى التقديم والتأخير فى هذه الثلاث مع الذبح) وذلك لما روى عن ابن عمر قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع بمنى للناس يسألونه فجاء رجل فقال يا رسول الله انى حلقت قبل ان أرمى قال ارم ولا حرج فجاء آخر فقال انى أفضت الى البيت قبل ان أرمى فقال ارم ولا حرج فما سئل عن شئ قدم ولا أخر الا قال افعل ولا حرج (ولكن الاحسن ان يرمى ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف) وقد وقع للمصنف فى الوجيز خلاف ذلك فقال ثم يحلقون وينحرون فقدم ذكر الحلق على النحر ونبه الرافعى فى شرحه ان المستحب ان يكون النحر مقدما على الحلق ثم نعود الى المسائل المتعلقة بهذه المسئلة فنقول لو ترك المبيت بمزدلفة وأفاض الى مكة قبل ان يرمى ويحلق او ذبح قبل ان يرمى فلا بأس ولا فدية ولو حلق قبل ان يرمى وقبل ان يطوف فان قلنا الحلق نسك فلا بأس وان جعلناه استباحة محظور فعليه الفدية لوقوع الحلق قبل التحلل وروى القاضى ابن كج ان ابا اسحق وابن القطان الزماه الفدية وان جعلنا الحلق نسكا والحديث حجة عليهما ومؤيد للقول الاصح وهو ان الحلق نسك قاله الرافعى وقال ابن دقيق العيد وفى هذا نظر لانه لا يلزم من كون الشئ نسكا أن يكون من أسباب التحلل (والسنة للامام فى هذا اليوم ان يخطب بعد الزوال وهى خطبة وداع رسول الله صلى الله عليه وسلم) رواه البخارى من حديث أبى بكر خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم النحر وله من حديث ابن عباس خطب الناس يوم النحر وفى حديث علقه البخارى ووصله ابن ماجه من حديث ابن عمر وقف النبى صلى الله عليه وسلم يوم النحر بين الجمرات فى الحجة التى حج فيها فقال أى يوم هذا الحديث وفيه ثم ودع الناس فقالوا هذه حجة الوداع (ففى الحج أربع خطب خطبة يوم السابع وخطبة يوم عرفة وخطبة يوم النحر وخطبة يوم النفر الاول وكلها عقيب الزوال وكلها افراد الا خطبة يوم عرفة فانهما خطبتان بينهما جلسة) وقد تقدم الكلام على هذه الخطب عند ذكر أولها تفصيلا وهذه هى خطب الحج وما رواه أبو داود عن رافع بن عمرو المزنى قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب الناس بمنى حين ارتفع الضحى على بغلة شهباء وعلى يعبر عنه والناس بين قائم وقاعد فمحمول على انها خطبة تعليم لا انها من خطب الحج (ثم اذا فرغ من الطواف عاد الى منى للمبيت والرمى فيبيت تلك الليلة بمنى وتسمى) هذه الليلة (ليلة القر) بالفتح (لان الناس فى غدها يقرون بمنى) للنحر (ولا ينفرون) ولذلك يقال ليومها أيضا يوم القر وقد قر بالمكان قرا واستقر بمعنى واحد (فاذا أصبح اليوم الثانى من العيد) وهو أول يوم من أيام التشريق (وزالت الشمس اغتسل للرمى) وهو سنة وقد تقدم عند ذكر الاغسال المسنونة (وقصد الجمرة الاولى التى تلى عرفة) على يمين المقبل منها الى منى (وهى على متن الجادة) التى يسلكها الناس (و يرمى اليها بسبع حصيات فاذا تعداها) أى تجاوزها (انحرف) أى مال (قليلا عن متن الجادة ووقف مستقبل القبلة فحمد الله تعالى وهلله وكبره

ولا حرج عليه فى التقديم والتأخير بهذه الثلاث مع الذبح ولكن الاحسن أن يرمى ثم يذبح ثم يحلق ثم يطوف والسنة للامام فى هذا اليوم أن يخطب بعد الزوال وهى خطبة وداع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففى الحج أربع خطب خطبة يوم السابع وخطبة يوم عرفة وخطبة يوم النحر وخطبة يوم النفر الاول وكلها عقيب الزوال وكلها افراد الا خطبة يوم عرفة فانهما خطبتان بينهما جلسة ثم اذا فرغ من الطواف عاد الى منى للمبيت والرمى فيبيت تلك الليلة بمنى وتسمى ليلة القر لان الناس فى غد يقرون بمنى ولا ينفرون فاذا أصبح اليوم الثانى من العيد وزالت الشمس اغتسل للرمى وقصد الجمرة الاولى التى تلى عرفة وهى على يمين الجادة و يرمى اليها بسبع حصيات فاذا تعداها انحرف قليلا عن يمين الجادة ووقف مستقبل القبلة وحمد الله تعالى وهلل وكبر

ودعامع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدرقراءة سورة البقرة مقبلا على الدعاء ثم يتقدم الى الجرة الوسطى و يرميها) بسبع حصيات (كمارمى) الجرة (الاولى و يقف) عندها (كماوقف فى الاولى ثم يتقدم الى جمرة العقبة و يرميهابسبع) حصيات (ولا يعرج على شغل ولا يقف لدعاء بل يرجع الى منزله) رواه البخارى من حديث ابن عمر انه كان يرمى فى الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم فيسهل فيقوم مستقبل القبلة ثم يدعو و يرفع يديه و يقوم طويلا ثم يرمى الجمرة ذات العقبة من بطن الوادى ولا يقف عندها ثم ينصرف و يقول هكذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ورواه النسائى والحاكم ووهم فى استدراكه (و يبيت تلك الليلة بمنى أيضا وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الاول) و يومها يوم النفر الاول والنفر بالتحريك (و يصبح فاذا صلى الظهر فى اليوم الثانى من أيام التشريق رمى فى هذا اليوم احدى وعشرين حصاة كاليوم الذى قبله) لكل جمرة سبعة سبعة هكذا تواتر النقل فيه قولا وعملا (ثم هو مخير بين المقام بمنى و بين العود الى مكة فان خرج من منى قبل) غروب (الشمس فلاشئ عليه) أى له ذلك و يسقط عنه مبيت الليلة الثالثة والرمى من الغد ولادم عليه والاصل فيه قوله تعالى فمن تعجل فى يومين فلا اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه لمن اتقى (وان صبر الى الليل لم يجز له الخروج بل يلزمه المبيت حتى يرمى فى يوم النفر الثانى احدى وعشرين حصاة كماسبق) و به قال مالك وأحمد وقال أبوحنيفة يشرع النفر مالم يطلع الفجر قال الرافعى واذا ارتحل فغربت الشمس قبل أن ينفصل عن منى كان له أن ينفر كيلا يحتاج الى الحط بعد الترحال ولو غربت الشمس وهو فى شغل الارتحال فهل له أن ينفر فيه وجهان أصحهما نعم ومن نفر وكان قد تزوّد الحصى للايام الثلاثة طرح مابقى عنده أودفعها لغيره قال الائمة ولم يؤثر شئ فيما يعتاده الناس من دفنها اه وقد عرف من سياق المصنف ان وقت الرمى فى أيام التشريق يدخل بالزوال و يبقى الى غروب الشمس و بهذا قال مالك وأحمد وعن أبى حنيفة يجوز الرمى فى اليوم الثالث قبل الزوال وهل يمتد وقتها الى طلوع الفجر أما فى اليوم الثالث فلا وأما فى اليومين الاولين فوجهان أصحهما انه لا يمتد وروى أحمد وأبوداود وابن حبان والحاكم من حديث عائشة قالت أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه من النحر حين صلى الظهر ثم رجع الى منى فمكث بها ليالى أيام التشريق يرمى الجمرة اذا زالت الشمس كل جمرة بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة و يقف عند الاولى والثانية و يتضرع و يرمى الثالثة ولا يقف عندها وقال الرافعى والسنة أن يرفع اليد عند الرمى فهو أعون عليه وأن يرمى فى أيام التشريق مستقبل القبلة وفى يوم النحر مستدبرها كذلك ورد فى الخبر وأن يكون نازلا فى رمى اليومين الاولين وراكبا فى اليوم الاخير يرمى و يسير عقيبه كما انه يوم النحر يرمى ثم ينزل هكذا أورده الجمهور ونقلوه عن نصه فى الاملاء وفى التتمة ان الصحيح ترك الركوب فى الايام الثلاثة قال النووى فى زيادات الروضة هذا الذى قاله فى التتمة ليس بشئ والصواب ماتقدم وأما جزم الرافعى بانه يستدبر القبلة يوم النحر فهو وجه قاله الشيخ أبوحامد وغيره والناوجه انه يستقبلها والصحيح انه يجعل القبلة على يساره وعرفات على يمينه و يستقبل الجمرة فقد ثبت فيه انه الصحيح والله أعلم ثم قال الرافعى والسنة اذا رمى فى الجمرة الاولى أن يتقدم قليلا قدر اتبلغه حصاة الرامين و يقف مستقبل القبلة و يدعو و يذكر الله قليلا بقدر قراءة سورة البقرة واذا رمى الى الثانية فعل مثل ذلك ولا يقف اذا رمى الى الثالثة اه قال الحافظ رواه البخارى من حديث ابن عمر

(فصل فى مسائل الرمى وتفاريعها) احداها اذا ترك رمى يوم القرعمدا أوسهوا هل يتداركه فى اليوم الثانى والثالث أوترك رمى اليوم الثانى أو رمى اليومين الاولين هل يتداركه فى اليوم الثالث فيه قولان *التفريع ان قلنا اداء فجملة أيام منى فى حكم الوقت الواحد وكل يوم للقدر المأمور به فيه وقت اختيار كاوقات الاختيار للصلوات و يجوز تقديم رمى يوم التدارك على الزوال وان قلنا انه قضاء فتوزيع الاقدار

ودعا مع حضور القلب وخشوع الجوارح ووقف مستقبل القبلة قدرقراءة سورة البقرة مقبلا على الدعاء ثم يتقدم الى الجمرة الوسطى و يرمى كمارمى الاولى و يقف كماوقف للاولى ثم يتقدم الى جمرة العقبة و يرمى سبعا ولا يعرج على شغل بل يرجع الى منزله و يبيت تلك الليلة بمنى وتسمى هذه الليلة ليلة النفر الاوّل و يصبح فاذا صلى الظهر فى اليوم الثانى من أيام التشريق رمى فى هذا اليوم احدى وعشرين حصاة كاليوم الذى قبله ثم هو مخير بين المقام بمنى و بين العود الى مكة فان خرج من منى قبل غروب الشمس فلاشئ عليه وان صبر الى الليل فلايجوز له الخروج بل لزمه المبيت حتى يرمى فى يوم النفر الثانى أحدا وعشرين حجرا كماسبق

المعينة على الايام مستحق ولا سبيل الى تقديم رمى يوم على يوم ولا الى تقديمه على الزوال وهل يجوز بالليل فيه وجهان أصحهما نعم لان القضاء لا يتأقت وهل يجب الترتيب بين الرمى المتروك ورمى يوم التدارك فيه قولان أصحهما نعم *التفريع* ان لم نوجب الترتيب فهل يجب على أصحاب الاعذار كالرعاة فيه وجهان قاله فى التتمة ولو رمى الى الجمرات كلها عن اليوم قبل أن يرمى اليها عن أمسه اجزأه ان لم نوجب الترتيب فان أوجبناه فوجهان أصحهما انه يجزئه و يقع عن القضاء ولو رمى الى كل جمرة أربع عشرة حصاة سبعا عن أمسه وسبعا عن يومه جاز ان لم نعتبر الترتيب وان اعتبرناه لا يجوز وهو نصه فى المختصر هذا كله فى رمى اليوم الاول والثانى من أيام التشريق اما اذا ترك رمى يوم النحر ففى تداركه فى أيام التشريق طريقان أصحهما انه على قولين الثانية يشترط فى رمى أيام التشريق الترتيب فى المكان وهو أن يرمى أولا الى الجمرة التى تلى مسجد الخيف وهى أقرب الجمرات من منى وأبعدها من مكة ثم الى الجمرة الوسطى ثم الى الجمرة القصوى وهى جمرة العقبة فلا يعتد برمى الثانية قبل تمام الاولى ولا بالثالثة قبل تمام الاولين وعند أبى حنيفة لو عكسها أعاد فان لم يفعل اجزأه فلو ترك حصاة ولم يدر من أين تركها أخذ بانه تركها من الجمرة الاولى ورمى اليها واحدة و يعيد رمى الاخيرتين وفى اشتراط الموالاة بين رمى الجمرة الواحدة خلاف الثالثة اذا ترك رمى بعض الايام وقلنا انه يتدارك فى بقية الايام فيتدارك ولا دم عليه وقد حصل الانجبار ولو نفر يوم النحر أو يوم النفر قبل أن يرمى ثم عاد ورمى قبل الغروب وقع الموقع ولا دم عليه ولو فرض ذلك فى النفر الاول فكمثل ذلك فى أصح الوجهين ولو لم يتدارك ما تركه أو قلنا لا يمكن التدارك لزم الدم لا محالة يختلف ذلك بحسب قدر المتروك وفيه صور احداها اذا ترك رمى أيام التشريق والتصوير فيما اذا توجه عليه رمى اليوم الثالث أيضا فقيه قولان أحدهما يلزمه ثلاثة دماء لكن رمى كل يوم عبادة برأسها والثانى لا يجب أكثر من دم كما لا يجب لترك الجمرات الثلاثة أكثر من دم ولو ترك معها رمى يوم النحر أيضا ان قلنا بالاول فعليه أربعة دماء وان قلنا بالثانى فوجهان أصحهما انه يلزمه دمان أحدهما ليوم النحر والثانى لايام التشريق لاختلاف الزمنين فى الحكم والله أعلم

(فصل) واضطرب كلام أئمتنا فى حكم الترتيب بين الجمرات وقد صرح أكثرهم بانه سنة وممن صرح به صاحب البدائع والكرمانى وصاحب الفتاوى الظهيرية وصاحب المحيط قال صاحب البدائع فلو ترك الترتيب فى اليوم الثانى فبدأ بجمرة العقبة فرماها ثم بالوسطى ثم بالتى تلى المسجد ثم ذكر ذلك فى يومه فانه ينبغى أن يعيد الوسطى وجمرة العقبة لتركه الترتيب وانه سنة واذا ترك المسنون تستحب الاعادة ولا يعيد الاولى لانه اذا أعاد الوسطى وجمرة العقبة صارت هى الاولى وان لم يعد الوسطى والعقبة اجزأه وقال الكرمانى ثم الترتيب فى رمى الجمرات مستحب عندنا حتى لو عكس الرمى يستحب أن يعيد ليكون على الوجه المسنون فان لم يفعل اجزأه ولا دم عليه وقال صاحب الظهيرية فان غير هذا الترتيب اعاد الوسطى والعقبة ليأتى بهما مرتبا مسنونا وقال صاحب المحيط فان رمى كل جمرة بثلاث أتم الاولى باربع ثم أعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع لانه رمى عن الاولى اقلها والاقل لا يقوم مقام الكل فلا عبرة به فكأنه أتى بهما قبل الاولى ابتداء فيعيدهما فان رمى كل واحدة باربع أتم كل واحدة بثلاث لانه أتى بالاكثر من الاولى وللاكثر حكم الكل فكأنه رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل رميها كان أفضل ليكون اتيانه على الوجه المسنون وقال فى الينابيع فان ترك الترتيب فى رمى الجمار اجزأه واساء وقال زفر لا يجزئه دل هذا على ان الترتيب شرط عند زفر دون الائمة الثلاثة والله أعلم (وفى ترك المبيت والرمى اراقة دم) أى كلاهما نسكان مجبوران بالدم وقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من ترك نسكا فعليه دم اما المبيت فليلة النحر بمزدلفة والثانى من أيام التشريق بمنى لكن مبيته الليلة الثالثة منها ليس بنسك على الاطلاق بل فى حق من لم ينفر اليوم الثانى من أيام التشريق على ما مرت الاشارة فى كلام المصنف وتقدم الكلام فى الحد

وفى ترك المبيت والرمى اراقة دم

المعتبر فى المبيت وكذا الكلام على انه هل الدم واجب أو مستحب وكلام الاكثرين يميل الى ترجيح الايجاب وروى القاضى ابن كج طريقة ناطقة بالاستحباب ويبقى الكلام فى ان الدم متى يكمل وهل يزيد على الواحد أم لا ان ترك المبيت ليلة النحر وحدها اراق دما وان ترك مبيت الليالى الثلاث فكذلك على المشهور وعن صاحب التقريب رواية قول ان فى كل ليلة دما وان ترك ليلة منها فبم يجبر فيه ثلاثة أقوال أظهرها بمد والثانى بدرهم والثالث بثلث دم وان ترك ليلتين فعلى هذا القياس وان ترك مبيت الليالى الاربع فقولان أظهرهما بدمين أحدهما لليلة المزدلفة والآخر لليالى منى لاختلافهما فى الموضع وتقاربهما فى الاحكام قال الامام وهذا فى حق من يتقيد الليلة الثالثة بان كان بمنى وقت المغرب فان لم يكن بها حينئذ ولم يبت وأفرد بدم ليلة مزدلفة فوجهان لانه لم يترك مبيت النسك الا ليلتين أحدهما عليه مدان أو درهمان أو ثلثا دم والثانى عليه دم كامل لترك جنس المبيت بمنى قال وهذا أفقه ولابد من عوده فيما اذا ترك ليلتين بمنى من الثلاث دون ليلة مزدلفة اذا لم يتقيد الثالثة وعند أبى حنيفة لا يجب الدم بترك المبيت بمنى وهو رواية عن أحمد ولا دم على من ترك المبيت بعذر وهذا قد تقدم بيانه وأما الرمى فاعلم ان أعمال الحج تنقسم الى ثلاثة أقسام أركان وابعاض وهيئات ووجه الحصر ان كل عمل يفرض فاما ان يتوقف التحلل عليه فهو ركن أو لا يتوقف فاما ان يجبر بالدم فهو بعض أو لا يجبر فهو هيئة والاركان خمسة الاحرام والوقوف والطواف والسعى والحلق أو التقصير على القول بانه نسك والا فاربعة وماسوى الوقوف فاركان فى العمرة أيضا ولا مدخل للجبران فيها فاما الابعاض فمجاوزة الميقات والرمى مجبوران بالدم وفاقا وفى ترك رمى الايام الاربعة ثلاثة أقوال دم دمان أربعة دماء كذا ذكره المصنف فى الوجيز ولو ترك رمى يوم النحر أو رمى واحد من أيام التشريق باسره يلزمه دم وان ترك بعض رمى اليوم نظران كان من واحد من أيام التشريق فقد جمع الامام فيه طرقا أحدها ان الجمرات الثلاث كالشعرات الثلاث فلا يكمل الدم فى بعضها وان ترك بعض رمى يوم النحر فقد ألحقه فى التهذيب بما اذا ترك من الجمرة الاخيرة من اليوم الاخير وقال فى التتمة يلزمه دم وان ترك حصاة لانها من أسباب التحلل فاذا ترك شيأ لم يتحلل الا ببدل كامل وعن أبى حنيفة انه اذا ترك من يوم النحر أربع حصيات فعليه دم وان ترك عشرا وأقل فلا اكتفاء بالاكثر وباقى مسائل الرمى تقدم ذكرها قريبا والله أعلم (ويتصدق باللحم) لانه دم واجب فليجتنب أكله (وله أن يزور البيت) الشريف (فى ليالى منى بشرط أن لا يبيت الا بمنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك) رواه أبو داود فى المراسيل من حديث طاوس قال أشهد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يفيض كل ليلة من ليالى منى قال أبو داود وقد أسند قال العراقى وصله ابن عدى عن طاوس عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يزور البيت أيام منى وفيه عمر بن رباح ضعيف والمرسل صحيح الاسناد ولابى داود من حديث عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم مكث بمنى ليالى أيام التشريق (ولا يترك حضور الفرائض) أى الصلاة (مع الامام بمسجد الخيف فان فضله عظيم) والخيف فى الاصل ما انحدر من غلظ الجبل وارتفع من مسيل الماء وبه سمى المسجد بمنى لانه بنى على خيف الجبل وقال ابن جماعة فى منسكه ويستحب التبرك بالصلاة فى مسجد الخيف فقد روى عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه صلى فى مكانه سبعون نبيا منهم موسى عليه السلام وانه فيه قبر سبعين نبيا ويقال ان مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عند الاحجار امام المنارة اﻫ (فاذا أفاض من منى فالاولى أن يقيم بالمحصب من منى ويصلى العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهى السنة روى ذلك عن جماعة من الصحابة فان لم يفعل ذلك فلا شئ عليه) وعبارة الرافعى واعلم أن الحاج اذا فرغ من رمى اليوم الثالث من أيام التشريق فيستحب له أن يأتى المحصب وينزل به ليلة الرابع عشر ويصلى به الظهر والعصر والمغرب والعشاء وروى أن النبى صلى الله عليه وسلم

وليتصدق باللحم وله أن يزور البيت فى ليالى منى بشرط أن لا يبيت الا بمنى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك ولا يترك حضور الفرائض مع الامام فى مسجد الخيف فان فضله عظيم فاذا أفاض من منى فالاولى أن يقيم بالمحصب من منى ويصلى العصر والمغرب والعشاء ويرقد رقدة فهو السنة رواه جماعة من الصحابة رضى الله عنهم فان لم يفعل ذلك فلا شئ عليه

صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع بها هجعة ثم دخل مكة ولو ترك النزول به لم يلزمه شئ روى عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب وليس سنة من شاء نزله ومن لم يشأ لم ينزله وحد المحصب من الابطح ما بين الجبلين الى المقبرة يسمى به لاجتماع الحصا فيه لحمل السيل فانه موضع منهبط اه قال الحافظ رواه البخارى عن أنس بلفظ ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ثم رقد رقدة بالمحصب ورواه من حديث ابن عمر بلفظ صلى الظهر والمغرب والعشاء بالبطحاء ثم هجع هجعة ثم ركب الى البيت فطاف به وأما حديث عائشة فلم أره هكذا ولمسلم عنها نزول الابطح ليس بسنة ولهما عن عروة انها لم تكن تفعل ذلك يعنى نزول الابطح وتقول انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان أسمح لخروجه اه قلت أما حديث عروة عن عائشة فرواه مسلم والنسائى من هذا الوجه من رواية عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن سالم أن النبى صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر وابن عمر كانوا ينزلون بالابطح قال الزهرى وأما عروة عن عائشة فانها لم تكن تفعل ذلك الحديث واقتصر النسائى على ذكر ابن عمر وأخرجه الائمة الستة من رواية هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت نزول الابطح ليس بسنة انما نزله رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان أسمح لخروجه اذا خرج هذا لفظ مسلم والباقى بمعناه ولم يقل البخارى والترمذى ليس بسنة ورواه النسائى وابن ماجه من رواية ابراهيم عن الاسود عن عائشة قالت أدلج رسول الله صلى الله عليه وسلم من البطحاء ليلة النفر ادلاجا قال النووى المحصب والحصبة والابطح والبطحاء وخيف بنى كنانة اسم لشئ واحد اه وروى البخارى عن خالد بن الحارث قال سئل عبيد الله عن التحصيب فحدثنا عن نافع قال نزل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعمر وابن عمر وعن نافع أن ابن عمر كان يصلى بها الظهر والعصر أحسبه قال والمغرب قال خالد لا أشك فى العشاء ويهجع هجعة ويذكر ذلك عن النبى صلى الله عليه وسلم ثم ان النزول به مستحب عند الائمة الاربعة وهو عند الحجازيين آكد منه عند الكوفيين قاله ابن عبد البر وقول المصنف روى ذلك عن جماعة من الصحابة فالمراد بهم أبو بكر وعمر وابن عمر كما فى صحيح مسلم وعثمان كما عند الترمذى وابن ماجه وقد روى انكاره عن عائشة وابن عباس وطاوس ومجاهد وسعيد بن جبير والله أعلم

(الجملة الثامنة فى صفة العمرة وما بعدها الى طواف لوداع)
من أراد أن يعتمر قبل حجه أو بعده كيفما أراد فليغتسل و يلبس ثياب الاحرام كما سبق فى الحج

(الجملة الثانية فى صفة العمرة ومابعدها الى طواف الوداع)

لما فرغ من ذكر أعمال الحج اشتغل بالكلام فى العمرة فقال (ومن أراد أن يعتمر بعد حجه أو قبله كيفما أراد فليغتسل وليلبس ثياب الاحرام كما سبق فى الحج) ولنقدم قبل الخوض ما جاء فى فضلها والحث عليها وقد تقدم للمصنف أحاديث تتضمن الحج والعمرة فى أول الباب ومن ذلك ما أخرجه الترمذى وقال حسن صحيح وابن حبان عن ابن مسعود رفعه تابعوا بين الحج والعمرة فانهما ينفيان الفقر والذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد والذهب والفضة وأخرج ابن أبى خيثمة فى تاريخه عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم قال تابعوا بين الحج والعمرة فان متابعة بينهما تزيد فى العمر والرزق وتنفى الذنوب كما ينفى الكير خبث الحديد ومعنى المتابعة يحتمل أن يكون المراد به أن يأتى بكل واحد من النسكين عقيب الآخر بحيث لا يتخلل بينهما زمان يصح ايقاع الثانى فيه وهو الظاهر من لفظ المتابعة و يحتمل أن يراد به اتباع أحد النسكين الآخر ولو تخلل بينهما زمان بحيث يظهر مع ذلك الاهتمام بهما و يطلق عليه فى العرف أنه ردفه وتبعه والاحتمال الثانى أظهر اذا القصد به الاهتمام وعدم الاهمال وهو يحصل بما ذكرناه وسواء تقدمت العمرة أو تأخرت لان اللفظ يصدق على الحالين وأخرج أبو داود عن سالم بن عبد الله بن عمر عن أبيه أن عمر استأذن النبى صلى الله عليه وسلم فى العمرة فأذن له وقال لا تنسنا من دعائك أو اشركنا فى دعائك وأخرجه أحمد بزيادة ولفظه يا أخى لا تنسنا من دعائك وفى لفظ

ويحرم بالعمرة من ميقاتها وأفضل مواقيتها الجعرانة ثم التنعيم ثم الحديبية و ينوي العمرة و يلبي و يقصد مسجد عائشة رضي الله عنها و يصلي ركعتين و يدعو بما شاء ثم يعود الى مكة وهو يلبي حتى يدخل المسجد الحرام فاذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف سبعا وسعى سبعا كما وصفنا فاذا فرغ حلق رأسه وقد تمت عمرته

يا أخي اشركنا في دعائك قال ما أحب أن يكون لي بها ما طلعت عليه الشمس لقوله يا أخي وأخرجه كذلك الحافظ السلفي وصاحب الصفوة وأخرجه علي بن حرب الطائي في الحربيات بلفظ أشركنا في صالح دعائك ولا تنسنا ثم اختلف العلماء فيها فقيل واجبة وهو قول ابن عمر وابن عباس وهو مذهب الشافعي وأحمد وقال مالك وأبو حنيفة هي سنة فمن دلائل الوجوب قول ابن عباس الحج والعمرة واجبان أخرجه سعيد بن منصور وعنه أيضا العمرة واجبة لوجوب الحج لمن استطاع اليه سبيلا أخرجه الدارقطني عن ابن عمر أنه قال ليس أحد الا وعليه حج وعمرة أخرجه البخاري وعن عطاء مثله أخرجه البيهقي وعن زيد بن ثابت رفعه الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بأيهما بدأت أخرجه الدارقطني وعن علي وابن عباس أنهما قالا الحج الاكبر يوم النحر والحج الاصغر العمرة أخرجه أبو ذر الهروي وأما حجة من قال لا تجب مطلقا ما أخرجه الترمذي وقال حسن صحيح عن جابر رضي الله عنه رفعه انه سئل عن العمرة أهي واجبة قال لا وان تعتمر هو أفضل وأخرجه أحمد وافقه وان تعتمر خير لك وأخرج سعيد بن منصور والبيهقي عن أبي صالح الحنفي رفعه الحج جهاد والعمرة تطوع فاذا عرفت ذلك فاعلم أن المعتمر اما أن يكون خارج الحرم أو فيه فان كان خارج الحرم فموضع احرامه بالعمرة هو موضع احرامه بالحج بلا فرق واليه أشار المصنف بقوله (ويحرم بالعمرة من ميقاتها) وان كان في الحرم سواء كان مكيا أو مقيما بمكة فالكلام في ميقاته الواجب ثم الافضل أما الواجب فهو أن يخرج الى الحل ولو بخطوة من أي جانب شاء فان خالف وأحرم بها في الحرم انعقد احرامه ثم له حالتان احداهما أن لا يخرج الى الحل بل يطوف و يسعى و يحلق فهل يجزئه ذلك عن عمرته فيه قولان محكيان عن نصه في الام أصحهما نعم و به قال أبو حنيفة لان احرامه قد انعقد وأتى بعده بالافعال الواجبة لكن يلزمه دم لتركه الاحرام من الميقات الثاني لا لان العمرة أحد النسكين فيشترط فيه الجمع بين الحل والحرم كما في الحج فان قلنا بالاول فلو وطئ بعد الحلق لم يلزمه شئ لوقوعه بعد التحلل وان قلنا بالثاني فالوطء واقع قبل التحلل لكنه يعتقد كونه بعد التحلل فهو بمثابة وطء الناسي وفي كونه مفسدا قولان فان جعلناه مفسدا فعليه المضي في الفاسد بان يخرج الى الحل و يعود فيطوف و يسعى و يحلق و يلزمه القضاء وكفارة الافساد و يلزمه للحلق دم أيضا لوقوعه قبل التحلل الحالة الثانية أن يخرج الى الحل ثم يعود فيطوف و يسعى فيعتد بما أتى به لا محالة وهل يسقط عنه دم الاساءة حكى الامام فيه طريقين أظهرهما القطع بالسقوط وهو الذي أورده الاكثرون فعلى هذا الواجب هو خروجه الى الحل قبل الاعمال هذا في ميقاتها الواجب وأما الافضل فاشار اليه المصنف بقوله (وأفضل مواقيتها) من أطراف الحل لاحرامها (الجعرانة) وقد تقدم ضبطها واختلاف العلماء فيها (ثم) ان لم يتفق فمن (التنعيم) وقد تقدم التعريف به (ثم) ان لم يتفق فمن (الحديبية) وقد تقدم التعريف بها قال النووي هذا هو الصواب وأما قول صاحب التنبيه والافضل أن يحرم بها من التنعيم فغلط والله أعلم قال الرافعي وليس النظر فيها الى المسافة بل المتبع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نقلوا أنه اعتمر من الجعرانة مرتين عمرة القضاء سنة سبع ومرة عمرة هوازن وأمر عائشة أن تعتمر من التنعيم وصلى بالحديبية وأراد الدخول فيها للعمرة فصده المشركون عنها فقدم الشافعي رحمه الله ما فعله ثم ما أمر به ثم ما هم به (و ينوي العمرة و يلبي و يقصد مسجد عائشة رضي الله عنها) بالتنعيم على فرسخ من مكة على طريق المدينة (و يصلي ركعتين ثم يحرم بعدهما (و يدعو بما شاء) مما تقدم ذكره في أدعية الحج (ثم يعود الى مكة وهو يلبي حتى يدخل المسجد الحرام فاذا دخل المسجد ترك التلبية وطاف بالبيت سبعا وصلى ركعتي الطواف وسعى سبعا بين الصفا والمروة كما وصفناه في الحج) سواء (فاذا فرغ) من السعي (حلق رأسه وقد تمت عمرته) وتقدم ان تكرارها في السنة مستحب عند الائمة الثلاثة خلافا لمالك وقد أخرج سعيد بن منصور عن الحسن وابراهيم أنهما كانا يقولان العمرة في السنة مرة واحدة وعن سعيد بن جبير وسئل عن تكرار

والمقيم بمكة ينبغي ان يكثر الإعتمار والطواف

العمرة فى السنة قال أما أنا فاعتمر فى السنة مرة واحدة وأما دليل الجماعة فما أخرجه الترمذى عن عائشة أن النبى صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة فى ذى القعدة وعمرة فى شوّال وأخرج الشافعى فى مسنده عن سعيد ابن المسيب أن عائشة اعتمرت فى سنة واحدة مرتين مرة من ذى الحليفة ومرة من الجحفة وعن نافع أن ابن عمر اعتمر أعواما فى عهد ابن الزبير عمرتين فى كل عام وعن أنس أنه كان اذا حمم رأسه خرج فاعتمر وعن مجاهد أن عليا رضى الله عنه قال فى كل شهر عمرة أخرجه سعيد بن منصور والبيهقى وأبو ذر وأخرج أبو ذر عن عطاء أنه قال فى كل شهر عمرة وفى كل شهر عمرتان وفى كل شهر ثلاث عمر وعن القاسم أن عائشة اعتمرت فى شهر ثلاث عمر وقوله فى حديث أنس كان اذا حمم رأسه أى اسود بعد الحلق فى الحج بنبات الشعر والمعنى انه كان لا يؤخر العمرة الى المحرم بل كان يخرج الى الميقات و يعتمر فى ذى الحجة ومن عوام الرواة من يرويه بالجيم يذهب به الى الجمة والمحفوظ بالمهملة والله أعلم (والمقيم بمكة) يعنى به الغريب الذى قصد مجاورتها (ينبغى) له (أن يكثر الاعتمار والطواف) ولم يرد بالمقيم الحاضر وان كان لفظ الاقامة يشملهما وهكذا عبر به المصنف فى الوجيز فى باب العمرة فقال فى سياق عبارته الا فى حق المكى والمقيم بها وقال الرافعى فى شرحه كالمعترض عليه لا شك ان المراد بالمكى الحاضر بمكة فلو اقتصر على قوله فى حق المقيم بمكة لاغناه ودخل فيه ذلك المكى اه ثم لا يخفى ان الصلاة والاعتمار والطواف كل منها أفضل فى ذاته ولكن هل الصلاة أفضل من الطواف أو بالعكس فقطع الماوردى فى الحاوى بان الطواف أفضل مطلقا وروى مثل ذلك عن سعيد بن جبير قال الطواف هناك أحب الى من الصلاة يعنى بالبيت حكاه الماوردى فى تفسيره وقال ولهذا القول وجه وان كان فضل الصلاة أعم ومنهم من فضل الصلاة على الطواف مطلقا نظرا الى عموم فضلها ومنهم من توسع فقال أما أهل مكة فالصلاة لهم أفضل وأما أهل الاقطار فالطواف روى ذلك عن ابن عباس أخرجه البغوى فى شرح السنة ومثله عن عطاء ومجاهد نقله الماوردى وفى المغنى لابن قدامة عن ابن عباس الطواف لكم يا أهل العراق أفضل والصلاة لاهل مكة أفضل ومنهم من قرر هذا التوسط بوجه آخر فقال الطواف للشاب أفضل والصلاة للشيخ أفضل رواه البغوى فى شرح السنة عن موسى الجهنى عن مجاهد وأما تفضيل الطواف على الاعتمار فاخرج الازرقى عن قدامة بن موسى ابن قدامة بن مظعون ان أنس بن مالك قدم المدينة فركب اليه عمر بن عبد العزيز فسأله عن الطواف للغرباء أفضل أم العمرة فقال بل الطواف ومراده والله أعلم أن تكرار الطواف أفضل من العمرة ولا يريد طواف أسبوع واحد فانه موجود فى العمرة و تزيد العمرة بما فيها من غيره قال المحب الطبرى وقد ذهب قوم من أهل عصرنا الى تفضيل العمرة عليه و يرون الاشتغال بها أفضل من تكراره والاشتغال به و يستفرغون وسعهم فيها بحيث لا تبقى فى أحدهم منعة يستعين بها على الطواف وذلك خطأ ظاهر وأول دليل على خطئه مخالفة السلف الصالح فى ذلك قولا وفعلا اذ لم ينقل تكرارها والاكثار منها عن النبى صلى الله عليه وسلم ولا عن أحد من الصحابة والتابعين و تابعى التابعين وقد اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أربع عمر فى أربع سفرات فى أربعة أعوام ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم زاد فى كل سفرة على عمرة ولا أحد ممن كان معه من الصحابة غير عائشة فى حجة الوداع لمعنى اقتضى ذلك وكذلك كل من سكن الحرم من الصحابة والتابعين لم ينقل عنهم الاكثار منها فضلا عن مداركتها فى أيام أو فى يوم وأكثر ما روى عن عطاء أنه قال فى كل شهر عمرة وفى كل شهر عمرتان وفى كل شهر ثلاث عمر وعن على فى كل شهر عمرة وعن أنس أنه كان اذا حمم رأسه خرج فاعتمر وعن ابن عمر أنه كان يعتمر فى رجب فى كل عام وعن عمر وعثمان مثله وعن القاسم أن عائشة اعتمرت فى عام واحد ثلاث عمر ففعل انس محمول على السبب وفعل غيره محمول على مقاصد العبادة حتى لا تصير مهجورة ولا يلزم من القدرة على الافضل أن لا يتعاطى المفضول فقصد التعهد له عند هجر الناس له أفضل من تعاطى الافضل و ينتظم به فى سلك ذاكرى الله فى

وليكثر النظر الى البيت فاذا دخله فليصل ركعتين بين العمودين

الغافلين ولاجل هذا المعنى فضلت الصلاة فى مسجد الجوار على الاكثر جماعة فهذا تأويل مذهب من ذكرناه من الصحابة فى تكراره لها وقد روى عن ابن عباس أنه قال يا أهل مكة ما عليكم أن لا تعتمروا انما عمرتكم طوافكم بالبيت يشير بذلك الى أن اشتغالهم به أفضل من اشتغالهم بها وتخصيص الغرباء فى سؤال عمر بن عبد العزيز بالذكر خرج مخرج الغالب فان الغالب ان تكرارها انما يكون حرصا منهم عليها لانها تغرب بمفارقتهم الحرم وهذا المعنى موجود فى الطواف فكان اشتغالهم به أولى من العمرة اذ هو المقصود منها فان معنى العمرة زيارة البيت والطواف تحيته و يتأيد ذلك بانه ليس منها ما هو عبادة مستقلة غيره وما سواه منها انما كان عبادة بربط القصد اليه فهو تابع له اما وسيلة سابقة أو تتمة لاحقة ولهذا لو انفك عن ربط القصد اليه عد متلاعبا مساواة بين المقصود والتابع وهذا طاوس من أكبر الائمة يقول الذين يعتمرون من التنعيم ما أدرى يؤجرون عليها أم يعذبون قيل له فلم يعذبون قال لان أحدهم يدع الطواف بالبيت و يخرج الى أربعة أميال ويجيء ومراده بالتعذيب والله أعلم اتعابه نفسه لان الله يعذبه على ذلك وذهب مالك الى كراهة تكرارها فى العام الواحد وذهب أحمد الى أنها تستحب فى أقل من عشرة أيام ولم يذهب أحد الى كراهة تكرار الطواف بل أجمعوا على استحبابه وقد روى تكراره والاكثار منه عن كثير من الصحابة وقد روى عنه صلى الله عليه وسلم انه كان فى حجة الوداع يفيض من البيت كل ليلة من ليالى منى وفى بعض الايام مع قوله صلى الله عليه وسلم انها أيام أكل وشرب وبعال وروى عن ابن عمر أنه كان يطوف سبعة أسابيع بالليل وخمسة بالنهار وكان طواف آدم عليه السلام كذلك على انا لا ندعى به كراهة تكرارها بل نقول انها عبادة كثيرة الفضل عظيمة الخطر لكن الاشتغال بتكرار الطواف مثل مدتها أفضل من الاشتغال بها والله أعلم (وليكثر النظر الى البيت) فقد تقدم فى حديث ابن عباس فى نزول الرحمات وفيه عشرون للناظرين وعن جعفر بن محمد عن أبيه عن جده مرفوعا النظر الى الكعبة محض الايمان وعن مجاهد أنه قال النظر الى الكعبة عبادة وعن سعيد بن المسيب أنه قال من نظر الى الكعبة ايمانا وتصديقا خرج من خطاياه كيوم ولدته أمه وعن عطاء قال النظر الى البيت يعدل عبادة سنة قيامها وركوعها وسجودها وعن ابن السائب قال من نظر الى الكعبة ايمانا وتصديقا تحاتت عنه الذنوب كما يتحات الورق عن الشجر وعنه قال النظر الى البيت عبادة والناظر اليه بمنزلة الصائم القائم الدائم المخبت المجاهد فى سبيل الله كل ذلك أخرجه الازرقى فى التاريخ (واذا دخله فليصل بين العمودين) الكلام هنا أولا على استحباب الدخول ثم الصلاة فيه ثم موضع الصلاة فاعلم انه اختلف العلماء فى دخول البيت هل يستحب أم لا فاجازه قوم ومنعه آخرون فأما استحبابه فاخرج تمام الرازى فى فوائده عن عطاء بن أبى رباح عن ابن عباس قال قال النبى صلى الله عليه وسلم من دخل البيت دخل فى حسنة وخرج من سيئة مغفورا له وهو حديث حسن غريب وأما حجة من قال لا يستحب فما رواه أحمد وأبو داود والترمذى وصححه عن عائشة رضى الله تعالى عنها قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من عندى وهو قرير العين طيب النفس ثم رجع الى وهو حزين فقلت له فقال دخلت الكعبة ووددت أن لم أكن فعلت انى أخاف أن أكون أتعبت أمتى من بعدى ولا دلالة فى هذا الحديث على عدم الاستحباب بل نقول دخوله صلى الله عليه وسلم دليل الاستحباب وقال البخارى باب من لم يدخل الكعبة وأورد عن عبد الله بن أبى أوفى قال اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فطاف بالبيت وصلى خلف المقام ركعتين ومعه من يستره من الناس فقال له رجل أدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم الكعبة قال لا وأخرجه مسلم كذلك وروى البخارى تعليقا عن ابن عمر انه حج كثيرا ولم يدخل البيت وأخرج الازرقى عن ابن عباس قال ليس من الحج دخول البيت فتؤذى وتؤذى وعن سفيان قال سمعت غير واحد من أهل العلم يذكرون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انما دخل الكعبة مرة واحدة عام الفتح وحج ولم يدخلها وأخرج سعيد بن منصور عن عطاء أن رجلا قال له انى طفت بالبيت

ولم أدخله فقال عطاء وماعليك أن لاتدخله انما أمرت بالطواف به ولم تؤمر بالدخول فيــه والجواب عن ذلك ان قول ابن عمر أنه حج كثيرا ولم يدخــله لادلالة فيه على كراهية الدخول فقد يكون منعــه عــذر وكذلك عدم دخوله صلى الله عليه وسلم فى عمرته يجوز أن يكون للعذر ولعله تركه شفقة على أمته كما دل عليه حديث عائشة وقول ابن عباس ليس من أمر الحج الخ يشير الى واجبات الحج وقول عطاء محمول على عدم رؤية الوجوب لا على نفى الاستحباب وأما الصلاة فى الكعبة فذهب أبو حنيفــة والثورى والشافعى وجماعة من السلف وبعض أهل الظاهر الى أنه يصلى فيها كل شئ وقال مالك يصلى فيها التطوع فقط لا الفرض والوتر وركعتا الفجر وركعتا الطواف وقال بعض أهل الظاهر لا يصلى فيها مكتوبة ولا تطوع وأما موضع الصــلاة فيها ففى الصحيحين عن ابن عمر أن النبى صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة الحجبى فاغلقها عليه ثم مكث فيها فقال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ماصنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلاثة أعمدة وراءه وكان البيت يومئذ على ستة أعمدة ثم صلى وفى رواية عند البخارى وأبى داود عمودا عن يساره وعمودين عن يمينه وكذلك أخرجه مالك فى الموطأ قال البيهقى وهو الصحيح وفى رواية عندهما أيضا عمودا عن يمينه وعمودا عن يساره وفى رواية عندهما وعند أحمد وأبى داود ثم صلى وبينه وبين القبلة ثلاثة أذرع ولم يذكر فى هــذه الرواية السوارى وعنــد رزين فى الجرين فى حديث ابن عمر فقلت له أين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلى بين العمودين من السطر المقدم وجعل الباب خلف ظهره هذا لفظ رزين وهو متفق عليــه وجاء فى الصحيح انه صلى بين العمودين اليمانيين وفى أخرى بين العمودين تلقاء وجهــه وبين العــمودين المقدمين وأشار بقوله (فهو الافضل) الى موافقته لمصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سبق فى الاحاديث المتقدمة (وليدخله حافيا) أشار بهذه الجــملة الى بعض آداب دخول البيت فمنها أنه اذا أراد الدخول خلع نعليه روى ذلك عن سعيد بن جبير وعن عطاء وطاوس ومجاهد انهم كانوا يقولون لايدخــل أحد الكعبة فى خف ولانعــل أخرجهما سعيد بن منصور ومنها أن يغتسل لدخوله أخرجه الازرقى عن داود بن عبد الرحمن عن عبد الكريم بن أبى المخارق أنه أوصاه بذلك ومنها أن يكون (موقرا) أى معظما وفى بعض النسخ متوقرا أى يلزم نفســه الادب فلا يطلق بصره فى ارجاء البيت فذلك قد يولد الغفلة واللهو عن القصد ولا يكلم أحدا الا لضرورة او امر بمعروف أونهى عن منكر ويلزم قلبه الخشوع والخضوع وعينيه بالدموع ان استطاع ذلك والا حاول صورهما قال المحب الطبرى ويحــترز عن خصلتين ابتدعهما بعض الفجرة ليضل الناس وربما تسبب بهما الى طمع احداهــما مايسمى بالعروة الوثقى وقع فى قلوب الكثير من العامة ان من ناله بيده فقد استمســك بالعروة الوثقى فتراهــم يركب بعضهم بعضا لنيل ذلك وربما ركبت المرأة على ظهر الرجل وكان ذلك سببا لانكشاف عورتها وذلك من أشنع البدع وأفحشها الثانية مايسمى بسرة الدنيا وهو مسمار فى وسط البيت يكشف العامة ثيابهــم عن بطونهم حتى يضع الانسان سرته عليه وينبطح بجملتــه على الارض حتى يكون واضعا سرته على سرة الدنيا قاتل الله مخترع ذلك ومبدعه فلقد جاء بموجبات مقت الله عز وجل وينضم الى كون فاعــل ذلك مرتكبا بدعة لغط وأذى بمزاحمة ومخالفة الادب المستحق فى ذلك المكان ويقع ذلك ضرورة لمن فعــل ذلك فليحذر داخل البيت من ملابسة ذلك والله أعلم (قيل لبعضهم هــل دخلت بيت ربك اليوم فقــال والله ما أرى هاتين القدمين أهلا للطواف حول بيته فكيف أراهما أهلا لان أطأ بهما بيت ربى وقد علمت حيث مشتا والى أين مشتا) وهذا نظر العارفين بالله تعالى فانهــم يتحامون عن الدخول فى البيت تأدبا واجلالا لانهم لا يرون لانفسهم أهلية لهذا القرب مع كمال معرفتهــم بالقصور (وليكثر شرب ماء زمزم) وهو عين مكة وفى صحيح البخارى من حديث ابن عباس ان هاجر لما أشرفت على المروة حين

فهو الافضل وليدخله حافيا موقرا قيــل لبعضــهم هل دخلت بيت ربك اليــوم فقال والله ما أرى هاتــين القدمين أهــلا للطواف حــول بيت ربى فكيف أراهما أهلا لان أطأبهما بيت ربى وقد علمت حيث مشيتا والى أين مشيتا وليكثر شرب ماء زمزم

اصابها

أصابها وولدها العطاش سمعت صوتا فقالت صه تريد نفسها ثم تسمعت فسمعته أيضا فقالت قد أسمعت ان كان عندك غواث فاذا هي بالملك عند موضع زمزم فبحث بعقبه أو قال بجناحه حتى ظهر الماء فجعلت تحوضه وتقول بيدها هكذا تغرف من الماء في سقائها وهو يفور بعد ما تغترف قال ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله أم اسمعيل لو تركت زمزم أو قال لو لم تغترف في الماء لكانت زمزم عينا معينا قال فشربت وأرضعت ولدها فقال لها الملك لا تخافوا الضيعة فان ههنا بيت الله يبنيه هذا الغلام وأبوه وان الله لا يضيع أهله وكان البيت مثل الرابية تأتيه السيول فتأخذ عن يمينه وشماله (وليستق الماء بيده من غير استنابة ان أمكنه) وفي حديث جابر الطويل أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أفاض أتى بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فناولوه دلوا فشرب منه قال ابن السكن نزع له الدلو العباس بن عبد المطلب وذكر الملا في سيرته عن ابن خديج أن النبي صلى الله عليه وسلم نزع لنفسه دلوا فشرب منه ثم عاد الى منى وذكر الواقدي انه لما شرب صب على رأسه وذكر أبو ذر في منسكه عن علي رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم لما أفاض دعا بسجل من زمزم فشرب منه وتوضأ وأخرجه أحمد أيضا وقال فدعا بسجل من زمزم فشرب منه وتوضأ وأخرجه أيضا من حديث ابن عباس وزاد وقال لولا أن يتخذها الناس نسكا ويغلبوكم عليه لنزعت منكم وفي رواية عنده انهم لما نزعوا الدلو غسل منه وجهه وتمضمض منه ثم أعادوه فيها وكذلك أخرجه سعيد بن منصور وعن عاصم عن الشعبي أن ابن عباس حدثهم قال سقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم من زمزم فشرب وهو قائم قال عاصم فحلف عكرمة ما كان يومئذ الا على بعير أخرجه البخاري ورواه ابن حزم عنه وأخرجه النسائي ويجوز أن يكون الامر فيه على ما حلف عليه عكرمة وهو انه شرب وهو على الراحلة ويطلق عليه قائم ويكون ذلك مراد ابن عباس من قوله قائما فلا يكون بينه وبين النهي عن الشرب قائما تضاد ويجوز أن يحمل على ظاهره ويكون دليلا على اباحة الشرب قائما وعنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم جاء الى السقاية فاستسقى فقال العباس يا فضل اذهب الى أمك فأت رسول الله صلى الله عليه وسلم بشراب من عندها فقال اسقني فقال يا رسول الله انهم يجعلون أيديهم فيه فقال اسقني فشرب منه ثم أتى زمزم وهم يسقون عليها فقال اعملوا فانكم على عمل صالح ثم قال لولا أن تغلبوا لنزعت حتى أضع الحبل على هذه وأشار الى عاتقه أخرجاه وفي هذا دليل على ترجيح الاحتمال الاول في الحديث قبله لان قوله لنزعت يدل على انه كان راكبا الا أن النبي صلى الله عليه وسلم مكث بمكة قبل الوقوف أربعة أيام بلياليها من صبيحة يوم الاحد الى صبيحة يوم الخميس فلعل ابن عباس سقاه من زمزم وهو قائم في بعض تلك الايام وفي رواية أن هذا شراب قد مرث ومغث أفلا نسقيك لبنا وعسلا فقال اسقونا مما تسقون منه المسلمين وفي رواية قال اسقوني من النبيذ فقال العباس ان هذا شراب قد مغث ومرث وخالطته الايدي ووقع فيه الذباب وفي البيت شراب هو أصفى منه فقال منه فاسقني يقول ذلك ثلاث مرات فسقاه منه أخرجهما الازرقي وأخرج معناهما سعيد بن منصور وأخرج الثاني الشافعي ولم يقل يقول ذلك ثلاث مرات وذكر الملا في سيرته قوله انهم يجعلون أيديهم فيه فقال اسقني لا تبرك بأكف المسلمين (وليرتو منه حتى يتضلع) التضلع الامتلاء حتى تمتد أضلاعه (وليقل اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقنا الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة) هذا شروع في بيان آداب شرب ماء زمزم أخرج الدارقطني عن عبد الله بن أبي مليكة قال جاء رجل الى ابن عباس فقال له من أين جئت قال شربت من زمزم فقال أشربت منها كما ينبغي فقال وكيف يا أبا عباس قال اذا شربت منها فاستقبل القبلة واذكر اسم الله تعالى وتنفس وتضلع منها فاذا فرغت فاحمد الله تعالى فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان بيننا وبين الناس انهم لا يتضلعون من زمزم وأخرج أيضا عن عكرمة قال كان ابن عباس اذا شرب من زمزم قال اللهم اني أسألك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء وكذلك أخرجهما ابن ماجه

وليستق بيده من غير استنابة ان أمكنه وليرتو منه حتى يتضلع وليقل اللهم اجعله شفاء من كل داء وسقم وارزقني الاخلاص واليقين والمعافاة في الدنيا والآخرة

وأخرج سعيد بن منصور عن ابن جريج ان ابن عباس قال اذا شربت ماء زمزم فاستقبل القبلة ثم قل اللهم اجعله الخ وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان آية ما بيننا وبين المنافقين انهم لا يتضلعون من ماء زمزم وأخرج الازرقي عنه مرفوعا التضلع من ماء زمزم براءة من النفاق وعنه أيضا قال كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في صفة زمزم فأمر بدلو فنزعت له من البئر فوضعها على شفة البئر ثم وضع يده من تحت عراقي الدلو ثم قال بسم الله ثم كرع فيها فأطال ثم أطال فرفع رأسه فقال الحمد لله ثم عاد فقال بسم الله ثم كرع فيها فأطال وهو دون الاول ثم رفع رأسه فقال الحمد لله ثم قال صلى الله عليه وسلم علامة ما بيننا وبين المنافقين لم يشربوا منها قط حتى يتضلعوا ومما جاء في فضل زمزم وبركاتها ما أخرجه الازرقي في التاريخ عن ابن عباس قال صلوا في مصلى الاخيار واشربوا من شراب الابرار قيل له ما مصلى الاخيار قال تحت الميزاب قيل وما شراب الابرار قال ماء زمزم وروى البخاري في الصحيح من حديث أبي ذر رضي الله عنه فنزل جبريل ففرج صدري ثم غسله بماء زمزم وفي حديثه أيضا قال ما كان لي طعام الا ماء زمزم فسمنت حتى تكسرت عكني وما أجد على كبدي سخفة جوع فقال صلى الله عليه وسلم انها طعام طعم وكذلك رواه مسلم ورواه أبو داود الطيالسي وزاد وشفاء سقم وعزا البيهقي هذه الزيادة الى صحيح مسلم وليست فيه وأخرج الازرقي وسعيد بن منصور عن ابن خيثم قال قدم علينا وهب بن منبه فاشتكى فجئناه نعوده فاذا عنده من ماء زمزم فقلنا له لو استعذبت فان هذا الماء فيه غلظ قال ما أريد أن أشرب حتى أخرج منها غيره والذي نفس وهب بيده انها الفي كتاب الله تعالى زمزم لا تنزف ولا تذم وانها الفي كتاب الله تعالى برة شراب الابرار وانها في كتاب الله تعالى مضنونة وانها الفي كتاب الله تعالى طعام طعم وشفاء سقم والذي نفس وهب بيده لا يعمد اليها أحد فيشرب حتى يتضلع الا نزعت منه داء وأحدثت له شفاء وأخرج الازرقي عن كعب الاحبار انه كان يقول اني لاجد في كتاب الله المنزل ان زمزم طعام طعم وشفاء سقم أول من سقى ماءها اسمعيل وأخرج أيضا عن الاسود قال كنت مع أهلي بالبادية فابتعت بمكة فاعتقت فمكثت ثلاثة أيام لا أجد شيأ آكله فكنت أشرب من ماء زمزم فانطلقت حتى أتيت زمزم فبركت على ركبتي مخافة أن أستقي وأنا قائم فيرفعني الدلو من الجهد فجعلت أنزع قليلا قليلا حتى أخرجت الدلو فشربت فاذا أنا بصريف اللبن بين ثناياي فقلت لعلي ناعس فضربت بالماء على وجهي وانطلقت وأنا أجد قوة اللبن وشبعه وأخرج أيضا عن العباس بن عبد المطلب قال تنافس الناس في زمزم في الجاهلية حتى ان كان أهل العيال يغدون بأعيالهم فيشربون منها فيكون صبوحا لهم وقد كنا نعدها عونا على العيال وأخرج أيضا عن أبي الطفيل قال سمعت ابن عباس يقول كانت تسمى في الجاهلية شباعة يعني زمزم وتزعم انها نعم العون على العيال وأخرج أبو داود الهروي عن ابن عباس قال كان أهل مكة لا يسابقهم أحد الا سبقوه ولا يصارعهم أحد الا صرعوه حتى رغبوا عن ماء زمزم فأصابهم المرض في أرجلهم وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن عبد الرحمن بن يعقوب قال قدم علينا شيخ من هراة يكنى أبا عبد الله شيخ صدق فقال دخلت المسجد في السحر فجلست الى زمزم فاذا شيخ قد دخل من باب زمزم وقد سدل ثوبه على وجهه فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فأخذت فضلته فشربتها فاذا سويق لوز لم أذق قط أطيب منه ثم التفت فاذا الشيخ قد ذهب ثم عدت من الغد في السحر الى زمزم فاذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو وشرب وأخذت فضلته فشربتها فاذا ماء مضروب بعسل لم أذق قط أطيب منه ثم التفت فاذا الشيخ قد ذهب ثم عدت في السحر فاذا الشيخ قد دخل فأتى البئر فنزع بالدلو فشرب فأخذت فضلته فشربتها فاذا سكر مضروب بلبن لم أذق قط أطيب منه فأخذت ملحفته فلففتها على يدي فقلت يا شيخ بحق هذه البنية عليك من أنت قال تكتم علي حتى أموت قلت نعم قال أنا سفيان بن سعيد الثوري ومن فضل زمزم وبركاتها ما أشار اليه المصنف بقوله (قال النبي صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له أي يشفي

قال صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له أي يشفي

ماقصدبه) رواه أحمد وابن أبي شيبة وابن ماجه والبيهقي من حديث عبدالله بن المؤمل عن أبي الزبير عن جابر رفعه بلفظ المصنف قال البيهقي تفرد به عبدالله وهو ضعيف ثم رواه البيهقي بعد ذلك من حديث ابراهيم بن طهمان عن أبي الزبير لكن الثانية مردودة ففي رواية ابن ماجه التصريح ورواه البيهقي في شعب الايمان والخطيب في التاريخ من حديث سويد بن سعيد عن ابن المبارك عن ابن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر عن جابر قال البيهقي غريب تفرد به سويد قال الحافظ وهو ضعيف جدا وان كان مسلم قد أخرج له فانما أخرج له في المتابعات وأيضا وكان أخذه عنه قبل أن يعمى ويفسد حديثه وكذا أمر أحمد بن حنبل ابنه بالاخذ عنه كان قبل عماه ولما أن عمي صار يلقن فيتلقن حتى قال يحيى بن معين لو كان لي فرس ورمح لغزوت سويدا من شدة ما كان يذكر له عنه من المناكير قال الحافظ وقد خلط في هذا الاسناد أخطأ فيه على ابن المبارك وانما رواه ابن المبارك عن ابن المؤمل عن أبي الزبير كذلك رويناه في فوائد أبي بكر بن المقري من طريق صحيحة فجعله سويد عن ابن أبي الموالي عن ابن المنكدر واغتر الحافظ الدمياطي بظاهر هذا الاسناد فحكم بانه على رسم الصحيح لان ابن أبي الموالي انفرد به البخاري وسويد انفرد به مسلم وغفل عن ان مسلما انما خرج لسويد ماتوبع عليه لا ما انفرد به فضلا عما خولف فيه وله طريق أخرى من حديث أبي الزبير عن جابر أخرجهما الطبراني في الاوسط في ترجمة علي بن سعيد الرازي وله طريق أخرى من غير حديث جابر رواه الدار قطني والحاكم من طريق محمد بن حبيب الجارودي عن سفيان بن عيينة عن ابن نجيح عن مجاهد عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له ان شربته تستشفي به شفاك الله وان شربته لشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظمئك قطعه الله وهي هزمة جبريل وسقيا اسمعيل وهكذا أخرجه سعيد بن منصور موقوفا وأخرجه أبوذر الهروي في منسكه مرفوعا وقال الحاكم في المستدرك بعد ايراده هو صحيح الاسناد ان سلم من محمد بن حبيب الجارودي قال العراقي قال ابن القطان سلم منه فان الخطيب قال فيه كان صدوقا قال ابن القطان لكن الراوي عنه مجهول وهو محمد بن هشام المروزي اه قلت قال الذهبي في ترجمة الجارودي ان محمد بن هشام هذا معروف موثق يقال له ابن أبي الدميك وبخط الحافظ ابن حجر ومحمد بن هشام لا بأس به لكنه شذ والمحفوظ مرسل كذا رواه الحميدي وغيره عن سفيان وقال في تخريج الرافعي والجارودي صدوق الا أن روايته شاذة فقد رواه حفاظ اصحاب ابن عيينة الحميدي وابن أبي عمر وغيرهما عن ابن عيينة عن ابن أبي نجيح عن مجاهد قوله ومما يقوي رواية ابن عيينة ما أخرجه الدينوري في المجالسة من طريق الحميدي قال كنا عند ابن عيينة فجاء رجل فقال يا أبا محمد الحديث الذي حدثتنا عن ماء زمزم صحيح قال نعم قال فاني شربته الآن لتحدثني مائة حديث فقال اجلس فحدثه مائة حديث والله أعلم

(الجملة التاسعة في طواف الوداع)

اعلم أن طواف الوداع ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلا وقولا أما الفعل فظاهر من الاحاديث وأما القول فنحو ماروي عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا ينفرن أحدكم حتى يكون آخر عهده بالبيت الا انه رخص للحائض كما في الصحيحين ولفظ مسلم خفف بدل رخص وللبخاري رخص للحائض أن تنفر اذا أفاضت ومضمون هذه الجملة صور نشرحها احداها ذكر الامام في النهاية أن طواف الوداع من مناسك الحج وليس على الخارج من مكة وداع لخروجه منها وتابعه المصنف في الوجيز وهنا فقال في الوجيز وهو مشروع اذا لم يبق شغل ويتم التحلل نفسه بحال تمام التحلل وذلك انما يكون في حق الحاج وصرح من بعد فقال ولا يجب على غير الحاج وقال هنا بعد الفراغ من اتمام الحج والعمرة كما سيأتي لكن صاحب التهذيب والتتمة وغيرهما أوردوا ان طواف الوداع ليس من جملة المناسك حتى يؤمر به من أراد مفارقة مكة الى مسافة القصر سواء كان مكيا يريد سفرا أو آفاقيا يريد الرجوع الى أهله وهذا أقرب وتشبها لاقتضاء

ماقصدبه

(الجملة التاسعة في طواف الوداع)

مهماعن له الرجوع الى الوطن بعد الفراغ من اتمام الحج والعمرة فلينجز أولا أشغاله وليشد رحاله وليجعل آخر أشغاله وداع البيت ووداعه بان يطوف به سبعا كما سبق ولكن من غير رمل واضطباع فاذا فرغ منه صلى ركعتين خلف المقام وشرب من ماء زمزم ثم يأتي الملتزم ويدعو ويتضرع ويقول اللهم ان البيت بيتك والعبد عبدك وابن

خروجه للوداع باقتضاء دخوله للاحرام ولانهم اتفقوا على ان المكي اذا حج وهو على عزم ان يقيم بوطنه لا يؤمر بطواف الوداع وكذا الآفاقي اذا حج وأراد المقام بها ولو كان من جملة المناسك لاشبه ان يعم الحجيج وعن أبي حنيفة ان الآفاقي ان نوى الاقامة بعد النفر لم يسقط عنه الوداع وقال النووي في زيادات الروضة ومما يستدل به من السنة لكونه ليس من المناسك ما ثبت في صحيح مسلم وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقيم المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه ثلاثا ووجه الدلالة ان طواف الوداع يكون بعد الرجوع فسماه قبله قاضيا للمناسك وحقيقته ان يكون قضاها كلها والله أعلم * الثانية طواف الوداع ينبغي ان يقع بعد جميع الاشغال و يعقبه الخروج من غير مكث فان مكث نظران كان لغير عذر أو اشتغل بغير أسباب الخروج من شراء متاع أوقضاء دين أو زيارة صديق أو عيادة مريض فعليه اعادة الطواف خلافا لابي حنيفة حيث قال لا حاجة الى الاعادة وان اقام بها شهرا أو أكثر وان اشتغل باسباب الخروج من شراء الزاد وشد الرحال ونحوهما فقد نقل الامام وجهين أحدهما انه لا يحتاج لان المشغول باسباب الخروج مشغول بالخروج غير مقيم وقال النووي ولو أقيمت الصلاة فصلى لم يعده والله أعلم * الثالثة طواف الوداع واجب مجبور بالدم أو مستحب غير مجبور فيه قولان وجه الوجوب وبه قال أبو حنيفة ما رواه مسلم وأبو داود من حديث ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم قال لا ينصرفن أحد حتى يكون آخر عهده الطواف بالبيت وهذا أصح على ما قاله صاحب التهذيب والعدة ووجه المنع وبه قال مالك انه لو كان واجبا لوجب على الحائض جبره بالدم وقال المصنف في الوجيز في كونه مجبورا بالدم قولان أي على سبيل الوجوب اذ الاختلاف في أصل الجبر لانه مستحب ان لم يكن واجبا * وروى القاضي ابن كج طريقة قاطعة بنفي الوجوب * الرابعة ذا خرج من غير وداع وقلنا بوجوب الدم ثم عاد وطاف فلا يخلو اما ان يعود قبل الانتهاء الى مسافة القصر أو بعده فاما في الحالة الاولى فيسقط عنه الدم كما لو جاوز الميقات غير محرم ثم عاد اليه وفي الحالة الثانية وجهان أصحهما انه لا يسقط لاستقراره بالسفر الطويل ووقوع الطواف بعد العود حقا للخروج الثاني والثاني يسقط كما لو عاد قبل الانتهاء اليها ولا يجب العود في الحالة الثانية وأما في الاولى فسيأتي * الخامسة ليس على الحائض طواف وداع ثم ان طهرت قبل مفارقة خطة مكة لزمها العود والطواف وان جاوزته وانتهت الى مسافة القصر لم يلزمها وان لم ينته الى مسافة القصر فالنص انه لا يلزمها العود ونص في المقصر بالترك انه يلزمه العود فنهم من قرر بالنصين وهو الاصح ومنهم من قال في الصورتين قولان بالنقل والتخريج أحدهما انه يلزمه العود فيهما لانه بعد في حد حاضري المسجد الحرام والثاني لا يلزم لان الوداع يتعلق بمكة فاذا فارقها لم يفترق الحال بين ان يبعد عنها أولا يبعد فان قلنا بالثاني فالنظر الى نفس مكة أو الى الحرم فيه وجهان أولهما أظهرهما فاذا علمت ذلك فاعرف ان طواف الوداع حكمه حكم سائر أنواع الطواف في الاركان والشرائط وعن أبي يعقوب الابيوردي انه يصح طواف الوداع من غير طهارة وتجبر الطهارة بالدم وقد أشار المصنف الى ثلاث المسائل بالاجمال فقال (ومهما عن) أي بدا (له) أي للحاج (الرجوع الى الوطن بعد الفراغ من اتمام) أفعال (الحج والعمرة) وتم التحلل (فلينجز أولا أشغاله) أي بطلب قضاءها من وعده اياها وقد تنجزها تنجيزا (وليشد رحاله) على بعيره مثلا (وليجعل آخر أشغاله وداع البيت) لئلا يشتغل بعده بشيء (ووداعه بان يطوف سبعا) أي سبعة أشواط (كما سبق وليكن من غير رمل واضطباع) اذ ليس بعده سعي (فاذا فرغ منه صلى ركعتين خلف المقام و يشرب من ماء زمزم ثم يأتي الملتزم و يدعو ويتضرع) روى ذلك عن مجاهد بلفظ اذا أردت أن تنفر فادخل المسجد فاستلم الحجر وطف بالبيت سبعا ثم ائت المقام فصل خلفه ركعتين ثم اشرب من ماء زمزم ثم ائت ما بين الحجر والباب فالصق صدرك و بطنك بالبيت وادع الله عز وجل واسأل ما أردت ثم عد الى الحجر فاستلمه أخرجه سعيد بن منصور (وليقل) ولفظ البيهقي والرافعي قال الشافعي أحب اذا ودع البيت الحرام ان يقف في الملتزم وهو ما بين الركن والباب فيقول (اللهم البيت بيتك والعبد عبدك وابن

عبدك وابن أمتك حاملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى أعنتني بقضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا فمن الآن) بكسر الميم من من الجارة هكذا هو عند البيهقي والرافعي وفي بعض نسخ الكتاب فمن بضم الميم وتشديد النون المفتوحة على انه فعل أمر من من عن والمفعول محذوف دل عليه ما قبله تقديره والا فمن على الرضا الآن (قبل تباعدي عن بيتك) كذا في النسخ وفي بعضها قبل ان تنأى عن بيتك داري وهكذا هو عند البيهقي أي تبعد من الانتياء افتعال من النأي وهو البعد وعن الرافعي قبل ان تنأى وزاد ويبعد عنه مزاري (هذا أوان انصرافي) أي رجوعي (ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك) ولا راغب عنك ولا عن بيتك (اللهم اصحبني) هكذا عند الرافعي وعند البيهقي اللهم فاصحبني (العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك ما أبقيتني) الى هنا انتهى نص البيهقي والرافعي قال الرافعي وما زاد فحسن قال وزيد فيه (واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير) ونص الرافعي انك قادر على ذلك وزاد غير الرافعي (اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة) قال الرافعي ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم وينصرف (والاحب أن لا تصرف بصرك عن البيت حتى تغيب عنه) وذلك أن يمشي قهقرى حتى يخرج من أحد أبواب الحرم ان أمكنه ذلك

(الجملة العاشرة في زيارة مسجد المدينة وآداب الزيارة)

أما مسجد المدينة وفضله والصلاة فيه فقد تقدم طرف من ذلك في أول الباب منها حديث لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد وقد تقدم الكلام عليه ومنها عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن المسجد الذي أسس على التقوى قال مسجدكم هذا مسجد المدينة أخرجه مسلم وعن ابن عباس ان امرأة شكت شكوى فقالت ان شفاني الله تعالى لأخرجن فلأصلين في بيت المقدس فبرئت ثم تجهزت تريد الخروج فجاءت ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرتها ذلك فقالت اجلسي فكلي ما صنعت وصلي في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول صلاة فيه أفضل من ألف صلاة فيما سواه من المساجد الا مسجد الكعبة أخرجه مسلم وقد روى ذلك من حديث الأرقم بن أبي الارقم عن النبي صلى الله عليه وسلم ولفظه قال قلت يا رسول الله اني أريد أن أخرج الى بيت المقدس قال فلم قلت الصلاة فيه قال الصلاة ههنا أفضل من الصلاة هنالك بألف مرة أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم وعن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام فان رسول الله صلى الله عليه وسلم آخر الانبياء وان مسجده آخر المساجد أخرجاه وقد روى ذلك من حديث عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أنا خاتم الانبياء ومسجدي آخر المساجد أحق ان يزار وتركب اليه الرواحل أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم وعن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من صلى في مسجدي أربعين صلاة كتب له براءة من النار وبراءة العذاب وبرئ من النفاق أخرجه أحمد وقال ابن حبان في التقاسيم والانواع ذكر الخبر الدال على أن الخارج من منزله يريد مسجد المدينة من أي بلد تكتب له بكل خطوة حسنة وتحط الاخرى عنه سيئة الى أن يرجع الى بلده وأخرج فيه عن ابي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان من حين يخرج أحدكم من منزله الى مسجدي فرجل تكتب له حسنة ورجل تحط عنه خطيئة حتى يرجع والحديث الاول حجة على من قال المسجد الذي أسس على التقوى هو مسجد قباء وقول ميمونة للتي نذرت أن تصلي في بيت المقدس حجة لاصحاب الشافعي على أن المكي والمدني ان نذرا الخروج الى بيت المقدس والصلاة فيه لا يلزمهما ذلك لان مكانهما أفضل وقوله الا المسجد الحرام اختلف في المراد بهذا الاستثناء فعند الشافعي أن المراد الا المسجد الحرام فانه أفضل من مسجدي فعلى هذا فتكون مكة أفضل من المدينة وقال عياض أجمعوا على أن موضع قبره صلى الله عليه وسلم

عبدك وابن أمتك حاملتني على ما سخرت لي من خلقك حتى سيرتني في بلادك وبلغتني بنعمتك حتى اعنتني على قضاء مناسكك فان كنت رضيت عني فازدد عني رضا والا فمن الآن قبل تباعدي عن بيتك هذا أوان انصرافي ان أذنت لي غير مستبدل بك ولا ببيتك ولا راغب عنك ولا عن بيتك اللهم أصحبني العافية في بدني والعصمة في ديني وأحسن منقلبي وارزقني طاعتك أبدا ما أبقيتني واجمع لي خير الدنيا والآخرة انك على كل شئ قدير اللهم لا تجعل هذا آخر عهدي ببيتك الحرام وان جعلته آخر عهدي فعوضني عنه الجنة والاحب أن لا يصرف بصره عن البيت حتى يغيب عنه

(الجملة العاشرة في زيارة المدينة وآدابها)

أفضل بقاع الارض وان مكة والمدينة أفضل بقاع الارض بعده ثم اختلفوا فى أيهما أفضل فذهب عمر وجماعة من الصحابة الى تفضيل المدينة وهو قول مالك وأكثر المدنيين وحملوا الاستثناء المذكور على ان مسجدى يفضله بدون الالف وذهب أهل الكوفة الى تفضيل مكة وبه قال ابن وهب وابن حبيب من أصحاب مالك واليه ذهب الشافعى اه وقد وردت أحاديث فى فضل زيارته صلى الله عليه وسلم أورد المصنف منها ثلاثة فقال (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زارنى بعد وفاتى فكأنما زارنى فى حياتى) قال العراقى رواه ابن عدى والطبرانى والدارقطنى والبيهقى وضعفه من حديث ابن عمر اه قلت ورواه البزار وأبو يعلى وابن عدى والدارقطنى من طريق حفص بن أبى داود عن ليث بن أبى سليم عن مجاهد عن ابن عمر ومن هذا الوجه رواه البيهقى ووجه تضعيفه ان راويه حفصا ضعيف الحديث وان كان أحمد قال فيه صالح وأما الطبرانى فرواه فى الاوسط من طريق الليث ابن بنت الليث بن أبى سليم عن عائشة بنت يونس امرأة الليث بن أبى سليم عن ليث بن أبى سليم وفى هذا الاسناد من لا يعرف وأخرج سعيد بن منصور عن ابن عمر مرفوعا من حج فزار قبرى بعد وفاتى فكأنما زارنى فى حياتى وكذلك لفظ الدارقطنى وأبى الشيخ والطبرانى وابن عدى والبيهقى وزاد ابن الجوزى فى مثير العزم وصحبنى وعن حاطب بن الحرث قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من زارنى بعد موتى فكأنما زارنى فى حياتى ومن مات فى أحد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة أخرجه الدارقطنى وابن نافع والبيهقى وأبو بكر الدينورى فى المجالسة وابن الجوزى فى الموضوعات وقال ابن حبان فى سنده النعمان بن شبل وهو يأتى عن الثقات بالطامات وقال الدارقطنى الطعن فى هذا الحديث على ابن ابنه محمد بن مهر بن النعمان على النعمان (وقال صلى الله عليه وسلم من وجد سعة ولم يغد الى فقد جفانى) قال العراقى رواه ابن عدى والدارقطنى فى غرائب مالك وابن حبان فى الضعفاء والخطيب فى الرواة عن مالك من حديث ابن عمر بلفظ من حج ولم يزرنى فقد جفانى وذكره ابن الجوزى فى الموضوعات وروى البخارى فى تاريخ المدينة من حديث أنس ما من أحد من أمتى له سعة ثم لم يزرنى فليس له عذر اه قلت وحديث ابن عمر رواه أيضا الديلمى وعبد الواحد التميمى الحافظ فى كتاب جواهر الكلام فى الحكم والاحكام من كلام سيد الانام وقد رد الحافظ السيوطى على ابن الجوزى فى ايراده فى الموضوعات وقال لم يصب وحديث أنس أخرجه أبو محمد بن عساكر فى فضائل المدينة (وقال صلى الله عليه وسلم من جاءنى زائرا لا يهمه الا زيارتى كان حقا على أن أكون له شفيعا) قال العراقى رواه الطبرانى من حديث ابن عمر وصححه ابن السكن اه قلت ورواه الدارقطنى والخلعى فى فوائده بلفظ لم تنزعه حاجة الا زيارتى وتصحيح ابن السكن اياه وايراده له فى اثناء الصحاح له وكذا صححه عبد الحق فى سكوته عنه والتقى السبكى فى رد مسئلة الزيارة لابن تيمية باعتبار مجموع الطرق وقال أبو داود الطيالسى فى مسنده حدثنا سوار بن ميمون أبو الجراح العبرى قال حدثنى رجل من آل عمر عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من زارنى لا يهمه الا زيارتى كنت له شفيعا أو شهيدا ومن مات باحد الحرمين بعثه الله من الآمنين فهذه ثلاثة أحاديث أوردها المصنف وفى الباب أحاديث أخر منها عن أنس رضى الله عنه قال لما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم من مكة أظلم منها كل شئ ولما دخل المدينة أضاء منها كل شئ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة بها قبرى وبها بيتى وتربتى وحق على كل مسلم زيارتها أخرجه أبو داود وعنه أيضا من زارنى بالمدينة محتسبا كنت له شفيعا وشهيدا يوم القيامة أخرجه البيهقى وابن الجوزى فى مثير العزم وأخرجه ابن أبى الدنيا فى كتاب القبور حدثنا سعيد بن عثمان الجرجانى حدثنا ابن أبى فديك أخبرنى أبو المثنى سليمان بن يزيد الكعبى عن أنس فساقه وسليمان ضعفه ابن حبان والدارقطنى وعن رجل من آل حاطب رفعه من زارنى متعمدا كان فى جوارى يوم القيامة الحديث أخرجه البيهقى وهو مرسل والرجل المذكور مجهول وزاد عبد الواحد التميمى فى

قال صلى الله عليه وسلم من زارنى بعد وفاتى فكأنما زارنى فى حياتى وقال صلى الله عليه وسلم من وجد سعة ولم يغد الى فقد جفانى وقال صلى الله عليه وسلم من جاءنى زائرا لا يهمه الا زيارتى كان حقا على الله سبحانه أن أكون له شفيعا

جواهر الكلام من زارنى الى المدينة ورواه عن أنس وعن أبى هريرة مرفوعا من جاء مسجدى هذا لم يأته الا لخير يتعلمه أو يعلمه فهو بمنزلة المجاهد فى سبيل الله ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر الى متاع غيره أخرجه ابن أبى شيبة وابن ماجه والحاكم والبيهقى وعن ابن عباس من حج الى مكة ثم قصدنى فى مسجدى كتب له حجتان مبرورتان أخرجه الديلمى وعن ابن عمر رفعه من زار قبرى وجبت له شفاعتى أخرجه الحكيم الترمذى وابن عدى والدارقطنى والبيهقى من طريق موسى بن هلال العبدى عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر وموسى قال أبو حاتم مجهول أى العدالة ورواه ابن خزيمة فى صحيحه من طريقه وقال ان صح الخبر فان فى القلب من اسناده شيأ ثم رجح انه من رواية عبد الله بن عمر العمرى المكبر الضعيف لا المصغر الثقة وجزم الضياء فى الاحكام وقبله البيهقى بان عبد الله بن عمر المذكور فى هذا الاسناد هو المكبر واذا فهمت ذلك فاعلم ان زيارة قبر النبى صلى الله عليه وسلم من أهم القربات ويندب أن ينوى الزائر مع التقرب بزيارته صلى الله عليه وسلم التقرب بالمسافرة الى مسجده الشريف بالصلاة فيه كيلا تفوته فضيلة شد الرحال وكره مالك أن يقال زرنا قبر النبى صلى الله عليه وسلم وأحسن ما علل به وجه الكراهة ما روى من قوله صلى الله عليه وسلم اللهم لا تجعل قبرى وثنا يعبد اشتد غضب الله على قوم اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد فكره اضافة هذا اللفظ الى القبر لئلا يقع التشبه باولئك سدا للذريعة وحسما للباب فعلى هذا اذا قال زرنا النبى صلى الله عليه وسلم (فمن قصد الزيارة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريقه كثيرا) بان يجعل أكثر ورده ذلك مع كمال المراقبة وحضور القلب (فاذا وقع بصره على جدار المدينة) الاولى حيطان المدينة بدليل قوله (وأشجارها) فان حيطانهما وهى نخلها المحوط عليها الماهى خارجة المدينة (فليقل اللهم هذا حرم) نبيك (ورسولك صلى الله عليه وسلم فاجعله لى وقاية من النار وأمانا) وفى بعض النسخ وأمنا (من العذاب) وزيد فى رواية (وسوء الحساب وليغتسل قبل الدخول) اليها (من بئر الحرة) وهو موضع خارج المدينة وبه كانت الواقعة المشهورة بوقعة الحرة والحرة فى الاصل أرض ذات أحجار سود (وليتطيب) بأحسن ما يجد عنده من الطيب (وليلبس أفضل ثيابه وأنظفها) وأحسنها (وليدخل المدينة متواضعا) متمسكنا (ومعظما وليقل بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ثم ليقصد المسجد ويدخله) من باب جبريل عليه السلام مقدما يمناه فى الدخول قائلا بسم الله اللهم رب محمد صل على محمد رب اغفر لى ذنوبى وافتح لى أبواب رحمتك (ويصلى بجنب المنبر الشريف) فى الروضة (ركعتين) يحيى بهما المسجد (ويجعل عمود المنبر بحذاء منكبه الايمن وليستقبل السارية) هى الاسطوانة (التى الى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التى فى قبلة المسجد بين عينيه) أى مواجهة له (فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم) فى صلاته (قبل أن يغير المسجد) وروى عن ابن عمر قال ان الناس كثر وافى عهد عمر فقال له قائل يا أمير المؤمنين لو وسعت فى المسجد فقال له عمر لولا انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انى أريد أن أزيد فى قبلة مسجدنا ما زدت فيه وزاد عمر فى القبلة الى موضع المقصورة وكان بين المنبر وبين الجدار الذى كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر ما تمر شاة فاخرجه عمر الى موضع المقصورة اليوم وأدخل عمر فى هذه الزيادة دار العباس بن عبد المطلب وجعلها للمسلمين وعن خارجة بن زيد قال زاد عثمان فى قبلة المسجد ولم يزد فى شرقيه وزاد فى غربيه قدر اسطوانة وبناه بالحجارة المنقوشة والقصة وزاد فيه الى الشام خمسين ذراعا ثم لم يزد أحد فيه شيأ الى زمن الوليد بن عبد الملك فأمر عمر بن عبد العزيز بالزيادة فيه كما هو مفصل فى تواريخ المدينة (ثم يأتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم) من ناحية القبلة (فيقف عند وجهه) ويسمى ذلك بالمواجهة (وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر) ويتباعد عنه قليلا (على نحو أربعة أذرع) وهو اختيار المصنف وقال غيره نحو

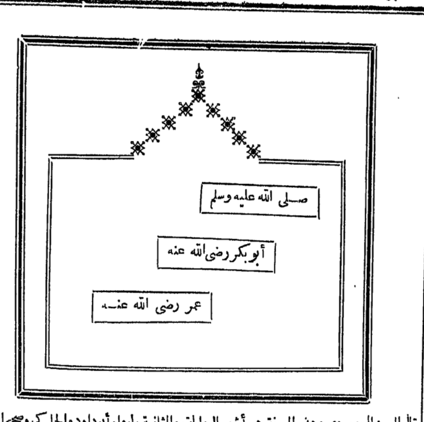
فمن قصد زيارة المدينة فليصل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طريقه كثيرا فاذا وقع بصره على حيطان المدينة وأشجارها قال اللهم هذا حرم رسولك فاجعله لى وقاية من النار وأمانا من العذاب وسوء الحساب وليغتسل قبل الدخول من بئر الحرة وليتطيب وليلبس أنظف ثيابه فاذا دخلها فليدخلها متواضعا معظما وليقل بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم رب أدخلنى مدخل صدق وأخرجنى مخرج صدق واجعل لى من لدنك سلطانا نصيرا ثم يقصد المسجد ويدخله ويصلى بجنب المنبر ركعتين ويجعل عمود المنبر حذاء منكبه الايمن ويستقبل السارية التى الى جانبها الصندوق وتكون الدائرة التى فى قبلة المسجد بين عينيه فذلك موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن يغير المسجد وليجتهد أن يصلى فى المسجد الاول قبل أن يزاد فيه ثم يأتى قبر النبى صلى الله عليه وسلم فيقف عند وجهه وذلك بأن يستدبر القبلة ويستقبل جدار القبر على نحو من أربعة أذرع

من السارية التى فى زاوية جدار القبر ويجعل القنديل على رأسه وليس من السنة أن يمس الجدار ولا أن يقبله بل الوقوف من بعد أقرب للاحترام فيقف ويقول السلام عليك يارسول الله السلام عليك يانبي الله السلام عليك ياأمين الله السلام عليك ياحبيب الله السلام عليك ياصفوة الله السلام عليك ياخيرة الله السلام عليك ياأحمد السلام عليك يامحمد السلام عليك ياأبا القاسم السلام عليك ياماحى السلام عليك ياعاقب السلام عليك ياحاشر السلام عليك يابشير السلام عليك يانذير السلام عليك ياطهر السلام عليك ياطاهر السلام عليك ياأكرم ولد آدم السلام عليك ياسيد المرسلين السلام عليك ياخاتم النبيين السلام عليك يارسول رب العالمين السلام عليك ياقائد الخير السلام عليك يافاتح البر السلام عليك يانبي الرحمة السلام عليك ياهادى الامة السلام عليك ياقائد الغر المحجلين السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين وعلى أزواجك الطاهرات أمهات المؤمنين جزاك الله عنا أفضل ماجزى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته وصلى عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عنك الغافلون وصلى عليك فى الاولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ماصلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك

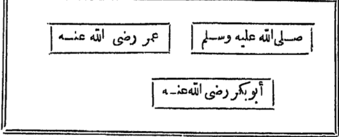
ثلاثة أذرع (من السارية التى فى زاوية جدار القبر) وهذا قبل أن يعمل عليه شباك من صفر (و) عن ابن أبي فديك قال أخبرنى عمر بن حفص ان ابن أبى مليكة كان يقول من أحب أن يقوم تجاه النبي صلى الله عليه وسلم (فليجعل القنديل) الذى فى القبلة عند القبر (على رأسه) ونقله كذلك ابن الجوزى فى مثير العزم وقال وثم ماهو أوضح من القنديل وهو مسمار من صفر فى حائط القبر اذا حاذاه القائم كان القنديل فوق رأسه اه وليكن نظره الى أسفل مايستقبله من القبر (وليس من السنة أن يمس الجدار ولا أن يقبله) كما تقوله العامة (بل الوقوف من بعد أقرب الى الاحترام) والتوقير (فيقف ويقول) فى تسليمه عليه السلام غير رافع صوته بل يكون مقتصرا والمروى عن الاولين الايجاز فى ألفاظهم عند التسليم روى عن مالك أنه قال يقول المسلم السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وعن نافع عن ابن عمر أنه كان اذا قدم من سفر دخل المسجد ثم أتى القبر فقال (السلام عليك يارسول الله) السلام عليك ياأبا بكر السلام عليك ياأبتاه وان قال مايقوله الناس وهو الذى ذكره المصنف هنا فلا بأس الا ان الاتباع أولى من الابتداع ولو حسن قال أبو عبد الله الحليمى لولا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تطرونى لوجدنا فيما يثنى به عليه مايكل الالسن عن بلوغ مداه لكن امتثال نهيه خصوصا بحضرته أولى فليعدل عن التوسع فى ذلك الى الدعاء له فقد روى ابن أبي فديك قال سمعت بعض من أدركت يقول بلغنا ان من وقف عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم ثم يقول صلى الله عليك يامحمد يقولها سبعين مرة ناداه ملك صلى الله عليك يافلان ولم تسقط له حاجة ثم ان الذى زيد على القدر المذكور عن السلف هو ماذكره المصنف بعد قوله السلام عليك يارسول الله (السلام عليك يانبي الله السلام عليك ياأمين الله السلام عليك ياحبيب الله السلام عليك ياصفوة الله السلام عليك ياخيرة الله السلام عليك ياأحمد) وهو اسمه الشريف الذى لم يسم به أحد قبله (السلام عليك يامحمد) وهو أشهر أسمائه صلى الله عليه وسلم (السلام عليك ياأبا القاسم) وهو من أشهر كناه صلى الله عليه وسلم (السلام عليك ياماحى) وقد ورد تفسيره فى الحديث بانه الذى يمحو الله به الكفر حقيقة بان يزال من بلاد العرب وماوالاها وحكما بان يخمد ويهد (السلام عليك ياعاقب) وهو الآتى بعد الانبياء فلا نبي بعده (السلام عليك يابشير السلام عليك يانذير السلام عليك ياطهر) وهو بالضم اسم من طهر ومعناه النقاء من الدنس (السلام عليك ياطاهر) وهو وماقبله بمعنى (السلام عليك ياأكرم ولد آدم) عليه السلام (السلام عليك ياسيد المرسلين السلام عليك ياخاتم النبيين السلام عليك يارسول رب العالمين السلام عليك ياقائد الخير) أى يقود الخير الى أهله فزمامه بيده لا ينفك أو المعنى قائد أهل الخير أى متقدمهم ومتبوعهم (السلام عليك يافاتح البر) بالكسر الخير والفضل أى فاتح أبوابه ومقرب أسبابه (السلام عليك يانبي الرحمة) لانه به تمت مظاهر الرحمة الحقيقة على خلقه (السلام عليك ياسيد الامة) أى رئيسهم ومطاعهم (السلام عليك ياقائد الغر المحجلين) أى قائدهم الى الجنة أو المعنى متقدمهم ومتبوعهم والغر جمع الاغر والغرة فى الاصل بياض فى الفرس والمراد هنا مطلق بياض الوجه والتحجيل بياض فى القوائم وفى الصحيح ان أمتى يدعون يوم القيامة غرا محجلين من أثر الوضوء (السلام عليك وعلى أهل بيتك الذين اذهب الله عنهم الرجس) القذر والنتن حسا ومعنى (وطهرهم تطهيرا) أشار به الى قوله تعالى ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا (السلام عليك وعلى أصحابك الطيبين) الموصوفين بالطيب حسا ومعنى (وعلى أزواجك الطاهرات) حسا ومعنى (أمهات المؤمنين) لقوله تعالى وأزواجه أمهاتهم (جزاك الله عنا أفضل ماجازى نبيا عن قومه ورسولا عن أمته) أى أهل ملته (وصلى الله (عليك كلما ذكرك الذاكرون وكلما غفل عن ذكرك الغافلون وصلى) الله (عليك فى الاولين والآخرين أفضل وأكمل وأعلى وأجل وأطيب وأطهر ماصلى على أحد من خلقه كما استنقذنا بك)

أى خلصنا (من الضلالة) هى ضد الرشد (و بصرنا بك) أى فتح أبصارنا (من العماية) وهى الحيرة (وهدانا
بك من الجهالة) وهى عدم الاهتداء للحق (أشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك وأنك عبده ورسوله
وأمينه) على وحيه النازل من السماء (وصفيه وخيرته) أى مختاره (من خلقه وأشهد انك قد بلغت
الرسالة وأديت الامانة ونصحت الامة وجاهدت عدوك) وهم الكفار والمشركون اعداء الدين اذ كان
قد أمر بجهادهم (وهديت أمتك) على الطريق الواضح المبين (وعبدت ربك حتى أتاك اليقين) أى
الموت كذ فى أحد الاقوال فى تفسير قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (فصلى الله عليك وعلى أهل
بيتك الطيبين الطاهرين وكرم وشرف وعظم) هذا آخر ما يقوله الزائر فى المواجهة الشريفة (وان كان
قد أوصى بتبليغ سلام) من أحد أحبابه (فليقل) بعد الدعاء المذكور (السلام عليك) يارسول الله
(من فلان) بن فلان (أو فلانة) بنت فلانة فقد جرى بذلك العمل فى السلف والخلف وكانت الملوك تبرد
لتبليغ السلام بريدا لينوب عنه فى ابلاغ السلام روى ذلك عن عمر بن عبد العزيز كان يبرد البريد
من الشام يقول سلم لى على رسول الله صلى الله عليه وسلم أخرجه ابن الجوزى فى مثير العزم وهذه اخبار
فيما جاء فى السلام عليه صلى الله عليه وسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ما من أحد يسلم على الا رد الله على روحى حتى أرد عليه أخرجه أبو داود وعن ابن مسعود رضى
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لله ملائكة سياحين فى الارض يبلغونى من أمتى
السلام أخرجه ابن حبان وأحمد وعن سليمان بن سحيم قال رأيت النبى صلى الله عليه وسلم فى النوم
فقلت يارسول الله هؤلاء الذين يأتونك يسلمون عليك أتعلم سلامهم قال نعم وأرد عليهم أخرجه سعيد بن
منصور وعن أبى طلحة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مسرور فقال ان الملك جاءنى فقال
يا محمد ان الله تعالى يقول أما ترضى أن لا يصلى عليك أحد من عبادى صلاة الا صليت عليه بها عشرا ولا
يسلم عليك تسليمة الا سلمت عليه بها عشرا فقلت بلى أى رب أخرجه ابن حبان (ثم ليتأخر) الزائر (قدر
ذراع) على هينته وليسلم على صاحبه ورفيقه وخليفته (أبى بكر الصديق رضى الله عنه) واختلف فى اسمه
على أقوال وهو مشهور بكنيته (لان رأسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأس عمر) بن
الخطاب (رضى الله عنه عند منكب أبى بكر رضى الله عنه ثم يتأخر قليلا قدر ذراع و يسلم على الفاروق
عمر رضى الله عنه) وانما لقب بالفاروق لتفريقه بين الحق والباطل وتفصيله بين الامور وقال شارح
الدلائل ما ملخصه اختلف أهل السير وغيرهم فى صفة القبور الثلاثة على نحو سبع روايات أصحها روايتان
الاولى ما عليه الاكثر وجزم به غير واحد ان قبره صلى الله عليه وسلم مقدم الى جدار القبلة وقبر أبى
بكر رضى الله عنه حذاء منكبيه صلى الله عليه وسلم وقبر عمر رضى الله عنه حذاء منكبى أبى بكر رضى الله
عنه قال وعلى هذا اقتصر الغزالى فى الاحياء والنووى فى الاذكار وصفته هكذا

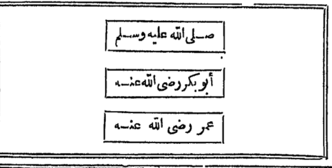
من الضلالة و بصرنا بك من
العماية وهدانا بك من
الجهالة أشهد أن لا اله الا الله
وحده لا شريك له وأشهد
أنك عبده ورسوله وأمينه
وصفيه وخيرته من خلقه
وأشهد أنك قد بلغت
الرسالة و أديت الامانة
ونصحت الامة وجاهدت
عدوك وهديت أمتك
وعبدت ربك حتى أتاك
اليقين فصلى الله عليك وعلى
أهل بيتك الطيبين وسلم
وشرف وكرم وعظم وان كان
قد أوصى بتبليغ سلام فيقول
السلام عليك من فلان
السلام عليك من فلان ثم
يتأخر قدر ذراع و يسلم على
أبى بكر الصديق رضى الله
عنه لان رأسه عند منكب
رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورأس عمر رضى الله عنه
عند منكب أبى بكر رضى
الله عنه ثم يتأخر قدر ذراع
و يسلم على الفاروق عمر
رضى الله عنه



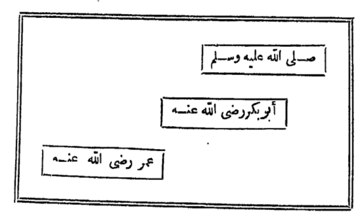
قال السيد السمهودى وهذه الصفة هى أشهر الروايات والثانية مارواه أبو داود والحاكم وصحح اسناده عن القاسم بن محمد بن أبى بكر الصديق ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقدم وأبو بكر رضى الله عنه رأسه بين كتفيه صلى الله عليه وسلم وعمر رضى الله عنه رأسه عند رجليه صلى الله عليه وسلم قال السمهودى وهذا أرجح ماروى عن القاسم بن محمد ثم صوّرها عن ابن عساكر هكذا



قال السمهودى فهاتان أرجح ماورد فى ذلك وصوّر الحافظ أبو الفرج بن الجوزى وضعها هكذا



ونسب الحافظ ابن حجر هذه الصفة الى الاكثر وماعدا هذه الثلاثة ضعيف اه وصوّر صاحب الدلائل صفة الروضة المشرفة وعزاها الى عروة بن الزبير هكذا



ويقول السلام عليكما ياوزيرى رسول الله صلى الله عليه وسلم والمعاونين له على القيام بالدين مادام حيا والقائمين فى أمته بعده بامور الدين تتبعان فى ذلك آثاره وتعملان بسنته فجزا كما الله خير ما جزى وزيرى نبى عن دينه ثم يرجع فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر والاسطوانة اليوم ويستقبل القبلة وليحمد

ثم قال هكذا ذكره عروة بن الزبير قال دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فى السهوة ودفن أبو بكر رضى الله عنه خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفن عمر بن الخطاب رضى الله عنه عند رجلى أبى بكر رضى الله عنه وبقيت السهوة الشرقية فارغة فيها موضع قبر يقال والله أعلم ان عيسى بن مريم عليه السلام يدفن فيه وكذلك جاء فى الخبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضى الله عنها رأيت ثلاثة أقمار سقوطا فى حجرتى فقصصت رؤياى على أبى بكر رضى الله عنه فقال لى ياعائشة ليدفنن فى بيتك ثلاثة هم خير أهل الارض فلما توفى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودفن فى بيتى قال لى أبو بكر هذا واحد من أقمارك وهو خيرهم صلى الله عليه وسلم اه وعلم من سياق شارح الكتاب ان هذه الصفة التى اختارها صاحب الدلائل من الروايات الضعيفة حتى قال ان ماذكره عن عروة بن الزبير لم أقف عليه وفى سياق عروة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم يحتمل المساواة وعدمها لكن فى بعض النسخ زيادة مؤخرقليلا كأنه عند منكبيه وقوله وبقيت السهوة الشرقية فارغة ظاهره ان البيت فيه سهوتان غربية وشرقية وان رسول الله صلى الله عليه وسلم دفن فى الغربية ويحتمل أن يكون المراد وبقيت السهوة الشرقية أى الجهة الشرقية من السهوة فأطلق اسم الكل على البعض فتأمل (ويقول) فى السلام عليهما (السلام عليكما ياوزيرى رسول الله صلى الله عليه وسلم) قد تقدم ان الوزير من يحمل عن الملك ثقل التدبير واختلف فى اشتقاقه فقيل من الوزر وهو السلاح سمى به لثقله وقيل غير ذلك وقد ورد لى وزيران فى السماء ووزيران فى الارض امافى السماء فجبريل وميكائيل وأما فى الارض فابو بكر وعمر (والمعاونين له على القيام بالدين) أى النصرة له فى اقامته (مادام حيا) أى فى حياته (القائمين فى أمته بعده بامور الدين) وشرائع الاسلام وناهيك بما حصل فى خلافة الصديق رضى الله عنه من ارتداد طوائف العرب ومنعهم الزكاة ومقاتلته لهم وقوله والله لو منعونى عقالا كانوا يؤدّونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه فلم يزل بهم حتى قطع شأفتهم وردهم الى خالص الدين وبما حصل فى زمان عمر رضى الله عنه من الفتوحات الجليلة وتمصير الامصار وامتداد شوكة الاسلام حتى دخلت الناس فيه أفواجا من سائر الاقطار (تتبعان فى ذلك آثاره وتعملان بسنته) أى طريقته الواضحة (فجزا كما الله خير ما جزى وزراء نبى عن دينه) ووزراء الانبياء عليهم السلام خلفاؤهم المتبعون آثارهم المحيون طريقتهم (ثم يرجع) الى الموضع الذى كان فيه (فيقف عند رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بين القبر) الشريف (و) بين (الاسطوانة) الموجودة (اليوم) أى فى زمان المصنف (ويستقبل القبلة) هنالك ويستدبر القبر الشريف (وليحمد

الله عز وجل) بمحامده اللائقة به (وليمجده) تمجيدا حريا بجنابه (وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم) في تضاعيف الحمد والتمجيد (ثم ليقل اللهم انك قلت وقولك الحق) في كتابك المنزل على لسان نبيك المرسل (ولو انهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك مستغيثين به اليك من) وفي بعض النسخ في (ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا) التي ارتكبناها (تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا) ويشير بذلك الى حضرته صلى الله عليه وسلم بالتفات وجهه اليه (وارفعنا) أي ارفع قدرنا (بمنزلته) وجاهه ومكانته (عندك وحقه عليك) وهذا من باب الفضل والامتنان والافلا حق لمخلوق على الخالق (اللهم اغفر للمهاجرين والانصار واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان) من سائر الاخوان (اللهم لاتجعله آخر العهد من قبر نبيك) صلى الله عليه وسلم (ولا من حرمك) يعني مكة (يا أرحم الراحمين) وان لم يستحضر هذا الدعاء فليدع بما أحب وألهمه الله على لسانه وقلبه وأخرج أبو أحمد بن عساكر عن محمد بن كعب الهلالي قال دخلت المدينة فأتيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم فزرته وجلست بحذائه فجاء اعرابي فزاره ثم قال ياخير الرسل ان الله أنزل عليك كتابا صادقا وقال فيه ولو انهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما واني جئتك مستغفرا لديك من ذنوبي مستشفعا بك الى الله فيها ثم بكى وأنشأ يقول

يا خير من دفنت بالقاع أعظمه ❊ فطاب من طيبهن القاع والاكم

نفسي الفداء لقبر أنت ساكنه ❊ فيه العفاف وفيه الجود والكرم

ثم استغفر وانصرف فرقدت فرأيت النبي صلى الله عليه وسلم في نومي وهو يقول الحق الرجل فبشره بان الله قد غفر له بشفاعتي فاستيقظت فخرجت أطلبه فلم أجده (ثم ليأت الروضة ويصلي فيها وليكثر من الدعاء) بما أحب واختار (ما استطاع) منه (لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة وقوله صلى الله عليه وسلم منبري على حوضي) جعل المصنف كل واحد حديثا منفردا والذي في الصحيحين كلاهما حديث واحد ولذا قال العراقي متفق عليهما من حديث أبي هريرة وعبد الله بن زيد اه قال الحافظ ابن حجر انما اتفق عليهما بلفظ بيتي لاقبري اه قلت وبيته قبره وقد جاء هكذا كما عند المصنف في بعض روايات هذا الحديث وعند أحمد من حديث جابر رضي الله عنه رفعه ما بين منبري الى حجرتي روضة من رياض الجنة وان منبري على ترعة من ترع الجنة وعنده أيضا في رواية من حديث عبد الله بن زيد مرفوعا ما بين هذه البيوت يعني بيوته الى منبري روضة من رياض الجنة وعنده أيضا عن أم سلمة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم قال قوائم منبري رواتب في الجنة (تنبيه) قوله ما بين بيتي ومنبري روضة يحتمل أن يكون ذلك الموضع ينتقل بعينه الى الجنة ويحتمل أن يريد العمل فيه بطاعة الله تعالى يكون سببا لنيل ذلك كذا ذكره الخطابي وابن عبد البر وذكر الاخير عن بعض العلماء لما كان جلوسه وجلوس الناس اليه يتعلمون القرآن والدين والايمان هناك شبه ذلك الموضع بالروضة لكرم مايجتني فيه وأضافه الى الجنة لانها تؤل الى الجنة وقوله ومنبري على حوضي قيل يحتمل ان منبره بعينه الذي كان في الدنيا وهو الاظهر وعليه أكثر الناس وقيل ان هناك منبرا على حوضه وقيل ان قصد منبره والحضور عنده لملازمة الاعمال الصالحة تورد الحوض وتوجب الشرب منه والله أعلم ٧ فانه أحد المواضع التي يستجاب فيها الدعاء (ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند الخطبة) وقد غير منبره الشريف بعد المصنف بل وقبل أيضا بعد اصابة الحريق في المسجد الشريف سنة أربع وخمسين وستمائة بمسجد ومنبرا آخر كما ذكره المؤرخون وقال العراقي وضعه صلى الله عليه وسلم يده عند الخطبة لم أقف له على أصل وذكر محمد بن الحسن بن زبالة في تاريخ المدينة أن

الله عز وجل وليمجده وليكثر من الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يقول اللهم انك قد قلت وقولك الحق ولو أنهم اذ ظلموا أنفسهم جاؤك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما اللهم انا قد سمعنا قولك وأطعنا أمرك وقصدنا نبيك متشفعين به اليك في ذنوبنا وما أثقل ظهورنا من أوزارنا تائبين من زللنا معترفين بخطايانا وتقصيرنا فتب اللهم علينا وشفع نبيك هذا فينا وارفعنا بمنزلته عندك وحقه عليك اللهم اغفر للمهاجرين والانصار واغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان اللهم لاتجعله آخر العهد من قبر نبيك ومن حرمك يا أرحم الراحمين ثم يأتي الروضة فيصلي فيها ركعتين ويكثر من الدعاء ما استطاع لقوله صلى الله عليه وسلم ما بين قبري ومنبري روضة من رياض الجنة ومنبري على حوضي ويدعو عند المنبر ويستحب أن يضع يده على الرمانة السفلى التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع يده عليها عند الخطابة

٧ هنا بياض بالاصل

طول

طول رمانتي المنبر اللتين كان يمسكهما رسول الله صلى الله عليه وسلم بيديه الكريمتين اذا جلس شبر
وأصبعان اهـ قلت بل وجدت له أصلا قال ابن سعد في الطبقات أخبرنا عبد الله ابن سلمة القعنبي وخالد
ابن مخلد البجلي قالا حدثنا أبو عوانة عبد العزيز مولى الهذيل عن يزيد بن عبد الله بن قسيط قال رأيت
اناسا من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخلوا المسجد أخذوا برمانة المنبر الصلعاء التي تلي القبر
بميامنهم ثم استقبلوا القبلة يدعون قال أبو عبد الله ذكر عبد الله بن سلمة الصلعاء ولم يذكرها خالد بن مخلد
وذكر حافظ الشام ابن ناصر الدين الدمشقي في عرف العنبر في وصف المنبر ما نصه وفي غالب طرق أحاديث
المنبران درجه ثلاث درج بالمقعد وكان له رمانتان والتي تلي الحجرة الشريفة منهما هي التي كان يمسكها النبي
صلى الله عليه وسلم بيمينه اذا استقبل الناس على المنبر ويقال لها الصلعاء وذكر ابن النجار في تاريخ المدينة
ان طول رمانتي المنبر اللتين كان النبي صلى الله عليه وسلم يمسكهما بيديه الكريمتين اذا جلس شبر
وأصبعان اهـ والمنبر الذي كان في زمن المصنف هو من عمل بعض خلفاء بني العباس ثم احترق في سنة
٦٥٤ فأرسل صاحب اليمن الملك المظفر يوسف بن رسول سنة ٦٥٦ منبرا رمانتاه من الصندل فنصب
الى سنة ٦٦٦ فأرسل صاحب مصر الظاهر بيبرس منبرا طوله أربعة أذرع ومن رأسه الى قبته سبعة أذرع
وهو ودرجاته سبعة بالمقعد ثم جدده الملك الاشرف قايتباي ثم بعد ذلك جدده ملوك الروم والله أعلم
(ويستحب أن يأتي أحدا) بضمتين جبل بقرب المدينة المشرفة من جهة الشام وكان به الوقعة في أوائل
شوّال سنة ثلاث من الهجرة وهو مذكر فينصرف وقيل يجوز فيه التأنيث على توهم البقعة فيمنع
وليس بالقوي وأما فضله فقد أخرج مسلم عن أنس رضي الله عنه قال نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى أحد فقال ان أحدا جبل يحبنا ونحبه ولعل تخصيص اتيانه (يوم الخميس) لكون الوقعة كانت في
يوم الخميس او لكونه يوم فراغ أهل المدينة من أشغالهم أو للنظر الى قوله صلى الله عليه وسلم بورك
لامتي في غدوة الخميس أو لغير ذلك وهذا ان اتفق للحاج الزائر فان لم يمكنه ففي أي يوم يتفق (ويزور
قبور الشهداء) هنالك الذين استشهدوا في تلك الوقعة وسيدهم سيدنا حمزة بن عبد المطلب رضي
الله عنه عم النبي صلى الله عليه وسلم (فيصلي الغداة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم) يمكث
الى طلوع الشمس و(يخرج) مع رفقة صالحة فيزور تلك المشاهد ويصعد الجبل ويصلي في مصلى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشرب من ماء العين هنالك وأخرج أبو نعيم في الحلية عن ابن عمر قال
مر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصعب بن عمير حين رجع فوقف عليه وعلى أصحابه وقال أشهد انكم
أحياء عند الله فزوروهم وسلموا عليهم فوالذي نفسي بيده لا يسلم عليهم أحد الا ردوا عليه الى يوم القيامة
وأخرجه ابن السراج مختصرا من حديث ابن عمر مرفوعا بلفظ سلموا على اخوانكم هؤلاء الشهداء
فانهم يردون عليكم وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي مصعب الزبيري عن العطاء بن خالد قال
حدثتني خالة لي وكانت من العوابد قالت جئت قبر حمزة فصليت ما شاء الله ولا والله ما في الوادي داع ولا
مجيب وغلامي آخذ برأس دابتي فلما فرغت من صلاتي قلت السلام عليكم فسمعت رد السلام علي من تحت
الارض أعرفه كما أعرف ان الله عز وجل خلقني فاقشعرت كل شعرة مني فدعوت الغلام وركبت وأما
ما في سنن أبي داود عن طلحة بن عبيد الله قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم نزور قبور الشهداء
حتى اذا أشرفنا على حرة واقم فلما تدلينا منها فاذا قبور بمعنية قال قلنا يا رسول الله أقبور اخواننا هذه
قال قبور أصحابنا فلما جئنا قبور الشهداء قال هذه قبور اخواننا فلعله الموضع المعروف بقبور الشهداء
الآن على طريق حاج مصر (ويعود الى المسجد) النبوي (لصلاة الظهر فلا تفوته فضيلة في جماعة
في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم) لما فيه من المضاعفة المتقدم ذكرها (ويستحب أن يخرج كل
يوم الى البقيع) وهو بقيع الغرقد مقبرة المدينة كان فيه شجر يقال له الغرقد بالغين المعجمة والقاف

ويستحب له أن يأتي أحدا
يوم الخميس ويزور قبور
الشهداء فيصلي الغداة في
مسجد النبي صلى الله عليه
وسلم ثم يخرج ويعود الى
المسجد لصلاة الظهر فلا
يفوته فريضة في الجماعة في
المسجد ويستحب أن يخرج
كل يوم الى البقيع

وقد زال وبقي الاسم (بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر) أمير المؤمنين (عثمان) ابن عفان (رضي الله عنه) في آخر البقيع بموضع يقال له حش كوكب وعليه قبة مبنية وأسفل منه قبر فاطمة ابنة اسد أم علي بن أبي طالب رضي الله عنه (و) يزور مشهد العباس بن عبد المطلب عم النبي صلى الله عليه وسلم وهو قبة عالية واسعة فيها (قبر) أمير المؤمنين (الحسن بن علي بن أبي طالب رضي الله عنهما) استشهد مسموما ودفن هنالك (و) فيه أيضا (قبر) السجاد ذي الثفنات زين العابدين (علي بن الحسين بن علي) بن أبي طالب (و) قبر ولده أبي عبد الله (محمد) الباقر (بن علي) بن الحسين بن علي بن أبي طالب وفي هذا المشهد قبر عقيل بن أبي طالب رضي الله عنه ولاشتمال هذه القبة على هؤلاء السادة الكرام عرفت بقبة الانوار وأما ما اشتهر بمصر من مقام زين العابدين فانما هو مشهد رأس ولده الامام زيد ابن علي وفي طرف قبة الانوار محراب لطيف يقال ان به قبر السيدة فاطمة رضي الله عنها وقيل بل قبرها في طرف الروضة الشريفة وقد دفنت ليلا ولذا وقع فيه الاختلاف (ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها) كأنه يعني به المقام المنسوب اليها في قبة الانوار (ويزور قبر ابراهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم) وعليه قبة لطيفة وبالقرب منه قبر نافع القارئ والامام مالك بن أنس رحمه الله تعالى (و) يزور (قبر صفية) بنت عبد المطلب (عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم) ويزور قبور أمهات المؤمنين وهن كلهن في قبة واحدة (وذلك كله في البقيع) وروى عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كلما كانت ليلتي منه يخرج من الليل الى البقيع فيقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وآتاكم ما توعدون وانا ان شاء الله بكم لاحقون اللهم اغفر لاهل بقيع الغرقد أخرجه مسلم وعنها قالت لما كانت ليلتي أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها عندي انقلب فوضع رداءه وخلع نعليه فوضعهما عند رجليه وبسط طرف ازاره على فراشه فاضطجع فلم يلبث الاريثما قدر رقدت فأخذ رداءه رويدا وانتعل رويدا وفتح الباب رويدا فخرج فاجافه رويدا فجعلت درعي في رأسي واختمرت وتقنعت ازاري ثم انطلقت على أثره حتى جاء البقيع فقام فاطال القيام ثم رفع يديه ثلاث مرات ثم انحرف فانحرفت فأسرع فأسرعت فهرول فهرولت فأحضر فأحضرت فسبقته فدخلت فليس الا ان اضطجعت فدخل فقال مالك ياعائشة شيا رابية قالت قلت لاشئ قال لتخبريني أو ليخبرني اللطيف الخبير فاخبرته قال فأنت السواد الذي رأيت امامي قلت نعم فلهزني في صدري لهزة أوجعتني ثم قال أظننت أن يحيف الله عليك ورسوله قالت قلت مهما يكتم الناس يعلمه الله عز وجل قال نعم قال فان جبريل أتاني حين رأيت فناداني فاخفى منك فأجبته فأخفيته منك ولم يكن يدخل عليك وقد وضعت ثيابك وقد ظننت ان قد رقدت وكرهت أن أوقظك وخشيت أن تستوحشي فقال ان ربك يأمرك أن تأتي أهل البقيع فتستغفر لهم قالت كيف أقول يارسول الله قال قولي السلام على أهل الديار من المؤمنين والمسلمين ويرحم الله المستقدمين منا والمستأخرين وانا ان شاء الله للاحقون أخرجه مسلم وعن ابن عمر مرفوعا أنا أول من تنشق عنه الارض ثم أبو بكر ثم عمر ثم آتي أهل البقيع فيحشرون معي ثم أنتظر أهل مكة حتى يحشر وا بين الحرمين أخرجه ابن حبان وابن الجوزي في مثير العزم وعن نافع قال حدثتني أم قيس بنت محصن قالت لقد رأيتني ورسول الله صلى الله عليه وسلم آخذ بيدي في سكة المدينة ماهي الا نخل مابها بيت حتى انتهى الى بقيع الغرقد فقال ياأم قيس قلت لبيك يارسول الله وسعديك قال ترين هذه المقبرة قالت نعم يارسول الله قال يبعث منها يوم القيامة سبعون ألفا على صورة القمر ليلة البدر يدخلون الجنة بغير حساب فقام رجل فقال يارسول الله وأنا قال وأنت فقام آخر فقال وأنا قال سبقك بها عكاشة أخرجه أبو محمد القاسم بن علي بن عباس في فضائل المدينة

(فصل) نذكر فيه من دفن بالبقيع من الصحابة من المهاجرين والانصار وغيرهم على طريق

بعد السلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويزور قبر عثمان رضي الله عنه وقبر الحسن بن علي رضي الله عنهما وفيه أيضا قبر علي بن الحسين ومحمد بن علي وجعفر ابن محمد رضي الله عنهم ويصلي في مسجد فاطمة رضي الله عنها ويزور قبر ابراهيم ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقبر صفية عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فذلك كله بالبقيع

الاختصار بترتيب حروف التهجي الارقم بن أبي الارقم اسامة بن زيد أسعد بن زرارة أسيد بن حضير بسر بن ارطاة البراء بن معرور جابر بن عبد الله جبار بن صخر جبير بن مطعم الحرث بن خزيمة حاطب بن أبي بلتعة حكيم بن حزام حويطب بن عبد العزى ركانة بن عبد يزيد زيد بن ثابت أبو طلحة زيد بن سهل سعد بن مالك أبو سعيد الخدري سعد بن معاذ سعد بن أبي وقاص سعيد بن زيد سعيد بن يربوع سهل بن وهب سهل بن سعد صهيب بن سنان عثمان بن مظعون عبد الرحمن بن عوف عبد الله بن صخر أبو هريرة عبد الله بن جعفر بن أبي طالب عبد الله بن أنيس عبد الله بن سلام عبد الله بن عبد الاسد أبو سلمة عبد الله بن عتيك عبد الله بن عمرو بن قيس هو ابن أم مكتوم عبد الله بن كعب بن عمرو عبد الله بن مسعود عمرو بن أبي سلمة عمرو بن أمية الضمري عمرو بن حزم عويمر بن ساعدة قتادة ابن النعمان كعب بن عجرة كعب بن عمرو أبو اليسر مكتوم بن الهدم كناز بن الحصين أبو مرثد مالك ابن أوس بن الحدثان مالك بن التيهان أبو الهيثم مالك بن ربيعة أبو أسيد الساعدي محمد بن مسلمة مخرمة بن نوفل مسلمة بن مخلد مسطح بن اثاثة معاذ بن عفراء نوفل بن الحرث بن عبد المطلب نوفل ابن معاذ رضي الله عنهم أجمعين (ويستحب أن يأتي مسجد قباء) بضم القاف يقصر ويمد ويصرف ولا يصرف موضع على نحو ميلين من المدينة من جهة الجنوب (في كل سبت ويصلي فيه لما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان عدل عمرة) قال العراقي رواه النسائي وابن ماجه من حديث سهل بن حنيف باسناد صحيح اه قلت وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن سهل بن حنيف مرفوعا بلفظ من توضأ فاسبغ الوضوء وجاء مسجد قباء فصلى فيه ركعتين كان له أجر عمرة وأخرجه الطبراني في الكبير بلفظ من توضأ فأحسن الوضوء ثم صلى في مسجد قباء ركعتين كانت له عمرة وأخرجه ابن أبي شيبة وعبد بن حميد والطبراني أيضا بلفظ من توضأ فأحسن الوضوء ثم دخل مسجد قباء فركع فيه أربع ركعات كان ذلك عدل عمرة وأخرج الخطيب عن أبي امامة رضي الله عنه مرفوعا بلفظ من توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج عامدا الى مسجد قباء لا ينزعه الا الصلاة فيه فصلى فيه ركعتين كانتا عدل عمرة وأخرج أبو نعيم في المعرفة بلفظ ثم خرج الى مسجد قباء لا يخرجه الا الصلاة فيه انقلب بأجر عمرة رواه عن سليمان بن محمد الكرماني عن أبيه وقال صوابه عن محمد بن سليمان الكرماني عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف عن أبيه وأخرج ابن سعد في الطبقات عن أسيد بن ظهير والطبراني في الكبير عن سهل بن حنيف مرفوعا بلفظ من أتى مسجد قباء فصلى فيه كان كعمرة وهو عند أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه من حديث أسيد بن ظهير بلفظ الصلاة في مسجد قباء كعمرة قال الترمذي لا نعلم لاسيد بن ظهير شيئا يصح غير هذا الحديث وفي الصحيحين من حديث ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأتي قباء كل سبت كان يأتيه راكبا وماشيا وأخرجه أبو داود بزيادة ويصلي ركعتين وعن نافع قال لم يكن ابن عمر يأتي ماشيا من المساجد التي بالمدينة غير مسجد قباء أخرجه أبو محمد ابن عساكر في فضائل المدينة وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي غزية قال كان عمر بن الخطاب يأتي قباء يوم الاثنين والخميس فجاء يوما فلم يجد أحدا من أهله فقال والذي نفسي بيده لقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبا بكر في أصحابه ينقلون حجارته على بطونهم يدسسه رسول الله صلى الله عليه وسلم بيده وجبريل يؤم به البيت ومحلوف عمر بالله لو كان مسجدنا هذا بطرف من الاطراف لضربنا اليه أكباد الابل وأخرج أيضا عن عائشة بنت سعد بن أبي وقاص عن أبيها قال والله لان أصلي في مسجد قباء ركعتين احب الي من ان آتي بيت المقدس مرتين ولو يعلمون ما فيه لضربوا اليه أكباد الابل وأخرج ابن حبان في صحيحه عن عاصم قال أخبرنا انه من صلى في المساجد الاربعة غفر له قال له أبو أيوب يا ابن أخي ادلك على ما هو أيسر من ذلك اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من توضأ كما أمر وصلى كما

ويستحب له أن يأتي مسجد قباء في كل سبت ويصلي فيه لما روي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من خرج من بيته حتى يأتي مسجد قباء ويصلي فيه كان له عدل عمرة

ويأتى بئرأريس يقال ان النبى صلى الله عليه وسلم تفل فيها وهى عند المسجد فيتوضأ منها ويشرب من مائها ويأتى مسجد الفتح وهو على الخندق وكذا يأتى سائر المساجد والمشاهد ويقال ان جميع المشاهد والمساجد بالمدينة ثلاثون موضعا يعرفها أهل البلد فيقصد ما قدر عليه وكذلك يقصد الآبار التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهى سبع آبار طلبا للشفاء وتبركا به صلى الله عليه وسلم

أمر غفرله ماتقدم من ذنبه وماتأخر والمراد بالمساجد الاربعة المسجد الحرام ومسجد المدينة ومسجد الاقصى ومسجد قباء وفيما ذكر دليل على فضل هذا المسجد واستحباب زيارته فى يوم السبت وقد كره ابن مسلمة من أصحاب مالك ذلك مخافة أن يتخذ سنة فى ذلك اليوم ولعله لم يبلغه الحديث وفيه دليل على جواز تخصيص بعض الايام ببعض القربات أو بزيارة الاخوان أو افتقاد بعض أمورهم ويجعله يوم راحة من أشغال العامة واجمام نفسه سيما كان أو غيره مالم يتمالأ الناس كلهم على يوم واحد ويظنه الجهال سنة وهذا الذى كرهه ابن مسلمة (ويأتى بئر أريس) كأمير بالقرب من مسجد قباء وهى التى وقع فيها خاتم النبى صلى الله عليه وسلم من يد عثمان رضى الله عنه وبريس بالياء التحتية لغة فيه قال شيخنا فى شرح القاموس وسئل الشيخ ابن مالك عن صرفه فأفتى بالجواز (ويقال ان النبى صلى الله عليه وسلم تفل فيها من ريقه) قال العراقى لم أقف له على أصل وانما ورد أنه تفل فى بئر البصة وهو غرس كما سيأتى قريبا (وهى) أى تلك البئر (عند المسجد) أى مسجد قباء أى بالقرب منه فى بستان (ويتوضأ منها) اتباعا للسنة (ويشرب من مائها) تبركا (ويأتى مسجد الفتح وهو على الخندق) أخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن معروف بن كثير عن أبيه عن جده أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا يوم الخندق على الاحزاب فى موضع الاسطوانة الوسطى من مسجد الفتح الذى على الجبل وأخرج هو والقاسم ابن عساكر عن جابر بن عبد الله رضى الله عنه أن النبى صلى الله عليه وسلم مر بمسجد الفتح الذى على الجبل وقد حضرت صلاة العصر فرقى فصلى فيه العصر وعنه أيضا أن النبى صلى الله عليه وسلم دعا فى مسجد الفتح يوم الاثنين ويوم الثلاثاء ويوم الاربعاء فاستجيب له يوم الاربعاء بين الصلاتين فعرف السرور فى وجهه أخرجه ابن الجوزى فى مثير العزم (وكذلك يأتى سائر المساجد والمشاهد) المباركة المعروفة (ويقال ان جميع المساجد والمشاهد بالمدينة) المنورة (ثلاثون مسجدا) وفى نسخة موضعا (يعرفها أهل البلد) وهى المواضع التى صلى فيها النبى صلى الله عليه وسلم منها مسجد القبلتين ومسجد ابن عبد الاشهل ومسجد بنى عصيفة ومسجد بنى معاوية ومسجد بنى ظفر وفى هذا المسجد حجر جلس عليه النبى صلى الله عليه وسلم فقل امرأة يصعب حملها تجلس على ذلك الحجر الا حملت ومسجد بنى الحرث بن الخزرج ومسجد الشيخ ومسجد بنى خطمة ومسجد بنى وائل ومسجد العجوز فى بنى خطمة وهى امرأة من بنى سليم ومسجد بنى أمية بن زيد ومسجد بنى بياضة ومسجد بنى واقف وفى بيت أنس ذكرهن ابن الجوزى فى مثير العزم قال وصلى صلى الله عليه وسلم فى مواضع يطول ذكرها (فيقصد ما قدر عليه) ويتبع آثاره صلى الله عليه وسلم ان عرفها (وكذلك يقصد الآبار) جمع بئر (التى كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ منها ويغتسل ويشرب منها وهى سبعة آبار طلبا للشفاء وتبركا به صلى الله عليه وسلم) وتلك الآبار السبعة هى بئر أريس وبئر حاء وبئر رومة وبئر غرس وبئر بضاعة وبئر البصة واختلف فى السابعة فقيل هى بئر السقيا أو العهن أو بئر جمل فحديث بئر أريس رواه مسلم عن أبى موسى الاشعرى فى حديث فيه متى دخل بئر أريس قال فجلست عند بابها وبابها من جريد حتى قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجته وتوضأ الحديث وحديث بئر حاء متفق عليه من حديث أنس قال كان أبو طلحة أكثر أنصارى بالمدينة نخلا وكان أحب أمواله اليه بئر حاء وكانت مستقبلة المسجد وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب الحديث وقد تقدم ذكره فى كتاب الزكاة مفصلا مشروحا وحديث بئر رومة رواه الترمذى والنسائى من حديث عثمان أنه قال أنشدكم بالله والاسلام هل تعلمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وليس بها ماء يستعذب غير بئر رومة فقال من يشترى بئر رومة يجعل دلوه مع دلاء المسلمين الحديث قال الترمذى حسن صحيح وفى رواية لهما هل تعلمون أن رومة لم يكن يشرب منها أحد الا بثمن فابتعتها فجعلتها للغنى والفقير وابن السبيل الحديث قال حسن صحيح

و روى البغوى والطبرانى من حديث بشير الاسلمى كان لما قدم المهاجرون المدينة استنكروا الماء وكانت لرجل من بنى غفار عين يقال لها رومة وكان يبيع منها القربة بمد الحديث قال نصر بئر رومة بوادى العقيق وماؤها أعذب و بئر غرس بالفتح جزم به ابن الاثير وغيره وصوبه السيد السمهودى فى تواريخه وحكى عن خط المراغى بالضم وكذلك ضبطه الحافظ الذهبى الجارى على الالسنة وقد تعقبه الحافظ ابن حجر وصوّب الفتح *ومما روى فى فضل هذه البئر ما رواه ابن عباس مرفوعا غرس من عيون الجنة و يروى عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس على شفير بئر غرس رأيت الليلة انى جالس على عين من عيون الجنة يعنى هذه البئر وعن عمير بن الحاكم مرسلا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم البئر بئر غرس هى من عيون الجنة* وروى ابن حبان فى الثقات من حديث أنس انه قال ائتونى بماء من بئر غرس فانى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يشرب منها و يتوضأ ولابن ماجه باسناد جيد من حديث على مرفوعا اذا أنا مت فاغسلونى بسبع قرب من ماء غرس* وفى تاريخ المدينة لابن النجار بسند ضعيف مرسل ان النبى صلى الله عليه وسلم توضأ منها و بزق فيها وغسل منها حين توفى *وأما بئر بضاعة فبالضم وتكسر حكاهما الجهور والصاغانى وقال غيرهما المحفوظ بالضم نسبة الى امرأة اسمها كذلك والكسر نقله ابن فارس أيضا وحكى ابن الاثير عن بعضهم بالصاد المهملة أيضا وهى التى كان يطرح فيها خرق الحيض ولحوم الكلاب والنتن وحديثها رواه أصحاب السنن من حديث أبى سعيد الخدرى انه قيل لرسول الله صلى الله عليه وسلم أيتوضأ من بئر بضاعة الحديث قال يحيى بن معين اسناده جيد وقال الترمذى حسن وللطبرانى من حديث اسيد بصق النبى صلى الله عليه وسلم فى بئر بضاعة و رواه ابن النجار فى تاريخه من حديث سهل ابن سعد وقد تقدم ذكر هذه البئر فى أوائل كتاب أسرار الطهارة ونقل الامام أبو جعفر الطحاوى فى شرح مشكل الآثار عن أبى جعفر بن أبى عمران عن أبى عبد الله محمد بن شجاع الثلجى عن الواقدى ان بئر بضاعة كانت طريقا للماء فى البساتين وقد رد عليه البيهقى فى السنن بان الواقدى لا يحتج به فيما يسنده فكيف فيما يرسله وان الثلجى متكلم فيه وأجاب عنه العينى بان هذا تحامل من البيهقى على الطحاوى مع ما نقل عن أبى مصعب الزبيرى فى الواقدى انه ثقة مأمون والحال انه مخبر عن مشاهدة لانه من أهل المدينة وهو اخبر بحالها وحال أماكنها من غيره ولولا هو والثلجى ثقتان عند الطحاوى ما روى عنهما فى معرض الاستدلال وتضعيف غيره اياهما لا يلزمه على ما عرف فى موضعه والله أعلم وحديث بئر البصة رواه ابن عدى من حديث أبى سعيد الخدرى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جاءه يوما فقال هل عندكم من سدر أغسل به رأسى فان اليوم الجمعة قال نعم فاخرج له سدرا وخرج معه الى البصة فغسل رسول الله صلى الله عليه وسلم رأسه وصب غسالة رأسه ومراقة شعره وفيه محمد بن الحسن بن زبالة ضعيف وحديث بئر السقيا رواه أبو داود من حديث عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يستعذب له من بيوت السقيا زاد البزار فى مسنده أو من بئر السقيا ولاحمد من حديث على خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بالسقيا التى كانت لسعد بن أبى وقاص قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ائتونى بوضوء فلما توضأ قام الحديث وقد ذكرت فى شرحى على القاموس ان السقيا موضع بين المدينة ووادى الصفراء وقيل على يومين من المدينة وقيل ما فى رأس رملة من ابط الدهناء وفى كتاب المقصور والممدود لابى على القالى موضع فى بلاد عذرة يقال سقيا الجزل قريب من وادى القرى* وأما بئر العهن فذكر ابن النجار فى تاريخ المدينة انها بالعالية يزرع عليها وعندها سدرة وأقره المطرى وقال انها مليحة جدا منقورة فى الجبل ولا تكاد تنزف أبدا* وأما بئر جمل ففى الصحيحين من حديث أبى الجهم أقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم من نحو بئر جمل الحديث وصله البخارى وعلقه مسلم والمشهوران الآبار بالمدينة سبعة وقد روى الدارمى من حديث عائشة ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فى مرضه صبوا على من سبع قرب من آبار شتى الحديث وهو عند البخارى دون

وان أمكنه الاقامة بالمدينة مع مراعاة الحرمة فلها فضل عظيم قال صلى الله عليه وسلم لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت فانه لن يموت بها أحد الا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة ثم اذا فرغ من أشغاله وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتي القبر الشريف و يعيد دعاء الزيارة كما سبق و يودع رسول الله صلى الله عليه وسلم و يسأل الله عز وجل أن يرزقه العودة اليه و يسأل السلامة في سفره ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهي موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل أن زيدت المقصورة في المسجد فاذا خرج فليخرج رجله اليسرى أولا ثم اليمنى وليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك وحط أوزاري بزيارته وأصحبني في سفري السلامة و يسر رجوعي الى أهلي ووطني سالما يا أرحم الراحمين وليتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم بما قدر عليه وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة فيصلي فيها وهي عشرون موضعا

قوله من آبار شتى (وان أمكنه الاقامة بالمدينة) والمجاورة به الى آخر العمر (مع مراعاة الحرمة) أي الاحترام له صلى الله عليه وسلم ولجيرانه (فلها فضل عظيم) فروى مسلم عن سعد بن أبي وقاص مرفوعا قال المدينة خير لهم لو كانوا يعلمون لا يدعها أحد رغبة عنها الا أبدل الله فيها خيرا منه الحديث * و روى عن أبي هريرة مرفوعا يفتح الشام فيخرج من المدينة قوم باهلهم يبسون والمدينة خير لهم لو كانوا يعلمون و (قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصبر على لاوائها وشدتها أحد الا كنت له شفيعا يوم القيامة) تقدم الكلام عليه قريبا وفي هذا الحديث والذي بعده الحث على الصبر على سكناها وكراهية الخروج منها (وقال صلى الله عليه وسلم من استطاع أن يموت بالمدينة فليمت بها فانه لن يموت بها أحد الا كنت له شفيعا أو شهيدا يوم القيامة) تقدم الكلام عليه كذلك وانه من رواية جابر وأبي هريرة وأبي سعيد وسعد بن أبي وقاص وأسماء بنت عميس رووه بهذا السياق وان أو ليست هنا للشك اذ يبعد اتفاق الكل واتفاق رواتهم على الشك ووقوعه بصيغة واحدة وقد أشرت اليه هنالك فراجعه (ثم اذا فرغ من أشغاله) وحوائجه وعزم على الخروج من المدينة فالمستحب أن يأتي للقبر الشريف و يعيد دعاء الزيارة كما سبق بعينه (و يودع رسول الله صلى الله عليه وسلم) قائلا الوداع يا رسول الله (و يسأل الله تعالى ان يرزقه العودة) أي الرجوع (اليه) مرة أخرى (ويسأل السلامة في سفره) عن الموانع والشدائد و يدعو مهما أحب (ثم يصلي ركعتين في الروضة الصغيرة وهو موضع مقام رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل ان زيدت المقصورة في المسجد) وقد تقدم من حديث ابن عمران عمر زاد في القبلة الى موضع المقصورة (فاذا خرج) من المسجد (فليخرج رجله اليسرى أولا ثم اليمنى) كما هو السنة (وليقل اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولا تجعله آخر العهد بنبيك) صلى الله عليه وسلم (وحط أوزاري بزيارته واصحبني في سفري) اشارة الى الدعاء المروي اللهم أنت الصاحب في السفر (و يسر رجوعي الى وطني واجعلني من السالمين يا أرحم الراحمين) يقول هذا الدعاء في حالة خروجه من المسجد الشريف (وليتصدق على جيران رسول الله صلى الله عليه وسلم) وهم المجاورون بها من المتاهلين والعزاب (بما قدر عليه) واستطاع من كثير أو قليل (وليتتبع المساجد التي بين المدينة ومكة و يصلي فيها وهي عشرون موضعا) قال البخاري في صحيحه باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلى فيها النبي صلى الله عليه وسلم * حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي حدثنا فضيل بن سليمان حدثنا موسى بن عقبة قال رأيت سالم بن عبد الله يتحرى اماكن من الطريق فيصلي فيها و يحدث ان اباه كان يصلي فيها وانه رأى النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في تلك الامكنة وحدثني نافع عن ابن عمر انه كان يصلي في تلك الامكنة وسألت سالما فلا أعلمه الا وافق نافعا في الامكنة كلها الا انهما اختلفا في مسجد بشرف الروحاء حدثنا ابراهيم ابن المنذر حدثنا أنس بن عياض حدثنا موسى بن عقبة عن نافع ان عبد الله أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر وفي حجته حين حج تحت سمرة في موضع المسجد الذي بذي الحليفة وكان اذا رجع من غزو كان في تلك الطريق أو في حج أو عمرة هبط من بطن واد فاذا ظهر من بطن واد اناخ بالبطحاء التي على شفير الوادي الشرقية فعرس ثم حتى يصبح ليس عند المسجد الذي بحجارة ولا على الاكمة التي عليها المسجد كان ثم خليج يصلي عبد الله عنده في بطنه كثب كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يصلي فدحا السيل فيه بالبطحاء حتى دفن ذلك المكان الذي كان عبد الله يصلي فيه وان عبد الله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى حيث المسجد الصغير الذي دون المسجد الذي بشرف الروحاء وقد كان عبد الله يعلم المكان الذي كان صلى فيه النبي صلى الله عليه وسلم يقول ثم عن يمينك حين تقوم في المسجد تصلي وذلك المسجد على حافة الطريق اليمنى وأنت ذاهب الى مكة بينه و بين المسجد الاكبر رمية بحجر أو نحو ذلك وان ابن عمر كان يصلي الى العرق الذي عند منصرف الروحاء وذلك العرق انتهاء طرفه على حافة الطريق دون المسجد الذي بينه وبين المنصرف وأنت ذاهب الى مكة وقد ابتني ثم

مسجد فلم يكن عبدالله يصلي في ذلك المسجد كان يتركه على يساره ووراءه ويصلي امامه الى العرق نفسه
وكان عبدالله يروح من الروحاء فلا يصلي الظهر حتى يأتي ذلك المكان فيصلي فيه الظهر واذا أقبل من
مكة فان مر به قبل الصبح بساعة أو من آخر السحر عرس حتى يصلي بها الصبح وان عبدالله حدثه ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان ينزل تحت سرحة ضخمة دون الرويثة عن يمين الطريق ووجاه الطريق في
مكان بطح سهل حتى يفضي من أكمة دوين بريد الرويثة بميلين وقد انكسر اعلاها فانثنى في جوفها وهي قائمة
على ساق في ساقها كثب كثيرة وان عبدالله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في طرف تلعة
من وراء العرج وأنت ذاهب الى هضبة عند ذلك المسجد قبران أو ثلاثة على القبور رضم من حجارة عن
يمين الطريق عند سلمات الطريق بين أولئك السلمات كان عبدالله يروح من العرج بعد أن تميل
الشمس بالهاجرة فيصلي الظهر في ذلك المسجد وان عبدالله بن عمر حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
نزل عند سرحات عن يسار الطريق في مسيل دون هرشى ذلك المسيل لاصق بكراع هرشى بينه وبين الطريق
قريب من غلوة وكان عبدالله يصلي الى سرحة هي أقرب السرحات الى الطريق وهي أطولهن وان
عبدالله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينزل في المسيل الذي في أدنى مر الظهران قبل المدينة
حين يهبط من الصفراوات ينزل في بطن ذلك المسيل عن يسار الطريق وأنت ذاهب الى مكة ليس بين منزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم وبين الطريق الا رمية بحجر وان عبدالله بن عمر حدثه ان النبي صلى الله
عليه وسلم كان ينزل بذي طوى ويبيت بها حتى يصبح يصلي الصبح حين يقدم مكة ومصلى رسول الله صلى
الله عليه وسلم ذلك على أكمة غليظة ليس في المسجد الذي بني ثم ولكن اسفل من ذلك على أكمة غليظة وان
عبدالله حدثه ان النبي صلى الله عليه وسلم استقبل فرضتي الجبل الذي بينه وبين الجبل الطويل نحو
الكعبة فجعل المسجد الذي بني ثم يسار المسجد بطرف الاكمة ومصلى النبي صلى الله عليه وسلم أسفل منه على
الاكمة السوداء تدع من الاكمة عشرة أذرع أو نحوها ثم تصلي مستقبل الفرضتين من الجبل الذي بينك وبين
الكعبة اهـ نص البخاري رحمه الله تعالى وانما كان ابن عمر يصلي في هذه المواضع للتبرك وهذا لا ينافي
ما روي من كراهة أبيه عمر لذلك لانه محمول على اعتقاد من لا يعرف وجوب ذلك وابنه عبدالله مأمون
من ذلك وكان عمر رضي الله عنه يقول ان هذه المساجد التي صلى فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ليست من
المشاعر ولا لاحقة بالمساجد الثلاثة في التعظيم ثم ان هذه المساجد المذكورة لا يعرف منها اليوم غير مسجد
ذي الحليفة ومساجد الروحاء يعرفها أهل تلك الناحية وفي سياق البخاري المذكورة تسعة أحاديث
أخرجها الحسن بن سفيان في مسنده مفرقة الا انه لم يذكر الثالث وأخرج مسلم الاخير في كتاب الحج والله أعلم

(فصل في سنن الرجوع من السفر) (كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قفل) أي رجع (من
غزو) أي جهاد (أو حج أو عمرة أو غيره يكبر على كل شرف) أي مرتفع (من الارض ثلاث تكبيرات) أي
يقول الله أكبر ثلاث مرات (ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير
آيبون) أي راجعون (تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب
وحده) هذا الحديث فيه فوائد *الاولى أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي من طريق مالك
وأخرج مسلم والترمذي من طريق أيوب السختياني ومسلم والنسائي من طريق عبيدالله بن عمر ومسلم
وحده من طريق الضحاك بن عثمان كلهم عن نافع عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا
قفل من غزو أو حج أو عمرة فساقوه مثل سياق المصنف الا انه عندهم ثم يقول بدل ويقول ولفظ عبيدالله
كان اذا قفل من الجيوش أو السرايا أو الحج اذا أوفى على ثنية أو فدفد كبر ثلاثا والباقي مثله وفي حديث
أيوب عند مسلم التكبير مرتين وفي رواية الترمذي بدل ساجدون سائحون وعنده أيضا فعلا فدفدا من
الارض أو شرفا وقال حسن صحيح *الثانية كان اذا قفل من القفول هو الرجوع من السفر ولا يستعمل

(فصل في سنن الرجوع من السفر) كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قفل من غزو أو حج أو عمرة يكبر على رأس كل شرف من الارض ثلاث تكبيرات ويقول لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده

الا فى انتهاء السفر وانما سمى المسافرون قافلة تفاؤلا لهم بالقفول والسلامة والشرف محركة المكان المرتفع والفدفد بجعفر المكان الذى فيه ارتفاع وغلظ ورجحه النووى وغيره وقيل الارض المستوية قاله الجوهرى وقيل الفلاة التى لا شئ فيها ذكره صاحب المشارق وقيل غليظ الارض ذات الحصى والمراد بالاحزاب هنا الكفار الذين اجتمعوا يوم الخندق وتحزبوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل الله تعالى عليهم ريحا وجنودا لم تروها قال النووى هذا هو المشهور وقيل المراد احزاب الكفر فى جميع الايام والمواطن نقله القاضى عياض * الثالثة فيه استحباب الاتيان بهذا الذكر فى القفول من سفر الغزو والحج والعمرة وهل يختص ذلك بهذه الاسفار أو يتعدى الى كل سفر طاعة كالرباط وطلب العلم وصلة الرحم أو يتعدى الى السفر المباح أيضا كالنزهة أو يستمر فى كل سفر ولو كان محرما يحتمل أوجها أحدها الاختصاص وذلك لان هذا ذكر مخصوص شرع باثر هذه العبادات المخصوصة فلا يتعدى الى غيرها والاذكار المخصوصة متعبد بها فى لفظها ومحلها ومكانها وزمانها الثانى انه يتعدى الى سائر اسفار الطاعة لكونها فى معناها فى التقرب بها الثالث انه يتعدى الى الاسفار المباحة أيضا وعلى هذين الاحتمالين فالتقييد فى الحديث انما هو لكونه صلى الله عليه وسلم لم يكن يسافر لغير المقاصد الثلاثة فقيده بحسب الواقع لا لاختصاص الحكم به الرابع تعديه الى الاسفار المحرمة لان مرتكب الحرام أحوج الى الذكر من غيره لان الحسنات يذهبن السيئات وكلام النووى يحتمل فانه قال فى تبويبه فى شرح مسلم ما يقول اذا رجع من سفر الحج وغيره مما هو مذكور فى الحديث وهو العمرة والغزو وقد يريد غيره مطلقا وقال العراقى فى شرح الترمذى سواء فيه السفر لحج أو عمرة أو غزو كما فى الحديث أو لغير ذلك من طلب علم وتجارة وغيرهما اهـ فمثل بطلب العلم وهو من الطاعات وبالتجارات وهى من المباحات ولم يمثل المحرم لكنه مندرج فى اطلاقه * الرابعة الحديث صريح فى اختصاص التكبير ثلاثا بحالة كونه على المكان المرتفع وأما قوله ويقول وعند الجماعة ثم يقول لا اله الا الله الخ فيحتمل الاتيان به وهو على المكان المرتفع ويحتمل أن لا يتقيد بذلك بل ان كان المرتفع واسعا قال فيه وان كان ضيقا كمل بقية الذكر بعد انهباطه ولا يستمر واقفا فى المكان المرتفع لتكميله * الخامسة قال العراقى فى شرح الترمذى مناسبة التكبير فى المكان المرتفع ان الاستعلاء والارتفاع محبوب للنفوس وفيه ظهور وغلبة على من هو دونه فينبغى ان تلبس به أن يذكر عند ذلك كبرياء الله ويشكر له ذلك يستمطر بذلك المزيد مما من به عليه * السادسة قوله آيبون وما بعده خبر مبتدا محذوف أى نحن آيبون فان قلت ما فائدة الاخبار بالاوب وهو ظاهر من حالهم فما تحت الاخبار بذلك من الفائدة قلت قد يراد أوب مخصوص وهو الرجوع من المخالفة الى الطاعة أو التفاؤل بذلك أو الاعلام بان السفر المقصود قد انقضى فهو استبشار بكمال العبادة والفراغ منها وحصول المقصود والظفر به * السابعة قوله تائبون يحتمل أن يكون اشعارا بحصول التقصير فى العبادة فيتوب من ذلك وهو تواضع وهضم النفس أو تعليم لمن يقع ذلك منه فى سفر الطاعات فيخلطه بما لا يجوز فعله ويحتمل الاشارة بذلك الى ان ما كان فيه من طاعة الحج أو العمرة أو الغزو وقد كفرت ما مضى فيسأل الله التوبة فيما بعده وقد تستعمل التوبة فى العصمة فيسأل ان لا يقع منه بعده ما يحتاج الى تكفير وهذا اللفظ وان كان خبرا فهو فى معنى الدعاء ولو كان اشعارا بانهم رجعوا بهذه الاوصاف لنصبها على الحال وهو غير مناسب أيضا لما فيه من تزكية النفس واظهار الاعمال * الثامنة قوله ساجدون بعد قوله عابدون من ذكر الخاص بعد العام وقوله لربنا يحتمل تعلقه بقوله ساجدون أى نسجد له لا لغيره ويحتمل أن يكون معمولا مقدما لقوله حامدون أى نحمده دون غيره اذ هو المنعم بالنعم لا رب سواه * التاسعة فى قوله آيبون الخ دليل على جواز السجع فى الدعاء والكلام اذا كان بغير تكلف والمنهى عنه من ذلك ما كان باستعمال وروية لانه يشغل عن الاخلاص واما ما ساقه الطبع وقذف به قوة الخاطر فمباح فى كل شئ وسيأتى ذلك فى الفصل

الثالث

الثالث من كتاب الدعوات* العاشرة مجموع هذا الذكر انما كان صلى الله عليه وسلم يأتى به عند القفول وكان يأتى بصدره فى الخروج أيضا ففى صحيح مسلم وغيره عن ابن عمران النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذى الى آخر الدعاء الذى ذكرناه أولا وفى آخره واذا رجع قالهن و زاد آيبون تائبون عابدون لربنا حامدون (وفى بعض الروايات وكل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون) قال العراقى رواه المحاملى فى الدعاء باسناد جيد (فينبغى أن يستعمل هذه السنة فى رجوعه) الى وطنه (واذا أشرف على مدينته) التى بها مسكنه (فليحرك دابته) أى يسرع بها فى السير دون اجهاد (وليقل اللهم اجعل لنا بها قرارا ورزقا حسنا) ولو قال اللهم أرنى خيرها وخير ما فيها واكفنى شرها وشر ما فيها كان حسنا (ثم يرسل الى أهله من يخبرهم بقدومه ولا يقدم عليهم بغتة) أى فجاءة (فذلك هو السنة) قال العراقى لم أجد فيه ذكر الارسال وفى الصحيحين من حديث جابر كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزاة فلما قدمنا المدينة ذهبنا لندخل فقال امهلوا حتى ندخل ليلا أى مساء كى تمتشط الشعثة وتستحد المغيبة (ولا ينبغى ان يطرق أهله ليلا) بل الاولى أن يبات خارجا فى البلد ان أمكن أو فى بيوت بعض الاصحاب حتى يصبح فيأتيهم بعد الاخبار (فاذا دخل البلد فيقصد المسجد أولا) المراد به مسجد الحى (وليصل فيه ركعتين فهى السنة كذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم) تقدم ذلك فى كتاب أسرار الصلاة (فاذا دخل بيته فليقل توبا توبا لربنا أوبا لا يغادر علينا حوبا) أى اثما (فاذا استقر فى منزله فلا ينبغى ان ينسى ما انعم الله به عليه من زيارة بيته) المكرم (وحرمه) المعظم (وقبر نبيه صلى الله عليه وسلم) ووفقه لتحصيل كل من ذلك (فيكفر تلك النعمة بان يعود الى الغفلة) عن الحضور والانتباه (واللهو واللعب (والخوض فى المعاصى) وفيما لا يعنيه (فما ذلك من علامة الحج المبرور بل من علامته أن يعود زاهدا فى الدنيا) أى مقللا منها (راغبا فى الآخرة) أى فى أمورها وهذا مروى عن الحسن البصرى وفى معناه قول غيره علامة برالحج ان يزداد بعده خيرا ولا يغادر المعاصى بعد رجوعه وقيل فى تفسير الحج المبرور غير ماذكر كما سيأتى وزاد المصنف (متاهبا) اى متهيئا (للقاء رب البيت بعد لقاء البيت) اذ هو المقصود الاعظم من هذه العبادة بل العبادات كلها انما يراد بها الوصول الى الله تعالى والله أعلم

(الباب الثالث فى الآداب الدقيقة والاعمال الباطنة)

فى أفعال الحج وقد قسم هذا الباب على قسمين الاول الآداب التى لدقتها خفيت على كثير من الحجاج والثانى فى الاعمال التى تبطن عن ادراك أكثر الفهوم وهى كالارواح لافعال الحج

*(بيان دقائق الآداب وهى عشرة)

(الاول أن تكون النفقة) التى ينفقها فى هذا السبيل (حلالا) طيبا فقد أخرج أبوذر الهروى فى منسكه عن أبى هريرة رفعه من أم هذا البيت بالكسب الحرام شخص فى غير طاعة الله فاذا أهل ووضع رجله فى الركاب وبعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك نادى مناد من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك حرام وراحلتك حرام وزادك حرام ارجع مأزورا غير مأجور وابشر بما يسوءك واذا خرج الرجل حاجا بمال حلال ووضع رجله فى الركاب وبعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد من السماء لبيك وسعديك أجبت بما تحب راحلتك حلال وثيابك حلال وزادك حلال ارجع مبرورا غير مأزور واستأنف العمل وأخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه رفعه اذا حج الرجل بمال من غير حله فقال لبيك اللهم لبيك قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك هذا مردود عليك وأخرج سعيد بن منصور عن مكحول يرفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم قال أربع لا تقبل من أربع نفقة من خيانة أو غلول أو مال يتيم فى حج ولا عمرة ولا صدقة ولا جهاد وأخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن احمد بن أبى الحوارى عن أبى سليمان الدارانى انه قال بلغنى انه من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا سعديك حتى ترد ما فى يديك

وفى بعض الروايات وكل شئ هالك الا وجهه له الحكم واليه ترجعون فينبغى أن يستعمل هذه السنة فى رجوعه واذا أشرف على مدينته يحرك الدابة ويقول اللهم اجعل لنا بها قرارا ورزقا حسنا ثم ليرسل الى أهله من يخبرهم بقدومه كى لا يقدم عليهم بغتة فذلك هو السنة ولا ينبغى أن يطرق أهله ليلا فاذا دخل البلد فليقصد المسجد أولا وليصل ركعتين فهو السنة كذلك كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا دخل بيته قال توبا توبا لربنا أوبا لا يغادر علينا حوبا فاذا استقر فى منزله فلا ينبغى أن ينسى ما أنعم الله به عليه من زيارة بيته وحرمه وقبر نبيه صلى الله عليه وسلم فيكفر تلك النعمة بان يعود الى الغفلة واللهو والخوض فى المعاصى فما ذلك علامة الحج المبرور بل علامته أن يعود زاهدا فى الدنيا راغبا فى الآخرة متأهبا للقاء رب البيت بعد لقاء البيت

(الباب الثالث فى الآداب الدقيقة والاعمال الباطنة)

(بيان دقائق الآداب وهى عشرة)

(الاول) أن تكون النفقة حلالا

وتكون اليد خالية من تجارة تشغل القلب وتفرق الهم حتى يكون الهم مجردا لله تعالى والقلب مطمئنا منصرفا الى ذكر الله تعالى وتعظيم شعائره وقد روى فى خبر من طريق أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس الى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للسمعة وفى الخبر اشارة الى جملة أغراض الدنيا التى يتصوّر ان تتصل بالحج فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج ويخرجه عن حيز حج الخصوص لاسيما اذا كان متجرا بنفس الحج بان يحج لغيره باجرة فيطلب الدنيا بعمل الآخرة وقد كره الورعون وأرباب القلوب ذلك الا ان يكون قصده المقام بمكة ولم يكن له ما يبلغه فلا بأس أن يأخذ ذلك على هذا القصد لا ليتوصل بالدين الى الدنيا بل بالدنيا الى الدين فعند ذلك ينبغى أن يكون قصده زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم باسقاط الفرض عنه وفى مثله ينزل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الموصى بها والمنفذ لها ومن حج بها عن أخيه ولست أقول لا تحل الاجرة أو يحرم ذلك بعد ان أسقط فرض الاسلام عن نفسه ولكن الاولى أن لا يفعل ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره فان الله عز وجل يعطى الدنيا بالدين ولا يعطى الدين بالدنيا

(وتكون اليد خالية) ولفظ القوت فارغة (من تجارة تشغل القلب) فانه لا محالة ان قلب الانسان حيث ماله ولذا قال عيسى عليه السلام اجعلوا أموالكم فى السماء تكن قلوبكم عندها وقد تقدم ذلك فى أسرار الزكاة (وتفرق الهم) أى تجعل الهم الواحد هموما متشعبة (حتى يكون الهم مجردا لله تعالى) لا لغيره (والقلب) ساكنا (مطمئنا) مملوأ بانوار الذكر (متفرغا) عن الهوى (الى ذكره الله تعالى ومعظما لشعائره) وفى بعض النسخ وتعظيم شعائره ناظرا امامه غير ملتفت الى ورائه (فقد روى فى خبر) طويل (من طريق أهل البيت اذا كان آخر الزمان خرج الناس فى الحج أربعة أصناف سلاطينهم للنزهة) أى التنزه والتفرج (واغنياؤهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للسمعة) هكذا هو فى القوت وقال العراقى رواه الخطيب من حديث أنس باسناد مجهول وليس فيه ذكر السلاطين ورواه أبو عثمان الصابونى فى كتاب المائتين فقال تحج أغنياء أمتى للنزهة وأوساطهم للتجارة وفقراؤهم للمسئلة وقراؤهم للرياء والسمعة اه قلت وهكذا أخرجه ابن الجوزى فى مثير العزم بلفظ يأتى على الناس زمان فساقه والديلمى فى مسند الفردوس وأما الذى فى المائتين للصابونى قال أخبرنا أبو سور الرستمى انبأنا أبو نصر المطرى حدثنا أبو الحسن على بن محمد بن يحيى الخالدى حدثنا أبو الليث نصر بن خلف بن سيار حدثنا أبو اسحق ابراهيم بن الهيثم الضرير المعلم حدثنا أبو زكريا يحيى بن نصر حدثنا على بن ابراهيم عن ميسرة بن عبد الله الشترى عن موسى بن حابان عن أنس قال لما حج النبى صلى الله عليه وسلم حجة الوداع أخذ بحلقة باب الكعبة ثم قال يا أيها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا فانى مخبركم باقتراب الساعة الا من اقتراب الساعة اقامة الصلاة فساق الحديث بطوله وأورده أيضا من طريق سليمان بن أرقم عن الحسن عن أنس ومن طريق جعفر بن سليمان عن ثابت البنانى عن أنس ودخل حديث بعضهم فى بعض اختلفت ألفاظهم والمعنى واحد ومتن الحديث بطوله لابراهيم ابن الهيثم الضرير وفى كل مرة يقول سلمان وان هذا لكائن فى أمتك يا نبى الله و يقول صلى الله عليه وسلم أى والذى نفسى بيده عندها يكون كذا وكذا وقد رأيت الحافظ العراقى اختصر المائتين فى نحو عشر ورقات فذكر هذا الحديث فيما رأيته بخطه وقال أبو عثمان الصابونى بعد ان أورد هذا الحديث هذا حديث غريب لم أكتبه الا من هذا الطريق عن هذا الشيخ والله أعلم (وفى الخبر) المذكور (اشارة الى جملة أغراض الدنيا التى يتصوّر ان تتصل بالحج) أى يمكن توصلها به (فكل ذلك مما يمنع فضيلة الحج) ويذهب بها (ويخرجه عن حيز حج الخصوص) ويدخله فى حد حج العموم (لاسيما اذا كان متجرا بنفس الحج بان يحج لغيره باجرة) مخصوصة (فيطلب الدنيا بعمل الآخرة وقد كره الورعون) من السلف الصالحين (وأرباب القلوب ذلك) أى طلب الدنيا بعمل الآخرة (الا أن يكون قصده) ونيته (المقام بمكة) أى المجاورة بها (ولم يكن له) من المال (ما يبلغه) اليها (فلا بأس ان يأخذ ذلك على هذا القصد لا ليتوصل بالدين الى الدنيا بل بالدنيا الى الدين وعند ذلك) وفى نسخة فعند ذلك (ينبغى أن يكون قصده) من حركته (زيارة بيت الله عز وجل ومعاونة أخيه المسلم باسقاط الفرض عنه وفى مثله ينزل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الله سبحانه بالحجة الواحدة ثلاثة الجنة الموصى بها والمنفذ لها ومن حج عن أخيه) قال العراقى رواه البيهقى من حديث جابر بسند ضعيف اه ولفظ القوت وفى الخبر يؤجر فى الحجة الواحدة ثلاثة و يدخل الجنة الموصى بها والمنفذ للوصية والحاج الذى يقيمها لانه ينوى خلاص أخيه المسلم والقيام بفرضه (ولست أقول لا تحل الاجرة أو يحرم ذلك بعد ان أسقط فرض الاسلام عن نفسه) كما هو مذهب الشافعى وقال مالك وأبو حنيفة لو لم يحج لنفسه وفيه تفصيل سبق (ولكن الاولى ان لا يفعل) ذلك (ولا يتخذ ذلك مكسبه ومتجره) وسببا لتحصيل الحطام الدنيوى (فان الله تعالى يعطى الدنيا بالدين ولا يعطى الدين بالدنيا) وأصل هذا السياق لصاحب القوت ولفظه وأكره أجر الحج فيجعل نصبه وعناه لغيره ملتمسا غرض الدنيا وقد كره ذلك بعض العلماء ولانه من أعمال الآخرة و يتقرب به الى الله تعالى يجرى مجرى

الصلاة والاذان والجهاد ولا يؤخذ على ذلك أجرا الا فى الآخرة وقد قال صلى الله عليه وسلم لعثمان بن أبى العاص واتخذ مؤذنا لا يأخذ على الاذان اجرا وسئل عن رجل خرج مجاهدا فاخذ ثلاثة دنانير فقال ليس له من دنياه وآخرته الا ما أخذ فان كان نية عبد الآخرة أو همته المجاورة واضطر الى ذلك فان الله تعالى قد يعطى الدنيا على نية الآخرة ولا يعطى الآخرة على نية الدنيا رجوت ان يسعه ذلك (وفى الخبر مثل الذى يغزو فى سبيل الله تعالى و يأخذ أجرا) ولفظ القوت مثل المجاهد الذى يأخذ فى جهاده أجرا (مثل أم موسى عليه السلام) واختلف فى اسمها على أقوال أشهرها يوحانذ بنت حنة وقصتها مذكورة فى القرآن (ترضع ولدها وتأخذ أجرها) ولفظ القوت يحل أجرها وترضع ولدها قال العراقى رواه ابن عدى وقال منتفى الاسناد منكر المتن اهـ (فمن كان مثاله فى أخذ الاجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه لانه يأخذ ليتمكن من الحج والزيارة وليس) فى نيته ان يحج (ليأخذ الاجرة بل يأخذ الاجرة ليحج كما أخذت أم موسى ليتيسر لها الارضاع بتلبيس حالها عليهم) ولفظ القوت هذا اذا كانت نيته الجهاد واحتاج الى معونة عليه كذلك من كانت نيته فى حجته الآخرة والتقرب الى الله تعالى بالطواف والعمرة بعد قضاء ما عليه لم يضره أجر حجه ان شاء الله تعالى (الثانى ان لا يعاون أعداء الله عز وجل بتسليم المكس) هو فى الاصل الجباية وغلب استعماله فيما يأخذه أعوان السلطان ظلما عند البيع والشراء قال الشاعر

وفى كل أسواق العراق اقادة * وفى كل ما باع امرؤ مكس درهم

(وهم الصادون عن المسجد الحرام) أى المانعون عنه (من أمراء مكة) وقوادها وذى شوكتها (والاعراب المترصدين فى الطريق) من قبائل شتى (فان تسليم المال اليهم) بالطريق المذكور (اعانة على الظلم وتيسير لاسبابه عليهم فهو كالاعانة بالنفس فليتلطف فى حيلة الخلاص) وأصله فى القوت حيث قال ومن فضائل الحج ان لا يقوى أعداء الله الصادين عن المسجد الحرام بالمال فان المعونة والتقوية بالمال يضاهى المعونة بالنفس والصد عن المسجد الحرام يكون بالمنع والاحصار و يكون بطلب المال فليحتل فى التخلص من ذلك (فان لم يقدر فقد قال بعض العلماء ولا بأس بما قاله ان) ولفظ القوت فان بعض علمائنا كان يقول (ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من اعانة الظلمة) ولفظ القوت ترك التنفل بالحج والرجوع عنه أفضل من تقوية الظالمين بالمال (فان هذه بدعة أحدثت وفى الانقياد لها ما يجعلها سنة مطردة وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية) ولفظ القوت لان ذلك عنده دخيلة فى الدين ووليجة فى طريق المؤمنين واقامة واظهار لبدعة أحدثت فى الآخذ والمعطى فهما شريكان فى الاثم والعدوان وهذا كما قال لان جعل بدعة سنة ودخلا فى صغار وذلة ومعاونة على وزر اعظم فى الجرم من تكلف حج نافلة وقد سقط فرضه كيف وفى ذلك ادخال ذلة وصغار على المسلمين والاسلام مضاهاة للجزية وقد روينا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كن واحدا من المسلمين على ثغر من ثغور الاسلام فان ترك المسلمون فاشد ولا يؤتى الاسلام من قبلك وفى الخبر المشهور المسلمون كرجل واحد ومثل المسلمين كمثل الرأس من الجسد يألم الجسد كما يألم الرأس و يألم الرأس كما يألم الجسد (ولا معنى لقول القائل ان ذلك يؤخذ منى وأنا مضطر فانه لو قعد فى البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شئ بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته فلو كان فى زى الفقراء لم يطالب فهو الذى ساق نفسه الى الاضطرار) ولفظ القوت وقد يترخص القائل فى ذلك بتأويل انه مضطر اليه وليس كما يظن لانه لو رجع لما أخذ منه شئ ولو خرج فى غير زى المترفهين مما أحدث من المحامل لما أخذ منه شئ فقد زال الاضطرار وحصل منه بالطوع والشهوة والاختيار ولعل هذا الذنب عقوبة ما حملوا على الابل فوق طاقتها فحملوا يحمل مقدار أربعة و زيادة وادى ذلك الى تلفها ولعله ذنب ما خرجوا به من التجارات وفضول الاسباب وشبهات الاموال أو لسوء النيات وفساد المقاصد أو غير ذلك (الثالث التوسع فى الزاد) الذى يحمله معه مما لا بد له منه مما يحتاج اليه (من غير تقتير ولا اسراف) أى لا يضيق على نفسه

وفى الخبر مثل الذى يغزو فى سبيل عز وجل ويأخذ أجرا مثل أم موسى عليه السلام ترضع ولدها وتأخذ أجرها فمن كان مثاله فى أخذ الاجرة على الحج مثال أم موسى فلا بأس بأخذه فانه يأخذه ليتمكن من الحج والزيارة فيه وليس يحج ليأخذ الاجرة بل يأخذ الاجرة ليحج كما كانت تأخذ أم موسى ليتيسر لها الارضاع بتلبيس حالها عليهم (الثانى) ان لا يعاون أعداء الله سبحانه بتسليم المكس وهم الصادون عن المسجد الحرام من أمراء مكة والاعراب المترصدين فى الطريق فان تسليم المال اليهم اعانة على الظلم وتيسير لاسبابه عليهم فهو كالاعانة بالنفس فليتلطف فى حيلة الخلاص فان لم يقدر فقد قال بعض العلماء ولا بأس بما قاله ان ترك التنفل بالحج والرجوع عن الطريق أفضل من اعانة الظلمة فان هذه بدعة أحدثت وفى الانقياد لها ما يجعلها سنة مطردة وفيه ذل وصغار على المسلمين ببذل جزية ولا معنى لقول القائل ان ذلك يؤخذ منى وأنا مضطر فانه لو قعد فى البيت أو رجع من الطريق لم يؤخذ منه شئ بل ربما يظهر أسباب الترفه فتكثر مطالبته فلو كان فى زى الفقراء لم يطالب فهو الذى ساق نفسه الى حالة الاضطرار (الثالث) التوسع فى الزاد وطيب النفس بالبذل والانفاق من غير تقتير ولا اسراف

ورفيقه ولا يوسع توسيعا (بل) يستعمل (على الاقتصاد) فى كل شئ والكفاية (وأعنى بالاسراف التنعم باطايب الاطعمة) بالنسبة الى حاله (والترفه بشرف أنواعها على عادة المترفين) المتنعمين (فاما كثرة البذل) فى محله (فلا سرف فيه اذ لا خير فى السرف ولا سرف فى الخير كما قيل) ونقله الراغب فى الذريعة (وبذل الزاد فى طريق الحج نفقة فى سبيل الله تعالى والدرهم بسبعمائة) نقله صاحب القوت وقال روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت أخرجه أحمد وابن أبى شيبة عن بريدة رضى الله عنه مرفوعا بلفظ النفقة فى الحج كالنفقة فى سبيل الله الدرهم بسبعمائة ضعف وفى معنى ذلك ما أخرجه الدارقطنى من حديث عائشة رضى الله عنها ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لها فى عمرتها ان لك من الاجر قدر نصبك ونفقتك وقد جاء أيضا ان النفقة فى الحج يبدل الدرهم أربعين ألف ألف * قال المحب الطبرى أخبرنا عمر ابن محمد البغدادى أخبرنا الحافظ أبو سعيد أحمد بن محمد البغدادى أخبرنا عمرو بن أبى عبد الله بن منده قال أخبرنى والدى الحافظ أخبرنا أحمد بن عبد الله الحمصى حدثنا موسى بن عيسى حدثنا موسى بن أيوب حدثنا الحسن بن عبد الله عن عقبة الفزارى عن يعقوب بن عطاء عن أبيه عن هانئ بن قيس عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا خرج الحاج من بيته كان فى حرز الله فان مات قبل أن يقضى نسكه وقع أجره على الله وان بقى حتى يقضى نسكه غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانفاق الدرهم الواحد فى ذلك الوجه يعدل أربعين ألف ألف فيما سواه ثم قال صاحب القوت (قال ابن عمر رضى الله عنهما وغيره (من كرم الرجل طيب زاده فى سفره) قلت وهذا يحتمل أن يكون معناه نفاسة زاده أو المراد طيب نفسه فى بذله وسيأتى قول ابن عمر هذا للمصنف فى الباب الثانى من كتاب آداب الاكل ثم قال صاحب القوت (وكان يقول) أى ابن عمر (أفضل الحجاج أخلصهم تقية) هكذا هو لفظ القوت وفى بعض نسخ الكتاب أخلصهم له نية (وأزكاهم نفقة) أى أطيبهم (وأحسنهم يقينا) أى بالله (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة) متفق عليه من حديث أبى هريرة وأوله العمرة الى العمرة كفارة لما بينهما والمبرور هو الذى لا يخالطه اثم وقيل المتقبل وقيل الذى لا رياء فيه ولا سمعة ولا رفث ولا فسوق وقوله ليس له جزاء الخ أى لا يقتصر فيه على تكفير بعض الذنوب بل لا بد أن يبلغ به الجنة وقد رويت زيادة فى هذا الحديث وهى (قيل يا رسول الله وما بر الحج قال طيب الكلام واطعام الطعام) وهو بهذه الزيادة رواه أحمد من حديث جابر بن عبد الله بسند لين ورواه الحاكم مختصرا وقال صحيح الاسناد قاله العراقى قلت هكذا هو عند المخلص الذهبى بلفظ اطعام الطعام وطيب الكلام ولفظ أحمد اطعام الطعام وافشاء السلام (الرابع ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرآن) وهو قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال فى الحج (والرفث) محركة فى هذه الآية (اسم جامع لكل لغو وخنا وفحش فى الكلام ويدخل فيه مغازلة النساء وملاعبتهن والتحدث بشأن الجماع) هكذا نقله صاحب القوت زاد المصنف (ومقدماته فان ذلك يهيج داعية الجماع المحظور والداعى الى المحظور محظور) وهذا الذى ذكره المصنف تبعا لصاحب القوت هو معنى قول الازهرى فى التهذيب حيث قال كلمة جامعة لما يريد الرجل من المرأة اه وهنالك أقوال أخر فقيل لا رفث أى لا جماع روى ذلك عن ابن عباس وقيل لا فحش فى القول وقال آخرون الرفث يكون فى الفرج بالجماع وفى العين بالغمز للجماع وفى اللسان المواعدة به وروى البغوى فى شرح السنة عن ابن عباس انه أنشد شعرا فيه ذكر الجماع فقيل له أتقول الرفث وأنت محرم فقال انما الرفث ما روجع به النساء فكأنه يرى الرفث المنهى عنه فى الآية ما خوطب به المرأة دون ما يتكلم به من غير أن تسمع المرأة اه والشعر المذكور هو قوله

وهن يمشين بنا هميسا * ان يصدق الطير ننك لميسا

(والفسوق) جمع فسق هو (اسم جامع لكل خروج عن طاعة الله تعالى) ولكل تعدى حد من حدود

الله

بل على الاقتصاد واعنى بالاسراف التنعم باطايب الاطعمة والترفه بشرب أنواعها على عادة المترفين فاما كثرة البذل فلا سرف فيه اذ لا خير فى السرف ولا شرف فى الخير كما قيل وبذل الزاد فى طريق الحج نفقة فى سبيل الله عز وجل والدرهم بسبعمائة درهم قال ابن عمر رضى الله عنهما من كرم الرجل طيب زاده فى سفره وكان يقول أفضل الحاج أخلصهم نية وأزكاهم نفقة وأحسنهم يقينا وقال صلى الله عليه وسلم الحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة فقيل له يا رسول الله ما بر الحج فقال طيب الكلام واطعام الطعام (الرابع) ترك الرفث والفسوق والجدال كما نطق به القرآن والرفث اسم جامع لكل لغو وخنا وفحش من الكلام ويدخل فيه مغازلة النساء ومداعبتهن والتحدث بشأن الجماع ومقدماته فان ذلك يهيج داعية الجماع المحظور والداعى الى المحظور محظور والفسق اسم جامع لكل خروج عن طاعة الله عز وجل

الله تعالى كذا فى القوت وقيل المراد بالفسوق من المعاصى قاله ابن عباس وقيل السباب وقيل ما أصاب من محارم الله تعالى ومن الصيد وقيل قول الزور واصل الفسق خروج الشئ من الشئ على وجه الفساد يقال فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرتها وكذلك كل شئ خرج عن قشره فقد فسق قاله السرقسطى قال ابن الاعرابى ولم يسمع فاسق فى كلام الجاهلية مع انه عربى فصيح ونطق به الكتاب العزيز (والجدال) بالكسر (هو المبالغة فى الخصومة والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق فى الحال الهمة و يناقض حسن الخلق) فهذه ثلاثة أسماء جامعة مختصرة لهذه المعانى المثبتة أمر الله تعالى بتنزيه شعائره ومناسكه منها لانها مشتملة على الآثام وهن أصول الخطايا والآثام (وقد قال سفيان) أبو سعيد الثورى (من رفث فسد حجه) نقله صاحب القوت عن بشر الحافى عنه (وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب الكلام مع اطعام الطعام من بر الحج) كما تقدم فى الحديث بل هو من مطلق البر كما قال الشاعر

بنى ان البر شئ هين * المنطق اللين والطعيم

(والمماراة تناقض طيب الكلام) وتخالفه (فلا ينبغى أن يكون) الحاج (كثير الاعتراض على رفيقه) ولا يخالفه فيما يأمره به ويفعله (و) لا يعترض على (جماله) ومكاريه وما نقله ابن حجر المكى وغيره من أرباب المناسك من تمام الحج ضرب الجمال فليس له أصل يستند اليه نعم اذا كان من باب التأديب الشرعى فلا بأس به (ولا على غيرهما) من جميع الناس (بل يلين جانبه ويخفض جناحه للسائرين الى بيت الله الحرام) ويراعى فيهم وجه الله من النصيحة والارشاد (و يلزم) معهم جميعا (حسن الخلق وليس حسن الخلق كف الاذى) عنهم فقط كما هو المتبادر (بل احتمال الاذى) من جملة حسن الخلق فينبغى أن يكف أذاه عنهم أولا ثم يحتمل أذاهم وبهذه المعانى يفضل الحج (وقيل) انما (سمى السفر سفرا لانه يسفر) أى يكشف (عن أخلاق الرجال) وبعضهم يقول يسفر عن صفات النفس وجوهرها اذ ليس كل من حسنت صحبته فى الحضر حسنت فى السفر وكل من صلح أن يصحب فى السفر صلح فى الحضر (ولذلك قال عمر) بن الخطاب (رضى الله عنه لمن زعم انه يعرف رجلا) ولفظ القوت لما سأل عن الرجل من ذكر انه يعرفه فقال (هل صحبته فى السفر الذى يستدل به على مكارم الاخلاق قال لا فقال ما أراك تعرفه) و رواه الاسماعيلى فى مناقب عمر بلفظ روى عن عمر ان رجلا أثنى عنده على رجل فقال أصحبته فى السفر قال لا قال أعاملته قال لا قال فما تعرفه والله اه (الخامس أن يحج ماشيا) على رجليه (ان قدر على ذلك فهو أفضل) فقد روى عن ابن عباس قال كانت الانبياء يحجون مشاة حفاة يطوفون بالبيت العتيق ويقضون المناسك مشاة حفاة وعنه ان آدم عليه السلام حج أربعين حجة على قدميه قيل لمجاهد أفلا كان يركب قال وأى شئ كان يحمله أخرجهما ابن الجوزى فى مثير العزم (أوصى عبد الله بن عباس) رضى الله عنهما (بنيه) أخرج أبو ذر الهروى فى منسكه عن سعيد بن جبير قال دخلت على ابن عباس فى مرضه الذى مات فيه فسمعته يقول لبنيه (يا بنى حجوا مشاة) فانى ٧ما أمشى على شئ ما أمسى على شئ ما أسىء على ان لم أحج ماشيا قالوا من أين قال من مكة حتى ترجعوا اليها (فان) للراكب بكل خطوة سبعين حسنة (وللماشى بكل خطوة يخطوها) وليس عند أبى ذر يخطوها (سبعمائة حسنة من حسنات) مكة قالوا وما حسنات مكة قال الواحدة بمائة ألف قال عطاء ولا أحسب السيئة الا مثلها وأخرج أيضا عن زاذان قال مرض ابن عباس مرضا شديدا فدعا ولده فجمعهم فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من خرج من مكة ماشيا حتى يرجع الى مكة كتب الله له بكل خطوة سبعمائة حسنة كل مثل حسنات (الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة) وأخرجهما كذلك أبو الوليد الازرقى فى تاريخ مكة وقال بكل قدم مكان خطوة وأخرج ابن الجوزى فى مثير العزم عن ابن عباس رفعه من حج من منى الى عرفة ماشيا كتب له مائة ألف حسنة من حسنات الحرم

والجدال هو المبالغة فى الخصومة والمماراة بما يورث الضغائن ويفرق فى الحال الهمة و يناقض حسن الخلق وقد قال سفيان من رفث فسد حجه وقد جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم طيب الكلام مع اطعام الطعام من بر الحج والمماراة تناقض طيب الكلام فلا ينبغى أن يكون كثير الاعتراض على رفيقه وجماله وعلى غيره من أصحابه بل يلين جانبه و يخفض جناحه للسائرين الى بيت الله عز وجل و يلزم حسن الخلق وليس حسن الخلق كف الاذى بل احتمال الاذى وقيل سمى السفر سفرا لانه يسفر عن أخلاق الرجال ولذلك قال عمر رضى الله عنه لمن زعم انه يعرف رجلا هل صحبته فى السفر الذى يستدل به على مكارم الاخلاق قال لا فقال ما أراك تعرفه (الخامس) ان يحج ماشيا ان قدر عليه فذلك الافضل أوصى عبد الله بن عباس رضى الله عنهما بنيه عند موته فقال يا بنى حجوا مشاة فان للحاج الماشى بكل خطوة يخطوها سبعمائة حسنة من حسنات الحرم قيل وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة

٧ هكذا هو بالاصل ينظر ما معناه

قالوا يا رسول الله وما حسنات الحرم قال الحسنة بمائة ألف حسنة وأخرج أيضا عن ابن عباس قال حج الحواريون فلما دخلوا الحرم مشوا حفاة تعظيما للحرم وقال مصعب الزبيري حج الحسن بن على خمسا وعشرين حجة ماشيا وكان ابن جريج والثوري يحجان ماشيين وعن على بن شعيب السقاء انه حج من نيسابور على قدميه نيفا وستين حجة وعن عبد الله بن ابراهيم قال حدثنى أبى قال سافر المغيرة بن حكيم الى مكة أكثر من خمسين سفرا حافيا محرما صائما وعن محمد بن عبد الله قال سمعت أبا العباس العباسى يقول حججت ثمانين حجة على قدمى وحج أبو عبد الله المغربى على قدميه سبعا وتسعين حجة وعاش مائة وعشرين سنة ذكر كل ذلك ابن الجوزى فى مثير العزم (واستحباب المشى فى المناسك والتردد من مكة الى الموقف والى منى آكد منه فى الطريق) لما تقدم من حديث ابن عباس وروى عن اسحق بن راهويه المشى مطلقا أفضل (وان أضاف الى المشى الاحرام من دويرة أهله) مصغر دارة وهى المنزل (فقد قيل ان ذلك من اتمام الحج قاله عمر) بن الخطاب (وعلى) بن أبى طالب (و) عبد الله (بن مسعود رضى الله عنهم فى معنى قوله) جل وعز (وأتموا الحج والعمرة لله) اعلم أن معنى التوقيت بالمواقيت المعروفة منع مجاوزتها اذا كان مريدا للنسك أما الاحرام قبل الوصول اليها فلا منع عند الجمهور ونقل غير واحد الاجماع عليه بل ذهب طائفة الى ترجيح الاحرام من دويرة أهله على التأخير الى الميقات وهو أحد قولى الشافعى ورجحه من أصحابه القاضى أبو الطيب والرويانى والمصنف والرافعى وهو مذهب أبى حنيفة وروى عن عمر وعلى انهما قالا فى قوله تعالى وأتموا الحج والعمرة لله اتمامهما ان تحرم من دويرة أهلك وقال ابن المنذر وثبت ان ابن عمر أهل من ايليا يعنى بيت المقدس وكان الاسود وعلقمة وعبد الرحمن وأبو اسحق يحرمون من بيوتهم اه لكن الاصح عند النووى من قولى الشافعى ان الاحرام من الميقات أفضل ونقل تصحيحه عن الاكثرين والمحققين وبه قال أحمد واسحق وحكى ابن المنذر فعله عن عوام أهل العلم بل زاد مالك على ذلك فكره تقديم الاحرام على الميقات قال ابن المنذر وروينا عن عمر انه أنكر على عمران بن حصين احرامه من البصرة وكره الحسن البصرى وعطاء بن أبى رباح ومالك الاحرام من المكان البعيد اه وعن أبى حنيفة رواية أنه ان كان يملك نفسه عن الوقوع فى محظور فالاحرام من دويرة أهله أفضل والا فمن الميقات وبه قال بعض الشافعية وشذ ابن حزم الظاهرى فقال ان أحرم قبل هذه المواقيت وهو يمر عليها فلا احرام له الا أن ينوى اذا صار الى الميقات تجديد احرام وحكاه عن داود وأصحابهم وهو قول مردود بالاجماع قبله على خلافه قاله النووى وقال ابن المنذر أجمع أهل العلم على ان من أحرم قبل أن يأتى الميقات فهو محرم وكذا نقل الاجماع فى ذلك الخطابى وغيره والله أعلم (وقال بعض العلماء الركوب أفضل لما فيه من الانفاق والمؤنة ولانه أبعد عن ضجر النفس وأقل لاذاه وأقرب الى سلامته وتمام حجه) وهو قول مالك والشافعى قالا الركوب أحب الينا من المشى قال ابن المنذر وهو أقرب الى الفضل من المشى لانه موافق لفعله صلى الله عليه وسلم وأعون على العبادة ثم ان المراد ببعض العلماء الشافعى كما تبين لك من السياق وقد تبع فى ذلك صاحب القوت حيث قال و بعض علماء الظاهر يقول ان الحج راكبا أفضل لما فيه من الانفاق ثم ساق العبارة مثل سياق المصنف الى قوله وتمام حجه ثم قال بعد فهذا عندى بمنزلة الافطار يكون أفضل اذا ساء عليه خلقه وضاق به ذرعه وكثر عليه ضجره لان حسن الخلق وانشراح الصدر أفضل وقد يكون كذلك لبعض الناس دون بعض فمن يكون حاله الضجر ووصف السخط وقلة الصبر أو لم يكن اعتاد المشى اه وقد أخذه المصنف فقال (وهذا عند التحقيق والتأمل) (ليس مخالفا للاول بل ينبغى أن يفصل تفصيلا ويقال من سهل عليه المشى) ولم تكن فيه له مشقة (فهو الافضل وان كان يضعف) عن المشى (ويؤدى ذلك الى سوء خلق) أو ضجر وتسخط (وقصور عن عمل) من أعمال الخير (فالركوب له) وفى حقه (أفضل) من المشى (كما ان الصوم أفضل للمسافر

والاستحباب فى المشى فى المناسك والتردد من مكة الى الموقف والى منى آكد منه فى الطريق وان أضاف الى المشى الاحرام من دويرة أهله فقد قيل ان ذلك من اتمام الحج قال عمر وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم فى معنى قوله عز وجل وأتموا الحج والعمرة لله وقال بعض العلماء الركوب أفضل لما فيه من الانفاق والمؤنة ولانه أبعد عن ضجر النفس وأقل لاذاه وأقرب الى سلامته وتمام حجه وهذا عند التحقيق ليس مخالفا للاول بل ينبغى أن يفصل ويقال من سهل عليه المشى فهو أفضل فان كان يضعف ويؤدى به ذلك الى سوء الخلق وقصور عن عمل فالركوب له أفضل كما أن الصوم للمسافر أفضل

والمريض مالم يفض الى ضعف) قوة وسقوط همة (وسوء خلق) وضجر وقد تقدم تفصيل ذلك فى كتاب أسرار الصيام (وسئل بعض العلماء عن العمرة) هل (المشى فيها أفضل أو يكرى حمارا بدرهم فقال ان كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشى وان كان المشى أشد عليه كالاغنياء فالمشى له أفضل) ولفظ القوت وسألت بعض فقهائنا بمكة عن تلك العمر التى تعتمر من مكة الى التنعيم وهو الذى يقال له مسجد عائشة وهو ميقاتنا للعمرة فى طول السنة أى ذلك أفضل المشى فى العمرة أو يكترى حمارا بكسر درهم الى درهم يعتمر عليه فقال يختلف ذلك على قدر شدته على الناس فمن كان الدرهم عليه أشد من المشى فالاكتراء أفضل لما فيه من اكراه النفس عليه وشدته عليها ومن كان المشى عليه أشق فالمشى أفضل لما فيه من المشقة ثم قال هذا يختلف لاختلاف أحوال الناس من أهل الرفاهية والنعمة فيكون المشى عليهما أشد اه (وكأنه ذهب فيه الى طريق مجاهدة النفس وله وجه ولكن الافضل أن يمشى و يصرف ذلك الدرهم الى خير فهو أولى من صرفه الى المكارى عوضا عن ايذاء الدابة فان كان لاتسع نفسه الجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد) ولفظ القوت وعندى أن الاعتمار ماشيا أفضل وكذلك الحج ماشيا لمن أطاق المشى ولم يتضجر به وكان له همة وقلب (السادس أن لا يركب الا زاملة) وهى البعير الذى يحمل عليه الزمالة وهى بالكسر اداة المسافر وما يكون معه فى السفر كأنها فاعلة من زمل وروى البخارى وابن حبان عن أنس أن النبى صلى الله عليه وسلم حج على رحل وكانت زاملة (اما المحمل فليجتنب) ركوبه (الا اذا كان يخاف على الزاملة أن لا يستمسك عليها) أى لا يثبت بنفسه عليها (لعذر) ضعف أو مرض أو غير ذلك وفى القوت وان يحج على رحل أو زاملة فان هذا حج المتقين وطريق الماضين يقال حج الابرار على الرحال اه (وفيه معنيان أحدهما التخفيف عن البعير فان المحمل يؤذيه) و يخاف أن بعض تماوت الابل يكون ذلك لثقل ما يحمل ولعله عدل أربعة وزيادة مع طول المشقة وقلة الطعم (والثانى اجتناب زى المترفين) فان هذه للتشبه بهم و بأهل الدنيا من أهل التفاخر والتكاثر فيكتب من (المتكبرين حج رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم) والقطيفة كساء له خمل أى هدب قال العراقى رواه الترمذى فى الشمائل وابن ماجه من حديث أنس بسند ضعيف اه قلت ورواه ابو يعلى الموصلى فى مسنده أيضا وعند أبى ذر الهروى بلفظ حج النبى صلى الله عليه وسلم على رحل رث عليه قطيفة لا تساوى أربعة دراهم وقال اللهم اجعله حجا لا رياء فيه ولا سمعة وقد تقدم ذلك قريبا (وطاف صلى الله عليه وسلم على الراحلة) فى حجة الوداع متفق عليه من حديث ابن عباس وحديث جابر الطويل وتقدم قريبا وفى الباب عن عائشة وأبى الطفيل عند مسلم وعن صفية بنت شيبة عند أبى داود عن عبد الله بن حنظلة فى علم الحلال وانما فعل ذلك لبيان الجواز (ولينظر الناس الى هديه وشمائله) فيتبعوه (وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى مناسككم) رواه مسلم والنسائى واللفظ له من حديث جابر (وقيل ان هذه المحامل) والقباب (أحدثها الحجاج) بن يوسف الثقفى فركب الناس سنته (و) قد (كان العلماء فى وقته ينكرونها) ويكرهون الركوب فيها وأنشد بعضهم

أول من اتخذ المحاملا * أخزاه ربى عاجلا وآجلا

(روى) أبو محمد (سفيان) بن سعيد بن مسروق (الثورى) رحمه الله (عن أبيه) سعيد بن مسروق روى عن أبى وائل والشعبى وعنه ابناه وأبو عوانة ثقة روى له الجماعة (أنه قال برزت من الكوفة) وهى المدينة المشهورة بالعراق (الى القادسية للحج) والقادسية موضع بقرب الكوفة من جهة الغرب على طرف البادية نحو خمسة عشر فرسخا وهى آخر أرض العرب وأول حد سواد العراق وكانت هنالك وقعة مشهورة فى خلافة عمر رضى الله عنه و يقال ان ابراهيم عليه السلام دعا لتلك الارض بالقدس

والمريض مالم يفض الى ضعف وسوء خلق * وسئل بعض العلماء عن العمرة أيمشى فيها أو يكترى حمارا بدرهم فقال ان كان وزن الدرهم أشد عليه فالكراء أفضل من المشى وان كان المشى أشد عليه كالاغنياء فالمشى له أفضل فكأنه ذهب فيه الى طريق مجاهدة النفس وله وجه ولكن الافضل له ان يمشى و يصرف ذلك الدرهم الى خير فهو أولى من صرفه الى المكارى عوضا عن ابتذال الدابة فاذا كان لا تتسع نفسه للجمع بين مشقة النفس ونقصان المال فما ذكره غير بعيد فيه (السادس) أن لا يركب الا زاملة أما المحمل فليجتنبه الا اذا كان يخاف على الزاملة ان لا يستمسك عليها لعذر وفيه معنيان أحدهما التخفيف على البعير فان المحمل يؤذيه والثانى اجتناب زى المترفين المتكبرين حج رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلة وكان تحته رحل رث وقطيفة خلقة قيمتها أربعة دراهم وطاف على الراحلة لينظر الناس الى هديه وشمائله وقال صلى الله عليه وسلم خذوا عنى مناسككم وقيل ان هذه المحامل أحدثها الحجاج وكان العلماء فى وقته ينكرونها فروى سفيان الثورى عن أبيه انه قال برزت من الكوفة الى القادسية للحج

البلدان فرأيت الحاج كلهم على زوامل وجوالقات ورواحل وما رأيت في جميعهم الا محملين وكان ابن عمر اذا نظر الى ما أحدث الحاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحاج (السابع) أن يكون رث الهيئة أشعث أغبر غير مستكثر من الزينة ولا مائل الى أسباب التفاخر والتكاثر فيكتب في ديوان المتكبرين المترفهين ويخرج عن حزب الضعفاء المساكين وخصوص الصالحين فقد أمر صلى الله عليه وسلم بالشعث والاحتفاء ونهى عن التنعم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد وفي الحديث انما الحاج الشعث التفث يقول الله تعالى انظروا الى زوار بيتي قد جاؤني شعثا غبرا من كل فج عميق وقال تعالى ثم ليقضوا تفثهم والتفث الشعث والاغبرار وقضاؤه بالحلق وقص الشارب والاظفار وكتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه الى أمراء الاجناد اخلولقوا واخشوشنوا أي البسوا الخلقان واستعملوا الخشونة في الاشياء وقد قيل زين الحجيج أهل اليمن لانهم على هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف

فسميت بذلك (ووافت الرفاق من البلدان) أي اجتمعت هنالك (فرأيت الحاج كلهم على زوامل) جمع زاملة وقد تقدم التعريف بها (وجوالقات) جمع جوالق بالضم معرب (ورواحل) جمع راحلة وهي البعير برحل أي بركب (وما رأيت في جميعهم الا محملين) نقله صاحب القوت ثم قال وقال مجاهد قلت لابن عمر وقد دخلت القوافل ما أكثر الحاج فقال ما أقلهم ولكن قل ما أكثر الركب (وكان ابن عمر) رضي الله عنه (اذا نظر الى ما أحدثه الحاج من الزي والمحامل يقول الحاج قليل والركب كثير ثم نظر الى رجل مسكين رث الهيئة تحته جوالق فقال هذا نعم من الحاج) نقله صاحب القوت وأخرجه سعيد بن منصور ان ابن عمر سمع رجلا يقول ما أكثر الحاج فقال ابن عمر ما أقلهم فنظر فاذا رجل جالس بين جوالقه فقال لعل هذا يكون منهم (السابع أن يكون) الحاج (رث الهيئة) في لبسه (اشعث) الشعر (أغبر) بحيث لا يؤبه به (غير مستكثر من الزينة) الدنيوية من الملابس الفاخرة وغيرها (ولا مائل الى أسباب التفاخر والتكاثر) على عادة أهل الدنيا فلا يتشبه بهم (فيكتب من المتكبرين والمترفين و يخرج من حزب الضعفاء والمساكين وخصوص الصالحين فقد أمر صلى الله عليه وسلم بالشعث والاحتفاء) أما الشعث محركة هو انتشار الشعر لقلة التعاهد به والاحتفاء المشي حافيا قال العراقي رواه البغوي والطبراني من حديث عبد الله بن أبي حدرد مرفوعا تمعددوا واخشوشنوا وانتعلوا وامشوا حفاة وفيه اختلاف أي في الالفاظ رواه ابن عدي من حديث أبي هريرة وكلاهما ضعيف (ونهى عن التنعم والرفاهية في حديث فضالة بن عبيد) رضي الله عنه كذا في القوت وهو صحابي شهد أحدا والحديبية وولي قضاء دمشق سنة ٥٣ قال العراقي رواه أبو داود بلفظ ان النبي صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه ولاحمد من حديث معاذ اياك والتنعم الحديث قلت وقال أحمد في المسند حدثنا يزيد أنبأنا عاصم عن أبي عثمان أن عمر رضي الله عنه قال اتزروا وارتدوا وانتعلوا وألقوا الخفاف والسراويلات وألقوا الركب ٧ وعليكم بالهدية وارموا الاغراض وذروا التنعم وزي العجم واياكم والحرير (وفي الخبر انما الحاج الشعث التفل) رواه الترمذي وابن ماجه من حديث ابن عمر وقال الترمذي غريب وفي نسخة التفث بدل التفل (ويقول الله عز وجل) للملائكة (انظروا الى زوار بيتي فقد جاؤني شعثا غبرا من كل فج عميق) رواه الحاكم وصححه من حديث أبي هريرة دون قوله من كل فج عميق وكذا رواه أحمد من حديث عبد الله بن عمر وقاله العراقي قلت ورواه ابن حبان في الصحيح وكذا أحمد من حديث أبي هريرة بلفظ فيقول انظروا الى عبادي هؤلاء جاؤني شعثا غبرا وأخرجه ابن حبان أيضا من حديث جابر وفيه من كل فج عميق ومثله لابي ذر الهروي في منسكه من حديث أنس بلفظ انظروا الى عبادي شعثا غبرا يضربون الي من كل فج عميق فاشهدوا اني قد غفرت لهم الحديث (وقال تعالى ثم ليقضوا تفثهم التفث الشعث) لفظا ومعنى (و) في معناه (الاغبرار وقضاؤه بالحلق) أي حلق الرأس (وقص الاظفار) كذا نقله صاحب القوت (وكتب عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه الى أمراء الاجناد) وهم النواب في البلاد (اخلولقوا واخشوشنوا أي البسوا الخلقات) من الثياب (واستعملوا الخشونة في الاشياء) قال صاحب القوت وبعض أصحاب الحديث يصحف في هذا الحديث و يقول احلولقوا من الحلق ولا يجوز أن يأمرهم باسقاط سنة كيف وقد قال لصبيغ حين توسم فيه مذهب الخوارج اكشف رأسك فرآه ذا ضفرين فقال لو كنت محلوقا لضربت عنقك قال ولينخ مثال أهل اليمن من الاثاث وان الاقتداء بهم والاتباع لشمائلهم في الحج طريقة السلف على ذلك الهدى والوصف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه وما عدا وصفهم وخالف هديهم فهو محدث ومبتدع (و) لهذا المعنى (قد قيل زين الحجيج أهل اليمن لانهم على) منهاج الصحابة و (هيئة التواضع والضعف وسيرة السلف) وطريقتهم وروى الطبراني في الكبير والاوسط

٧ هنا بياض بالاصل

فينبغي أن يجتنب الحمرة في زيه على الخصوص والشهرة كيفما كانت على العموم فقد روى أنه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فنزل أصحابه منزلا فسرحت الابل فنظر الى أكسية حمر على الاقتاب فقال صلى الله عليه وسلم أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم قالوا فقمنا اليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الابل (الثامن) ان يرفق بالدابة فلا يحملها مالا تطيق والمحمل خارج عن حد طاقتها والنوم عليها يؤذيها و يثقل عليها كان أهل الورع لا ينامون على الدواب الاغفوة عن قعود وكانوا لا يقفون عليها الوقوف الطويل قال صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي ويستحب ان ينزل عن دابته غدوة وعشية يروحها بذلك فهو سنة وفيه آثار عن السلف وكان بعض السلف يكترى بشرط أن لا ينزل ويوفى الاجرة ثم كان ينزل عنها بذلك محسنا الى الدابة فيكون في حسناته و يوضع في ميزانه لا في ميزان المكارى وكل من آذى بهيمة وحملها مالا تطيق طولب به يوم القيامة قال أبو الدرداء لبعيره عند الموت يا أيها البعير لا تخاصمني الى ربك فاني لم أكن أحملك فوق طاقتك وعلى الجملة في كل كبد حراء أجر فليراع حق الدابة وحق المكارى جميعا وفي نزوله ساعة ترويح الدابة وسرور قلب المكارى قال رجل لابن المبارك احمل لى هذا الكتاب معك لتوصله فقال حتى استأمر الجمال فاني قد اكتريت فانظر كيف تورع من استصحاب كتاب لا وزن له وهو طريق الحزم في الورع فانه اذا فتح باب القليل انجر الى الكثير يسيرا يسيرا (التاسع) ان يتقرب باراقة دم وان لم يكن واجبا عليه و يجتهد أن يكون من سمين النعم ونفيسه وليأكل منه ان كان تطوعا ولا يأكل منه

من طريق حبان بن بسطام قال كنا عند ابن عمر فذكر وادأبحاج اليمن ومايصنعون فيه فقال ابن عمر لا تسبوا أهل اليمن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول زين الحاج أهل اليمن قال الهيثمي اسناده حسن فيه ضعفاء وثقوا قال صاحب القوت وقد كان العلماء قديما اذا نظروا الى المترفين قد خرجوا الى مكة يقولون لا تقولوا خرج فلان حاجا ولكن قولوا خرج مسافرا (و ينبغي أن يجتنب الحمرة في زيه على الخصوص) من باقي الالوان (و) يجتنب (الشهرة) التي يشار اليها بالاصابع (كيفما كانت على العموم) فان ذلك مكروه (فقد روى انه صلى الله عليه وسلم كان في سفر فنزل أصحابه منزلا) ولفظ القوت منهلا (فسرحت الابل فنظر الى أكسية حمر على الاقتاب فقال أرى هذه الحمرة قد غلبت عليكم قالوا فقمنا اليها ونزعناها عن ظهورها حتى شرد بعض الابل) قال العراقي رواه أبو داود من حديث رافع بن خديج وفيه رجل لم يسم (الثامن أن يرفق) الحاج (بالدابة) التي يركبها سواء كانت ملكاله أو بالكراء (فلا يحملها مالا تطيق) حمله (والمحمل) الذي أحدثوه (خارج عن حد طاقتها) لعله عدل أربعة أنفس وزيادة (والنوم عليها يؤذيها ويثقل عليها) فليجتنب النوم على ظهورها فان النائم يثقل على البعير وقد (كان أهل الورع لا ينامون على الدواب الاغفوة) بعد غفوة (عن قعود) عند الغلبة (وكانوا) أيضا (لا يقفون عليها الوقوف الطويل) لان ذلك يشق عليها (قال النبي صلى الله عليه وسلم لا تتخذوا ظهور دوابكم كراسي) رواه أحمد من حديث سهل بن معاذ عن أبيه بسند ضعيف ورواه الحاكم وصححه من رواية معاذ بن أنس عن أبيه قاله العراقي قلت ورواه كذلك ابن حبان (و يستحب أن ينزل عن دابته غدوة وعشية و يروحهما بذلك فهو سنة) قال العراقي روى الطبراني في الاوسط من حديث أنس باسناد جيد أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى الفجر في السفر مشى ورواه البيهقي في الادب وقال مشى قليلا وناقته تقاد (وفيه آثار عن السلف رضي الله عنهم) انهم كانوا يمشون والدواب تقاد بين أيديهم (وكان بعض السلف يكترى بشرط أن لا ينزل) ولفظ القوت وكان بعض الناس يكترى لازما ويشترط أن لا ينزل (ويوفى الاجرة ثم كان ينزل عنها ليكون بذلك محسنا الى الدابة فيكون ذلك في حسناته و يوضع في ميزانه لا ميزان المكارى) ولفظ القوت ثم انه ينزل للرواح ليكون مارفقه من الدابة من حسناته محتسبا له في ميزانه (وكل من آذى بهيمة) بان نخسها أو ضربها من غير سبب (وحملها مالا تطيق طولب به يوم القيامة) أي يقتص منه بذلك (قال أبو الدرداء) عويمر بن عامر رضي الله عنه (لبعيره عند الموت يا أيها البعير لا تخاصمني الى ربك فاني لم أكن أحملك فوق طاقتك) نقله صاحب القوت وقال وقد يعاقب الله تعالى على الذنب بذنب مثله أو فوقه (وعلى الجملة في كل كبد حراء أجر) كما ثبت في الصحيح (فليراع حق الدابة وحق المكارى جميعا وفي نزوله ساعة) من أي وقت كان وخاصة في آخر السير قبل النزول في المنزل أو في موضع كثير الرمل وما أشبهه (ترويح للدابة وسرور قلب المكارى) ففيه مراعاة الحقين ولا يحمل على الدابة المكتراة الاما قاضى عليه الجمال وما أذن له فيه (قال رجل لابن المبارك احمل لى هذا الكتاب معك لتوصله فقال حتى استأمر الجمال) أي استأذنه (فاني قد اكتريت) نقله صاحب القوت (فانظر كيف تورع) ابن المبارك (في استصحاب كتاب لا وزن له وذلك هو طريق الحزم في الورع فانه اذا فتح باب القليل انجر الى الكثير يسيرا يسيرا) فمن حام حول الحمى أوشك أن يقع فيه (التاسع أن يتقرب باراقة دم وان لم يكن واجبا عليه) بان كان مفردا فان كان قارنا من ميقاته ففيه ايجاب هدى يقربه (ويستحب أن يكون) ما يتقرب به (من سمين النعم ونفيسه وليأكل منه ان كان تطوعا ولا يأكل منه

ان كان واجبا قيل في تفسير قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله انه تحسينه وتسمينه وسوق الهدى من الميقات أفضل ان كان لا يجهده
ولا يكده وليترك المكاس في شرائه فقد كانوا يغالون في ثلاث ويكرهون المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة فان أفضل ذلك أغلاه ثمنا وأنفسه عند أهله وروى ابن عمران عمر رضى الله عنهما أهدى بختية فطلبت منه بثلثمائة دينار فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها وذلك لان القليل الجيد خير من الكثير الدون وفي ثلثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة وفيها تكثير اللحم ولكن ليس المقصود اللحم انما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم لله عز وجل فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم وذلك يحصل بمراعاة النفاسة في القيمة كثر العدد أو قل وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بر الحج فقال العج والثج والعج هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو نحر البدن وروت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عمل آدمى يوم النحر أحب الى الله عز وجل من اهراقه دما وانها لتأتى يوم القيامة بقرونها واظلافها وان الدم يقع من الله عز وجل بمكان قبل ان يقع بالارض فطيبوا بها انفسا

ان كان واجبا) مثل نسك قران أو متعة أو كفارة (قيل في تفسير قوله تعالى ذلك ومن يعظم شعائر الله) فانها من تقوى القلوب (أي تحسينه وتسمينه) نقله صاحب القوت (وسوق الهدى من الميقات أفضل ان كان لا يجهده ولا يكده) كذا في القوت وفي صحيح البخاري عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم ساق الهدى من ذى الحليفة (وليترك المكاس في شرائه) وهو نقص الثمن (فقد كانوا يغالون في ثلاث) وفي القوت بثلاث (ويكرهون المكاس فيهن الهدى والاضحية والرقبة) كذا في القوت ونقل المحب الطبرى عن أبي الشعثاء انه كان لا يماكس في الكراء الى مكة ولا في الرقبة يشتريها للعتق ولا في الاضحية ولا يماكس في كل شئ يتقرب به الى الله تعالى وأخرج مالك عن هشام بن عروة عن أبيه انه كان يقول لبنيه يا بنى لا يهدى أحدكم لله تعالى من البدن شيأ يستحيى أن يهديه الكريمه فان الله أكرم الكرماء وأحق من اختيرله (وروى ابن عمر أن عمر رضى الله عنهما اهدى نجيبة) من الابل هكذا في النسخ وفي بعضها بختية بضم الموحدة وسكون الخاء المعجمة (فطلبت منه بثلاثمائة دينار فسأل النبي صلى الله عليه وسلم أن يبيعها ويشترى بثمنها بدنا فنهاه عن ذلك وقال بل اهدها) قال العراقى رواه أبو داود وقال انحرها اه قلت ولفظ أبي داود عن ابن عمران عمر اهدى بختية فاعطى ثلاثمائة دينار فقال يا رسول الله انى اهديت بختية فاعطيت بها ثلاثمائة دينار افابيعها واشترى بثمنها بدنا قال لا انحرها اياها ثم قال وهذا لانه كان أشعرها قال المحب الطبرى وفيه حجة على أبي حنيفة حيث يقول يجوز بيع الهدى المنذور وابداله بغيره وله أن يحمله على الاولوية اختيارا للهدى والبختية انثى البخت من الابل معرب وقيل عربى وهى ابل طوال الاعناق غلاظ كثيرة الشعر والجمع بخاتى غير مصروف ولك أن تخفف الياء فتقول البخاتى قال صاحب القوت فهذا سنة من تخير الهدى وحسن الادب في المعاملة وترك الاستبدال الا طلبا للاكثرة (وذلك لان القليل الجيد خير من الكثير الدون وفي ثلاثمائة دينار قيمة ثلاثين بدنة وفيها تكثير اللحم) أيضا (ولكن ليس المقصود) من ذلك (اللحم انما المقصود تزكية النفس وتطهيرها عن صفة البخل وتزيينها بجمال التعظيم له عز وجل فلن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم) وذلك يحصل بمراعاة النفاسة (في القيمة قل ذلك أو كثر) وقد سبق ذلك في كتاب اسرار الزكاة مفصلا واخرج سعيد بن منصور عن نافع ان ابن عمر سار فيما بين مكة على ناقة بختية فقال لها بخ بخ فاعجبته فنزل عنها واشعرها واهداها (وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما بر الحج فقال العج والثج) قال صاحب القوت رواه ابن المنكدر عن جابر قال (والعج هو رفع الصوت بالتلبية والثج هو نحر البدن) وقال العراقى رواه الترمذى واستغربه وابن ماجه والحاكم وصححه والبزار واللفظ له من حديث أبي بكر وقال الباقون ٧ ان الحج أفضل اه وقال الحافظ في تخريج الرافعى أفضل الحج العج والثج رواه الترمذى وابن ماجه والحاكم والبيهقى من حديث أبي بكر رضى الله عنه واستغربه الترمذى وحكى الدارقطنى الاختلاف فيه وقال الاشبه بالصواب رواية من رواه عن الضحاك عن عثمان عن ابن المنكدر عن عبد الرحمن بن يربوع عن أبيه عن أبي بكر فقد أخطأ وقد قال الدارقطنى قال أهل النسب من قال سعيد بن عبد الرحمن بن يربوع فقد وهم وانما هو عبد الرحمن بن سعيد بن يربوع وفي الباب عن جابر أشار اليه الترمذى ووصله أبو القاسم في الترغيب والترهيب واسناده في مسند أبي حنيفة من روايته عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عنه وهو عند ابن أبي شيبة عن اسامة عن أبي حنيفة ومن طريق أبي اسامة أخرجه أبو يعلى في مسنده (وروت عائشة رضى الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما عمل ابن آدم يوم النحر أفضل من اهراق دم) وفي نسخة من اهراقه دما ورواية الترمذى من اهراق الدم (وانها لتأتى) وفي نسخة تأتى بلا لام (يوم القيامة بقرونها واظلافها وان الدم ليقع من الله عز وجل بمكان قبل أن يقع بالارض فطيبوا بها انفسا) قال العراقى رواه الترمذى وحسنه وابن ماجه وضعفه ابن حبان وقال البخارى انه مرسل ووصله ابن

خزيمة اه قلت الان عند الترمذى بقرونها واشعارها واظلافها واهراق الدم اراقته والهاء فى هراق بدل من الهمزة فى اراق والحديث عام فى الهدى والاضحية (وفى الخبر لكم بكل صوفة من جلدها حسنة وبكل قطرة من دمها حسنة وانها لتوضع فى الميزان فابشروا) كذا فى القوت وقال العراقى رواه ابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقى من حديث زيد بن أرقم ورواه أحمد فى حديث فيه بكل شعرة حسنة قالوا فالصوف قال بكل شعرة من الصوف حسنة وفى رواية البيهقى بكل قطرة حسنة وقال البخارى لايصح وروى أبو الشيخ فى كتاب الضحايا من حديث على امالها يجاء بها يوم القيامة بلحومها ودمائها حتى توضع فى ميزانك يقوله لفاطمة رضى الله عنها انتهى قلت وفى المستدرك للحاكم وصححه من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه اشهدى أضحيتك فانه يغفر لك عند كل قطرة تقطر من دمها وقولى ان صلاتى الحديث (العاشر أن يكون) الحاج (طيب النفس) منشرح الصدر (بما أنفقه من نفقة وقدمه من هدى وبما أصابه من خسران ومصيبة فى مال وبدن ان أصابه ذلك فانه من دلائل قبول حجه) ودليل نظر الله اليه فى قصده (فان المصيبة فى طريق الحج تعدل النفقة فى سبيل الله الدرهم) الواحد (بسبعمائة درهم) وذلك لان الحج أشبه شئ بالجهاد وفى كل منهما الاجر على قدر النصب ولذلك قال (وذلك بمثابة الشدائد فى طريق الجهاد) ذكره صاحب القوت (فله بكل أذى احتمله) أعم من أن يكون من الاوجاع والامراض أو من الرفقاء والاتباع (وخسران اصابه) أعم من أن يكون سرق له أو أخذ منه نهبا أو وقع منه (ثواب) عظيم (ولا يضيع من ذلك عند الله شئ) بل يخلف الله عليه كل ما ذهب له من بدن أومال (ويقال ان من علامة قبول الحج أيضا تركه ما كان) العبد (عليه من المعاصى وأن يستبدل باخوانه البطالين) أى عن الاعمال (اخوانا صالحين وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة) نقله صاحب القوت وقال أيضا وقيل فى وصف الحج المبرور هو كف الاذى واحتمال الاذى وحسن الصحبة وبذل الزاد وذكر قولا ثالثا تقدم للمصنف ايراده قريبا فمن وفق للعمل بما ذكرناه فهو علامة قبول حجه ودليل نظر الله اليه فى قصده

(بيان الاعمال الباطنة)

فى الحج (ووجه الاخلاص فى النية وطريق الاعتبار بالمشاهد وكيفية الافتكار فيها والتذكر لاسرارها ومعانيها من أول الحج الى آخره) على الترتيب المذكور فى كتب الفقه (اعلم ان أول) ما يفتقر اليه الانسان فى (الحج الفهم) وهو بسكون الهاء اسم بمعنى العلم هكذا ذكره أئمة اللغة والمصدر بالتحريك وقيل بالسكون مصدر وهى لغة فاشية (وأعنى فهم موقع الحج فى الدين) بان يفهم انه أحد اركان الدين الذى لا يتصور الدين مع عدمه (ثم الشوق له) وهو أولى ما يبدو له بعد الفهم (ثم العزم عليه) بجزم القلب وهو نتيجة الشوق (ثم) بعد العزم مباشرة الاسباب التى توصله اليه وأعظمها (قطع العلائق المانعة منه) حسا ومعنى (ثم) بما يكون دليلا على صحة قصده وصلاح عزمه مثل (شراء ثوبى الاحرام) ازار ورداء جديدين أو غسيلين (ثم) بما يزيده تأكيدا مثل (شراء الزاد) من كعك وزيت وما يحتاج اليه فى مؤنته على اختلاف أحوال الناس فيه (ثم) بما يؤكده تأكيدا فوق تأكيد مثل (اكتراء الراحلة) أو شرائها (ثم) بما يتم قصده وهو (الخروج) من منزله فى أيامه والمبيت فى موضع خارج البلد والمكث به يوما أو يومين لقضاء مهماته وليلحق به باقى الرفقة (ثم السير فى البادية) أى الصحراء (ثم الاحرام من الميقات) اذا وصل اليه (بالتلبية) عقيب غسل وركعتين كما تقدم ولم يتقدم للمصنف فى كتابه هذا ذكر المواقيت ولا بأس بالكلام عليها اجمالا فنقول اعلم ان المواضع الاربعة المذكورة فى حديث ابن عمر فى الصحيحين والسنن الاربعة هى مواقيت الاحرام لاهل البلاد المذكورة فيه فلاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم وهذا مجمع عليه عند فقهاء الامصار حكى الاجماع فى ذلك ابن المنذر والنووى وغيرهما ومعنى التوقيت بها انه لا يجوز لمريد النسك ان يجاوزها غير محرم والمراد باهل

لتوضع فى الميزان فابشروا وقال صلى الله عليه وسلم استجيدوا هداياكم فانها مطاياكم يوم القيامة (العاشر) أن يكون طيب النفس بما أنفقه من نفقة وهدى وبما أصابه من خسران ومصيبة فى مال أو بدن ان أصابه ذلك فان ذلك من دلائل قبول حجه فان المصيبة فى طريق الحج تعدل النفقة فى سبيل الله عز وجل الدرهم بسبعمائة درهم وهو بمثابة الشدائد فى طريق الجهاد فله بكل أذى احتمله وخسران أصابه ثواب فلا يضيع منه شئ عند الله عز وجل ويقال ان من علامة قبول الحج أيضا تركه ما كان عليه من المعاصى وان يتبدل باخوانه البطالين اخوانا صالحين وبمجالس اللهو والغفلة مجالس الذكر واليقظة

*(بيان الاعمال الباطنة ووجه الاخلاص فى النية وطريق الاعتبار بالمشاهد الشريفة وكيفية الافتكار فيها والتذكر لاسرارها ومعانيها من أول الحج الى آخره) اعلم أن أول الحج الفهم أعنى فهم موقع الحج فى الدين ثم الشوق اليه ثم العزم عليه ثم قطع العلائق المانعة منه ثم شراء ثوب الاحرام ثم شراء الزاد ثم اكتراء الراحلة ثم الخروج ثم المسير فى البادية ثم الاحرام من الميقات بالتلبية

هؤلاء البلاد كل من سلك طريق سفرهم بحيث انه مر على هذه المواقيت وان لم يكن من بلادهم فلو مر الشامى على ذى الحليفة كما يفعل الآن لزمه الاحرام منها وليس له مجاوزتها الى الجحفة التى هى ميقاته وقد صرح بذلك فى حديث ابن عباس فى الصحيحين وغيرهما فقال هن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن فمن أراد الحج والعمرة وقوله لهن أى الاقطار المذكورة وهى المدينة وما حولها والمراد لاهلهن فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفى رواية لهم أى أهل هذه المواضع وهو أظهر توجيها وذوا الحليفة موضع قرب المدينة على ستة أميال ذكره المصنف وعياض والنووى وقيل سبعة أميال وقال ابن حزم أربعة أميال وذكر ابن الصباغ وتبعه الرافعى ان بينهما ميلا قال المحب الطبرى وهو وهم والحس يرد ذلك وذكر الاسنوى فى المهمات انها على ثلاثة أميال أو تزيد قليلا والقول الاول هو الذى صرح به غير واحد من أهل المعرفة وهو ماء من مياه بنى جشم بينهم وبين خفاجة العقيليين وهو أبعد المواقيت من مكة بينهما نحو عشر مراحل أو تسع وذوا الحليفة أيضا موضع آخر بتهامة ليس هو المذكور فى الحديث والشام حدها من العريش الى نابلس وقيل الى الفرات قاله النووى وعند النسائى من حديث عائشة ولاهل الشام ومصر الجحفة وهذه زيادة يجب الاخذ بها وعليها العمل والجحفة على ستة أميال من البحر وثمانى مراحل من المدينة ونحو ثلاث مراحل من مكة وهى مهيعة وهى الآن خربة لا يصل اليها أحد لوخمها وانما يحرم الناس من رابغ وهى على محاذاتها والنجد ما ارتفع من الارض وهو اسم خاص لما دون الحجاز مما يلى العراق وقرن بفتح فسكون يقال له قرن المنازل وقرن الثعالب على نحو مرحلتين من مكة وهو أقرب المواقيت الى مكة وفى المشارق هو على يوم وليلة من مكة وقال ابن حزم أقرب المواقيت الى مكة يلملم وهو جبل من جبال تهامة على ثلاثين ميلا من مكة والمراد باليمن بعضه وهو تهامة منه خاصة وأما أهل نجد اليمن فميقاتهم قرن وبقى ميقات خامس لم يتعرض له فى حديث ابن عمر وهو ذات عرق ميقات أهل العراق بينها وبين مكة اثنان وأربعون ميلا وهذا الميقات مجمع عليه وحكى ابن حزم عن قوم انهم قالوا ميقات أهل العراق العقيق وعند أبى داود من حديث ابن عباس مرفوعا وقت لاهل المشرق العقيق وسكت عليه وحسنه الترمذى ثم اختلفوا اهل صار ذلك ميقاتا لهم بتوقيت النبى صلى الله عليه وسلم أم باجتهاد عمر بن الخطاب رضى الله عنه وفى ذلك خلاف لاصحاب الشافعى حكاه الرافعى والنووى وجهين وحكاه القاضى أبو الطيب قولين المشهور منهما من نص الشافعى انه باجتهاد عمر وهو الذى ذكره المالكية والذى عليه أكثر الشافعية انه منصوص وهو مذهب الحنفية وهنا تحقيق آخر أودعته فى كتابى الجواهر المنيفة فى أصول أدلة مذهب أبى حنيفة فانى قد وسعت هنالك الكلام فى هذه المسئلة فراجعه (ثم دخول مكة) محرما ملبيا (ثم استتمام) باقى (الافعال كما سبق) بيانه (وفى كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة) تامة (للمعتبر وتنبيه) واضح (للمريد الصادق) وارادته (وتعريف) ظاهر (واشارة) باهرة (للفطن) العاقل (فلنرمز) اى نذكر بطريق الرمز والتلويح (الى أطرافها حتى اذا انفتح بابها) ورفع حجابها (وعرفت أسبابها) لاربابها (وانكشف لكل حاج) لبيت ربه (من أسرارها) وخفى معانيها (ما يقتضيه صفاء قلبه) من كدورات السوء (وطهارة باطنه) عن خبث الغيرية (وغزارة علمه) فى المدارك الفيضية فنقول (اما الفهم) وهو أول الامور (فاعلم انه لا وصول الى حضرة الله سبحانه وتعالى الا بالتنزه) والتباعد (عن) ملابسة (الشهوات) النفسية والكونية (والكف عن اللذات) الحسية (والاقتصار على الضرورات فيها) أى ما لا بد له عنها (والتجرد الى الله تعالى) عن كونه (فى جميع الحركات والسكنات) واللحظات والارادات (ولاجل هذا انفرد الرهابين) جمع راهب والمشهور رهبانى وقيل الرهابين جمع الجمع وهم عباد النصارى والاسم الرهبانية من الرهبة وهو الخوف وقد ترهب الراهب انقطع للعبادة (من الملل السالفة) أى الامم الماضية (عن) معاشرة (الخلق وانحازوا) أى لجؤا (الى قلل الجبال) أى رؤسها لئلا يعلم مكانهم (وآثروا) أى اختاروا

ثم دخول مكة ثم استتمام الافعال كما سبق وفى كل واحد من هذه الامور تذكرة للمتذكر وعبرة للمعتبر وتنبيه للمريد الصادق وتعريف واشارة للفطن فلنرمز الى مفاتحها حتى اذا انفتح بابها وعرفت أسبابها انكشف لكل حاج من أسرارها ما يقتضيه صفاء قلبه وطهارة باطنه وغزارة فهمه (أما الفهم) اعلم انه لا وصول الى الله سبحانه وتعالى الا بالتنزه عن الشهوات والكف عن اللذات والاقتصار على الضرورات فيها والتجرد لله سبحانه فى جميع الحركات والسكنات ولاجل هذا انفرد الرهبانيون فى الملل السالفة عن الخلق وانحازوا الى قلل الجبال وآثروا

التوحش عن الخلق لطلب الانس بالله عز وجل فتركوا لله عز وجل اللذات الحاضرة والزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة طمعا في الآخرة وأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون (٤٤٣) فلما اندرس ذلك وأقبل الخلق على اتباع الشهوات وهجروا التجرد لعبادة الله عز وجل وفتروا عنه بعث الله عز وجل نبيه محمدا صلى الله عليه وسلم لاحياء طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها فسأله أهل الملل عن الرهبانية والسياحة في دينه فقال صلى الله عليه وسلم أبدلنا الله بها الجهاد والتكبير على كل شرف يعني الحج وسئل صلى الله عليه وسلم عن السائحين فقال هم الصائمون فأنعم الله عز وجل على هذه الامة بان جعل الحج رهبانية لهم فشرف البيت العتيق بالاضافة الى نفسه تعالى ونصبه مقصدا لعباده وجعل ما حواليه حرما لبيته تفخيما لامره وجعل عرفات كالميزاب على فناء حوضه وأكد حرمة الموضع بتحريم صيده وشجره ووضعه على مثال حضرة الملوك يقصده الزوار من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق شعثا غبرا متواضعين لرب البيت ومستكينين له خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزيهه عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد ليكون ذلك أبلغ في رقهم وعبوديتهم وأتم في اذعانهم وانقيادهم ولذلك وظف عليهم فيها أعمالا لا تأنس بها النفوس ولا تهتدي الى معانيها العقول كرمي الجمار بالاحجار والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق والعبودية فان الزكاة ارفاق ووجهه مفهوم وللعقل اليه ميل والصوم كسر للشهوة التي هي آلة عدو الله وتفرغ للعبادة وبالكف عن الشواغل والركوع

(التوحش عن الخلق لطلب الانس بالله عز وجل فتركوا لله عز وجل) أي لاجله (اللذات الحاضرة) العاجلة (والزموا أنفسهم المجاهدات الشاقة) الشديدة على النفس من ترك الاكل والشرب والملابس الفاخرة (طمعا في الآخرة فأثنى الله عز وجل عليهم في كتابه) العزيز (فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون) ومدحهم الله تعالى على الرهبانية ابتداء فقال ورهبانية ابتدعوها ثم ذمهم على ترك شرطها بقوله فما رعوها حق رعايتها الان كفرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم أحبطها (فلما اندرس ذلك) ومحي رسمه (وأقبل الخلق على اتباع الشهوات) النفسانية (وهجروا التجرد لعبادة الله تعالى وفتروا عن ذلك) وتكاسلت هممهم (بعث الله عز وجل محمدا صلى الله عليه وسلم لاحياء) ما اندرس من (طريق الآخرة وتجديد سنة المرسلين في سلوكها) ودخل الناس في دينه أفواجا من كل طرف (فسأله أهل الملل) ممن أسلم منهم (عن السياحة) في الشعاب والجبال (والرهبانية في دينه فقال صلى الله عليه وسلم أبدلنا الله بهما الجهاد والتكبير على كل شرف) أي مرتفع من الارض (يعني) بالجهاد (الحج) رواه أبو داود من حديث أبي امامة ان رجلا قال يا رسول الله ائذن لي في السياحة فقال ان سياحة أمتي الجهاد في سبيل الله رواه الطبراني بلفظ ان لكل أمة سياحة وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله ولكل أمة رهبانية ورهبانية أمتي الرباط في نحر العدو وللبيهقي في الشعب من حديث أنس رهبانية أمتي الجهاد في سبيل الله وكلاهما ضعيف وللترمذي وحسنه والنسائي في اليوم والليلة وابن ماجه من حديث أبي هريرة أن رجلا قال يا رسول الله اني أريد أن أسافر فاوصني فقال عليك بتقوى الله والتكبير على كل شرف وهذا قد تقدم قريبا (وسئل صلى الله عليه وسلم عن) معنى (السائحين) في الآية (فقال هم الصائمون) رواه البيهقي في الشعب من حديث أبي هريرة وقال المحفوظ عن عبيد بن عمير عن عمر مرسلا هكذا قاله العراقي ووجدت بخط الحافظ ابن حجر على هامش نسخة المغني ما نصه لعله موقوف (فأنعم الله عز وجل على هذه الامة) المرحومة (بان جعل) الخروج الى (الحج رهبانية لهم) أي بمنزلتها المنافي كل منهما قطع المألوفات والمستلذات من سائر الانواع (فشرف البيت العتيق بالاضافة الى نفسه) اذ سماه بيت الله (ونصبه مقصدا لعباده) يقصدونه من كل جهات (وجعل ما حواليه حرما لبيته) بالحدود المعلومة (تفخيما لامره) وتعظيما لشأنه (وجعل عرفات كالميدان على فناء حرمه وأكد حرمة المواضع بتحريم صيده) البري (وقطع شجره ووضعه على مثال حضرة الملوك) في الدنيا (يقصده الزوار) والوفاد (من كل فج عميق ومن كل أوب سحيق) أي بعيد (شعثاء غبراء) جمع أشعث وأغبر (متواضعين لرب البيت ومستكينين له) أي متذللين (خضوعا لجلاله واستكانة لعزته مع الاعتراف بتنزهه) وتقدسه (عن أن يحويه بيت أو يكتنفه بلد) تعالى عن ذلك علوا كبيرا (فيكون ذلك أبلغ في رقهم و) آكد في (عبوديتهم) وذلهم (وأتم لاذعانهم وانقيادهم ولذلك وظف عليهم) وقرر (فيها أعمالا) غريبة المعنى (لا تأنس بها النفوس) البشرية ولا تألفها (ولا تهتدي الى معانيها العقول) القاصرة عن ادراك المعاني الغريبة (كرمي الجمار) الثلاث (والتردد بين الصفا والمروة على سبيل التكرار) وغيرهما (وبمثل هذه الاعمال يظهر كمال الرق و) تمام (العبودية) والذل (فان الزكاة انفاق ارفاق) أي بذل ما فيه الرفق لفقراء المسلمين (ووجهه مفهوم) عند التأويل (وللعقل اليه ميل) والفة وايناس (والصوم فيه كسر الشهوة التي هي آلة الشيطان عدو الله عز وجل) ونصب حبالاته وذلك بترك المستلذات (وفيه تفرغ للعبادة بالكف عن الشواغل) الحسية والمعنوية (والركوع

والسجود فى الصلاة تواضع لله عزوجل بافعال هى هيئة التواضع وللنفوس أنس بتعظيم الله عزوجل فاما ترددات السعى ورمى الجمار وامثال هذه الاعمال فلاحظ للنفوس ولا أنس للطبع فيها ولا اهتداء للعقل الى معانيها فلا يكون فى الاقدام عليها باعث الا الامر المجرد وقصد الامتثال للامر من حيث انه أمر واجب الاتباع (١٤٤) فقط وفيه عزل للعقل عن تصرفه وصرف النفس والطبع عن محل أنسه فان كل ماأدرك العقل معناه مال الطبع اليه ميلا مّا فيكون ذلك الميل معينا للامر وباعثا معه على الفعل فلا يكاد يظهر به كمال الرق والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا ولم يقل ذلك فى صلاة ولا غيرها واذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بان تكون أعمالهم على خلاف هوى طباعهم وان يكون زمامها بيد الشرع فيترددون فى أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد كان مالا يهتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات فى تزكية النفوس فصرفها عن مقتضى الطباع والاخلاق مقتضى الاسترقاق واذا تفطنت لهذا فهمت أن تعجب النفوس من هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول عن أسرار التعبدات وهذا القدر كاف فى تفهم أصل الحج ان شاء الله تعالى *(وأما الشوق)* فانما ينبعث بعد الفهم والتحقق بان البيت بيت الله عزوجل وانه وضع على مثال حضرة الملوك فقاصده قاصد الى الله عزوجل وزائر له وان من قصد البيت فى الدنيا جدير بان لا يضيع زيارته فيرزق مقصود الزيارة فى ميعاده المضروب له وهو النظر الى وجه الله الكريم فى دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية فى دار الدنيا لا تتهيأ لقبول نور النظر الى وجه الله عزوجل ولا تطيق احتماله ولا تستعد للاكتحال به لقصورها وانها ان أمدت فى الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب التغير والفناء استعدت للنظر والابصار ولكنها ٧ هنا بياض بالاصل

والسجود فى الصلاة تواضع لله عزوجل بافعال هى هيئة التواضع) من انحناء الظهر ووضع الجبهة فى الارض (وللنفوس انس بتعظيم الله عزوجل) والفقه به مفهومة (فاما ترداد السعى) بين الجبلين (ورمى الجمار) بتلك الهيئة (وامثال هذه الاعمال فلاحظ للنفوس) وفى بعض النسخ (ولا انس للطبع فيها) لعدم الضبط بذلك (ولا اهتداء للعقل الى معانيها) الباطنة (فلا يكون فى الاقدام عليها باعث الا الامر المجرد وقصد الامتثال للامر من حيث انه أمر واجب الاتباع فقط وفيه عزل للعقل) وتصرفاته (عن تصرفه وصرف الطبع والانس عن محل طبعه) وفى نسخة وصرف النفس والطبع عن محل أنسه (فان كل ماأدرك العقل معناه مال الطبع اليه ميلا مّا) أى نوعا من الميل (فيكون ذلك الميل معينا للامر) على اتباعه (وباعثا معه على الفعل) والاقدام عليه (فلا يكاد يظهر بذلك كمال الرق) وتمام العبودية (والانقياد ولذلك قال صلى الله عليه وسلم فى) حق (الحج على الخصوص لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا) تقدم الكلام عليه فى كتاب الزكاة (ولم يقل ذلك فى صلاة ولا غيرها) من الطاعات (واذا اقتضت حكمة الله سبحانه ربط نجاة الخلق بان تكون أعمالهم على خلاف ماتهواه طباعهم) وتألفه نفوسهم بحسب الاعتياد (وان يكون زمامها بيد الشرع) ليصرفها على المتعبدين بمقتضى الحكمة الالهية (فيترددون فى أعمالهم على سنن الانقياد وعلى مقتضى الاستعباد كان مالا يهتدى الى معانيه أبلغ أنواع التعبدات) وآكدها (فى تزكية النفوس) وتطهيرها (وصرفها عن مقتضى الطباع) المركوزة (والاخلاق الى مقتضى الاسترقاق) والاستعباد (واذا تفطنت لهذا فهمت ان تعجب النفوس من) مطالعة أسرار (هذه الافعال العجيبة مصدره الذهول) والغفلة (عن أسرار هذه التعبدات) الالهية (وهذا القدر كاف فى تفهم أصل الاعمال) وقد أشار الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الشريعة حيث قال الحاج وفد الله دعاهم الحق الى بيته ومادعاهم اليه سبحانه بمفارقة الاهل والوطن والعيش الترف وطاهم بحلية الشعث والغبرة الا ابتلاء ليريهم من وقف مع عبوديته ممن لم يقف ولهذا أفعال الحج أكثرها تعبدات ولا تعلل ولا يعرف لها معنى من طريق النظر لكن قد تنال من طريق الكشف والاخبار الالهى الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاص الذى لكل موجود من ربه فزينة الحاج تخالف زينة جميع العبادات وقال فى موضع آخر من كتابه أفعال الحج مخصوصة ٧ للعبد منها منفعة دنيوية ولهذا تميز حكم الحج عن سائر العبادات فى أغلب أحواله فى التعليل فهو تعبد محض لا يعقل له معنى عند الفقهاء فكان هو عين الحكمة ماوضع لحكمة وفيه أجر لا يكون فى غيره من العبادات وتجليات الهية لا تكون فى غيره من العبادات (وأما الشوق فانما ينبعث بعد الفهم والتحقق بان البيت بيت الله عز وجل وانه وضع) للناس (على مثال) غريب ونمط بديع وجعله محترما مثل (حضرة الملوك فقاصده) فى الحقيقة (قاصد الى الله عزوجل وزائر له) وثبت ذلك فى الاخبار مايدل على ذلك تقدم بعضها (وان من قصد البيت فى الدنيا) برسم زيارته (جدير بأن لا تضيع زيارته) ولا تخسر تجارته (فيرزق مقصود الزيارة) أى ماهو القصد منها (فى ميعاده المضروب له) وأجله المعهود (وهو النظر الى وجه الله الكريم) جل جلاله (فى دار القرار من حيث ان العين القاصرة الفانية فى دار الدنيا لا تتهيأ) أى لا يمكنها التهيؤ (لقبول نور النظر الى وجه الله عز وجل ولا تطيق احتمال ذلك ولا تستعد للاكتحال به لقصورها) عن درك ذلك (وأنها ان أمدت فى الدار الآخرة بالبقاء ونزهت عن أسباب التغير والفناء استعدت للنظر والابصار) بحسب قابليتها المفاضة عليها (ولكنها

بقصد البيت والنظر اليه تستحق لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم فالشوق الى لقاء الله عز وجل يشوقه الى أسباب اللقاء لامحالة هذا مع أن المحب مشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة والبيت مضاف الى الله عز وجل فبالحرى ان يشتاق اليه لمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل ماوعد عليه من الثواب الجزيل *(وأما العزم)* فليعلم أنه بعزمه قاصد الى مفارقة الاهل (٤٤٥) والوطن ومهاجرة الشهوات واللذات متوجه الى زيارة بيت الله عز وجل وليعظم فى نفسه قدر البيت وقدر رب البيت وليعلم انه عزم على أمر رفيع شأنه خطير أمره وان من طلب عظيما خاطر بعظيم وليجعل عزمه خالصا لوجه الله سبحانه بعيدا عن شوائب الرياء والسمعة وليتحقق انه لايقبل من قصده وعمله الا الخالص وان من أفحش الفواحش ان يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه باخلاصه واخلاصه باجتناب كل مافيه رياء وسمعة فليحذر أن يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير *(وأما قطع العلائق)* فمعناه رد المظالم والتوبة الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصى فكل مظلمة علاقة وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه ينادى عليه ويقول له الى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره فى منزلك هذا ومستهين به ومهمل له أولا تستحى أن تقدم عليه قدوم العبد العاصى فيردك ولا يقبلك فان كنت راغبا فى قبول زيارتك فنفذ أوامره ورد المظالم وتب اليه أولا من جميع المعاصى واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ماوراءك لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا الا النصب والشقاء وآخرا الا الطرد والرد وليقطع العلائق عن وطنه قطع من انقطع عنه وقدر أن لا يعود اليه وليكتب وصيته لاولاده وأهله

بقصد البيت والنظر اليه استحقت لقاء رب البيت بحكم الوعد الكريم) فالحج المبرور ليس له جزاء الا الجنة وفيها تقع المشاهدة اذهى دار المشاهدة واللقاء روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه خرج فرأى ركبا فقال من الركب فقالوا حاجين قال أنهزكم غيره ثلاث مرات قالوا لا قال لو يعلم الركب بمن أناخوا لقرت أعينهم بالفضل بعد المغفرة (والشوق الى لقاء الله عز وجل يسوقها الى أسباب اللقاء لامحالة) ففى الصحيحين عن أنس مرفوعا من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه (هذا مع ان المحب يشتاق الى كل ماله الى محبوبه اضافة) ونسبة ولو من بعيد (والبيت مضاف الى الله تعالى فبالحرى) أى باللائق (أن يشتاق اليه) فى كل مرة (بمجرد هذه الاضافة فضلا عن الطلب لنيل ماوعد عليه من الثواب الجزيل) بل ربما يقطع نظره عن تأمل ذلك (وأما العزم فليعلم أنه بعزمه) الحازم (قاصد الى مفارقة) كل مألوف من (الاهل والوطن) والاحباب والمسكن (ومهاجرة الشهوات) النفيسة (واللذات) الحسية حالة كونه (متوجها الى زيارة بيت الله تعالى) فاذا تحقق عنده هذا العزم (فليعظم فى نفسه قدر البيت لقدر رب البيت وتعظيمه ينشأ عن تعظيم من أضافه الى نفسه (وليعلم انه عزم على أمر عظيم رفيع شأنه) أى مرتفع بين الشؤن (خطير أمره) أى عظيم الخطر (وان من طلب عظيما) فى نفسه (خاطر بعظيم) ماعنده وحينئذ تهون عليه المصائب والشدائد فى البدن والمال (وليجعل عزمه خالصا لله عز وجل من شوائب الرياء والسمعة) فقد روى سعيد بن منصور عن عمر رضى الله عنه من أتى هذا البيت لا يريد الا اياه وطاف طوافا كان من ذنوبه كيوم ولدته أمه وفى رواية لا ينهزه غير صلاة فيه رجع كما ولدته أمه (وليتحقق انه لايقبل من قصده وعمله الا الخالص لوجه الله تعالى) مما ذكر فالاتيان الى البيت مشروط بالاخلاص وتصحيح القصد كما دل عليه قول عمر وهو أهم مايشترط فيه (فان من أفحش الفواحش أن يقصد بيت الملك وحرمه والمقصود) منه (غيره فليصحح مع نفسه العزم وتصحيحه) وتصفيته (باخلاصه واخلاصه باجتناب كل مافيه رياء وسمعة) وغيرهما من الاوصاف الذميمة كما دلت عليه الاخبار وتقدم حديث أنس فى اعلام من يأتى فى آخر الزمان يحج للرياء والسمعة (وليحذر أن يستبدل الذى هو أدنى بالذى هو خير) فيقع فى مقت وطرد وخسران (وأما قطع العلائق فمعناه رد المظالم) الى أهلها والتنصل عنها (والتوبة) المحضة (الخالصة لله تعالى عن جملة المعاصى) والمخالفات (فان كل مظلمة علاقة) لازمة لاتنفك (وكل علاقة مثل غريم حاضر متعلق بتلابيبه) جمع لبب محركة على غير قياس وهو من سيور السرج مايقع على اللبة أى المنحر ولببه تلبيبا أخذه بمجامعه (ينادى عليه و يقول له الى أين تتوجه أتقصد بيت ملك الملوك وأنت مضيع أمره فى منزلك هذا ومستهين به ومهمل له) بارتكاب منهياته ومحظوراته ومخالفة مأموراته (أولا تستحى من ان تقدم عليه قدوم العاصى) الشارد (فيردك ولا يقبلك فان كنت راغبا فى قبول زيارتك اياه فنفذ أوامره) وانته عن مخالفاته (ورد المظالم) لاهلها (وتب اليه أولا من جميع المعاصى) حسب الطاقة (واقطع علاقة قلبك عن الالتفات الى ماوراءك) من الاهل والمال والولد (لتكون متوجها اليه بوجه قلبك كما انك متوجه الى بيته بوجه ظاهرك) فيجتمع قلب الباطن وقلب الظاهر ويكون كل منهما بشرط الاخلاص والتجرد (فان لم تفعل ذلك لم يكن لك من سفرك أولا) ومكابدتك للاهوال فى البوادى (الا النصب) أى التعب (والشقاء آخرا الا الطرد) عن الحضرات (والرد) عن وجه المقصود (وليقطع العلائق عن) تعلقات (وطنه قطع من انقطع عنه) لم يبق له به مايتأسف عليه (وقدر) فى نفسه (انه لا يعود اليه وليكتب وصيته) الشرعية (لاهله وأولاده)

فان المسافر وماله لعلى خطر الامن وقى الله سبحانه وليتذكر عند قطعه العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب ومايقدمه من هذا السفر طمع فى تيسير ذلك السفر فهو المستقر واليه المصير فلا ينبغى أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر (وأما الزاد) فليطلبه

من موضع حلال واذا أحس من نفسه الحرص على استكثاره وطلب ما يبقى منه على طول السفر ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد فليتذكر أن سفر الآخرة أطول من هذا السفر وان زاده التقوى وان ماعداه مما يظن أنه زاده يتخلف عنه عند الموت ويخونه فلا يبقى معه كطعام الرطب الذى يفسد فى أول منازل السفر فيبقى وقت الحاجة متحيرا محتاجا لاحيلة له فليحذر أن تكون أعماله التى هى زاده الى الآخرة لاتصحبه بعد الموت بل يفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير *(وأما الراحلة)* اذا أحضرها فليشكر الله تعالى بقلبه على تسخير الله عز وجل له الدواب لتحمل عنه الاذى وتخفف عنه المشقة وليتذكر عنده المركب الذى يركبه الى دار الآخرة وهى الجنازة التى يحمل عليها فان أمر الحج من وجه يوازى أمر السفر الى الآخرة ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب لان يكون زاداله لذلك السفر على ذلك المركب فما أقرب ذلك منه ومايدريه لعل الموت قريب ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه للجمل وركوب الجنازة مقطوع به وتيسر أسباب السفر مشكوك فيه فكيف يحتاط فى أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر فى زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن *(وأما شراء ثوبى الاحرام)* فليتذكر عنده الكفن ولفه فيه فانه سيرتدى ويتزر بثوبى الاحرام عند القرب من بيت الله عز وجل وربما لايتم سفره اليه وانه سيلقى الله عز وجل ملفوفا فى ثياب الكفن لامحالة فكما لا يلقى بيت الله عز وجل الامخالفا عادته فى الزى والهيئة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا فى زى

وذوى قرابته وغيرهم من وجوه الخير (فان المسافر وماله لعلى قلت) محركة أى هلاك يقال قلت قلتا من حد تعب هلك وتسمى المفازة مقلتة لانها محل الهلاك وفى بعض النسخ لعلى خطر (الاما وقى الله سبحانه) أى حفظه فقد روى أبو الشيخ فى الوصايا عن قيس بن قبيصة مرفوعا من لم يوص لم يؤذن له فى الكلام مع الموتى الحديث وروى ابن ماجه عن جابر مرفوعا من مات على وصية مات على سبيل وسنة ومات على تقى وشهادة ومات مغفورا له (وليتذكر عند قطع العلائق لسفر الحج قطع العلائق لسفر الآخرة فان ذلك بين يديه على القرب) ولابد منه وان طال الامد (ومايقدمه من هذا السفر) فهو (طمع فى تيسير ذلك السفر) وحصوله (وهو المستقر) الثابت (واليه المصير) أى المرجع آخرا (فلا ينبغى أن يغفل عن ذلك السفر عند الاستعداد لهذا السفر) ويكون نصب عينيه مراعيا أحواله ومايترتب عليه (وأما الزاد فيطلبه من موضع حلال) طيب ولا يحمل منه الاما خف وكفى (واذا أحس من نفسه بالحرص على استكثاره وطلب مايبقى منه على طول السفر) الى أن يعود الى وطنه (ولا يتغير ولا يفسد قبل بلوغ المقصد) مثل الكعك والزيت والسويق (فليتذكر ان سفر الآخرة أطول من هذا السفر وان زاده) هناك (التقوى) وماأورثه التقوى (وان ماعدى التقوى ممايظنه زادا يتخلف عنه عند الموت ويخونه) ولا يغنيه (فلا يبقى معه كالطعام الرطب الذى يفسد فى أول منازل السفر) فلا ينتفع به فيبقى وقت الحاجة والاضطرار (متحيرا) فى حاله (محتاجا لاحيلة له) فى دفع احتياجه (فليحذر أن تكون أعماله التى هى زاده الى الآخرة) أى بمنزلة الزاد للمسافر (لاتصحبه بعد الموت) وتتأخر عنه (بل تفسدها شوائب الرياء وكدورات التقصير) فان الاعمال بمنزلة العسل والشوائب كالخل فهى تفسدها كافساد الخل العسل (وأما الراحلة اذا أحضرها) بين يديه (فليشكر الله بقلبه عز وجل على تسخير الله تعالى له الدواب لتحمل عنه الاذى وتخفف عنه المشقة) وليتذكر قوله تعالى وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الابشق الانفس (وليتذكر) أيضا (عند ذلك المركب الذى يركبه الى الدار الآخرة وهى الجنازة أن يحمل عليها) فوق أعناق الرجال وقد تقدم تحقيق لفظ الجنازة فى أواخر كتاب الصلاة (فان أمر الحج من وجه يوازى) أى يواجه (أمر السفر الى الآخرة ولينظر أيصلح سفره على هذا المركب) الذى بين يديه (لان يكون زادا الى ذلك السفر) الذى الى الآخرة (على ذلك المركب) الذى هو الجنازة (فما أقرب ذلك منه) اذ كل آت فلابد منه (ومايدريه لعل الموت قريب) يفجؤه بغتة فلا يقبل شفيعا ولا رادا (ويكون ركوبه للجنازة قبل ركوبه لجهازه) فى سفر الحج (فركوب الجنازة مقطوع به) مشاهد بين عينيه يقينا (وتيسير أسباب السفر مشكوك فيه) تارة يحصل وتارة لا (فكيف يحتاط العاقل (فى أسباب السفر المشكوك فيه ويستظهر فى) اعداد (زاده وراحلته ويهمل أمر السفر المستيقن) ان هذا لعجيب (وأما شراء ثوبى الاحرام) لجه (فليتذكر عند ذلك الكفن ولفه فيه فانه سيرتدى ويأتزر بثوبى الاحرام) بعد تجرده من ثيابه (عنه) عند وصوله الى الميقات المكانى على (القرب من بيت الله عز وجل وربما لايتم سفره اليه) لمانع من أنواع الاحصار (وانه سيلقى الله عز وجل ملفوفا فى ثياب الكفن لامحالة) لماورد يحشر الميت فى ثيابه ولذلك أمر بتحسين الاكفان (فكما لا يلقى بيت الله عز وجل الامخالفا عادته فى الزى والهيئة فلا يلقى الله عز وجل بعد الموت الا فى زى

مخالف

مخالف لزى الدنيا) وهيئة تخالف الهيئة (وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذليس فيه مخيط كما فى الكفن) ليس فيه مخيط فما أشبهه به (وأما الخروج من البلد فليعلم عنده انه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل فى سفر لا يضاهى) أى لا يشابه (أسفار الدنيا) من وجوه عديدة (فليحضر فى قلبه انه ماذا يريد) من هذه الحركة (وأين يتوجه) فى سفره هذا (وزيارة من يقصد وانه متوجه الى ملك الملوك) جل جلاله (فى زمرة الزائرين له الذين نودوا) على لسان خليله ابراهيم عليه السلام بعد فراغه من بناء البيت (فاجابوا) نداءه من الاصلاب وشوقوا فاشتاقوا (واستنهضوا) أى طلبوا النهضة (فقطعوا العلائق) المعيقة (وفارقوا الخلائق) من الاخوان والخلان (وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذى فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره) تعريفا لهم على لسان أنبيائه ورسله (تسليا بلقاء البيت) ومشاهدته (عن لقاء رب البيت الى أن يرزقوا منتهى مناهم) وأقصى مقاصدهم (ويسعدوا بالنظر الى مولاهم) فى الكثيب الابيض يوم الزور الاعم (وليحضر فى قلبه رجاء الوصول والقبول) منه سبحانه (لا ادلالا باعماله) التى صدرت منه (بل) مدة (الارتحال) عن وطنه (ومفارقة الاهل والمال) والعيش المترف فان الادلال بالاعمال وبال ومضار للاقبال (ولكن ثقة) واعتمادا (بفضل الله عز وجل) واحسانه وكرمه (ورجاء لتحقيق وعده) الكريم الذى لا يخاف (لمن زار بيته) من رجوعه كيوم ولدته ورفع الدرجات بكل خطوة وتكفير السيآت والاخلاق فى النفير وغير ذلك مما تقدم ذكره (وليرج انه ان لم يصل) اليه (وأدركته المنية فى الطريق لقى الله عز وجل وافدا اليه اذ قال جل جلاله) فى كتابه العزيز (ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله) والهجرة المذكورة أعم من ان تكون للجهاد فى سبيل الله وللحج الى البيت ولطلب العلم وغير ذلك من وجوه الخير وهكذا جاءت السنة فقد روى الخطيب وابن عساكر عن ابن عباس مرفوعا من مات محرما حشر ملبيا وروى ابن عدى والبيهقى من حديث عائشة من مات فى هذا الوجه حاجا أو معتمرا لم يعرض ولم يحاسب وقيل له ادخل الجنة وروى الحكيم الترمذى من حديث سلمان من مات مرابطا فى سبيل الله أجير من فتنة القبر وجرى عليه صالح عمله الذى كان يعمل الى يوم القيامة وروى الطبرانى فى الكبير والحاكم من حديث فضالة بن عبيد من مات على مرتبة من هذه المراتب بعث عليها يوم القيامة رباط أو حج أو غير ذلك وروى الديلمى من حديث ابن عمر من مات بين الحرمين حاجا أو معتمرا بعثه الله عز وجل يوم القيامة لا حساب عليه ولا عذاب قال الحافظ وفى الاسناد من يضعف (وأما دخول البادية الى) حين وصوله الى (الميقات) المكانى (ومشاهدة تلك العقبات) والثنايا الشاقة (فليتذكر بها ما بين الخروج من الدنيا بالموت الى ميقات القيامة) البرزخية وغيرها (وما بينهما من الاهوال) البرزخية وغيرها (والمطالبات وليتذكر من هول قطاع الطريق) المستبيحين أخذ أموال الناس عدوانا (هول سؤال منكر ونكير) فى القبر (ومن سباع البوادى) ووحوشها (عقارب القبر وديدانه) وما فيه من الحشرات والعقارب تألف القبور كثيرا كما هو مشاهد ولقد أخبرنى من رأى عقربا فى مقبرة غريبة الشكل كبيرة الجرم كثيرة الارجل ولها زبانى لا تشبه زبان العقارب فاستشهد عليها جماعة ممن معه وأرادوا أخذها ليتفرج عليها الناس فلم يوافقه أصحابه وقتلوها وحين أخبرنى بذلك خطر ببالى انها من العقارب التى سلطها الله تعالى على بعض من فى تلك المقبرة والله تعالى أعلم (وما فيه من الافاعى) الموحشة (والحيات) القتالة (ومن انفراده عن أهله وقرابته) ومألوفاته يتذكر (وحشة القبر وكربته ووحدته) فيه (وليكن فى هذه المخاوف فى أعماله وأقواله متزودا لمخاوف القبر) وما فيه من الاهوال (وأما الاحرام والتلبية من الميقات فليعلم ان معناه اجابة نداء الله عز وجل) فى قوله لبيك كما تقدم تحقيقه (فيرجو) فى قوله ذلك وعمله (أن

مخالف لزى الدنيا وهذا الثوب قريب من ذلك الثوب اذليس فيه مخيط كما فى الكفن *(وأما الخروج من البلد)* فليعلم عنده أنه فارق الاهل والوطن متوجها الى الله عز وجل فى سفر لا يضاهى أسفار الدنيا فليحضر فى قلبه انه ماذا يريد وأين يتوجه وزيارة من يقصد وانه متوجه الى ملك الملوك فى زمرة الزائرين له الذين نودوا فأجابوا وشوقوا فاشتاقوا واستنهضوا فنهضوا وقطعوا العلائق وفارقوا الخلائق وأقبلوا على بيت الله عز وجل الذى فخم أمره وعظم شأنه ورفع قدره تسليا بلقاء البيت عن لقاء رب البيت الى ان يرزقوا منتهى مناهم ويسعدوا بالنظر الى مولاهم وليحضر فى قلبه رجاء الوصول والقبول لا ادلالا باعماله فى الارتحال ومفارقة الاهل والمال ولكن ثقة بفضل الله عز وجل ورجاء لتحقيقه وعده لمن زار بيته وليرج انه ان لم يصل اليه وأدركته المنية فى الطريق لقى الله عز وجل وافدا اليه اذ قال جل جلاله ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجره على الله *(وأما دخول البادية الى الميقات ومشاهدة تلك العقبات)* فليتذكر فيها ما بين الخروج من الدنيا بالموت الى ميقات يوم القيامة وما بينهما من الاهوال والمطالبات وليتذكر من هول قطاع الطريق هول سؤال منكر ونكير ومن سباع البوادى عقارب القبر وديدانه وما فيه من الافاعى والحيات ومن انفراده عن أهله وأقاربه وحشة القبر وكربته ووحدته وليكن فى هذه المخاوف فى أعماله وأقواله متزودا لمخاوف القبر *(وأما الاحرام والتلبية من الميقات)* فليعلم أن معناه اجابة نداء الله عز وجل فارج أن

يكون مقبولا واخشى ان يقال لك لا لبيك ولا سعديك فكن بين الرجاء والخوف مترددا وعن حولك وقوتك متبرئا وعلى فضل الله
عز وجل وكرمه متكلا فان
وقت التلبية هو بداية الامر
وهي محل الخطر * قال
سفيان بن عيينة حج علي بن
الحسين رضي الله عنهما فلما
أحرم واستوت به راحلته
اصفر لونه وانتفض ووقعت
عليه الرعدة ولم يستطع أن
يلبي فقيل له لم لا تلبي فقال
أخشى أن يقال لي لا لبيك
ولا سعديك فلما لبى غشي
عليه ووقع عن راحلته فلم
يزل يعتريه ذلك حتى قضى
حجه * وقال أحمد بن أبي
الحواري كنت مع أبي
سليمان الداراني رضي الله
عنه حين أراد الاحرام فلم
يلب حتى سرنا ميلا فأخذته
الغشية ثم أفاق وقال يا أحمد
ان الله سبحانه أوحى الى
موسى عليه السلام مر
ظلمة بني اسرائيل أن
يقلوا من ذكري فاني أذكر
من ذكرني منهم باللعنة
و يحك يا أحمد بلغني أن من
حج من غير حله ثم لبى قال الله
عز وجل لا لبيك ولا سعديك
حتى ترد ما في يديك فما نأمن
ان يقال لنا ذلك وليتذكر
الملبي عند رفع الصوت
بالتلبية في الميقات اجابته
لنداء الله عز وجل اذ قال
وأذن في الناس بالحج ونداء
الخلق بنفخ الصور وحشرهم
من القبور وازدحامهم في
عرصات القيامة مجيبين لنداء الله سبحانه ومنقسمين الى مقربين وممقوتين ومقبولين ومردودين ومترددين في
أول الامر بين الخوف والرجاء ترددا الحاج في الميقات حيث لا يدرون أيتيسر لهم اتمام الحج وقبوله أم لا * (وأما دخول مكة)

يكون مقبولا) و بالعفو مشمولا (و يخشى أن يقال له لا لبيك ولا سعديك) كما قيل لغيره (وليكن بين
الرجاء والخوف مترددا) كما هو شأن المؤمن في أحواله (وعن حوله وقوته متبرئا) والهما الى الله مسلما
(وعلى فضل الله تعالى وكرمه متكلا فان وقت التلبية هو بداية الامر) اذ بها يدخل في أعمال الحج
(وهو محل الخطر قال سفيان بن عيينة) الهلالي مولاهم المكي (حج علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب
الملقب بزين العابدين (فلما أحرم واستوت به راحلته اصفر لونه وانتفض ووقعت عليه الرعدة ولم
يستطع أن يلبي فقيل له لم لا تلبي فقال أخشى أن يقال لي لا لبيك ولا سعديك فلما لبى غشي عليه ووقع
عن راحلته فلم يزل يعتريه ذلك حتى قضى حجه) ولفظ ابن الجوزي في مثير العزم فلما أحرم واستوت
به راحلته اصفر لونه وارتعد ولم يستطع أن يلبي فقيل ما بالك لا تلبي فقال أخشى أن يقول لي لا لبيك
ولا سعديك و روى عن جعفر الصادق أنه حج فلما أراد أن يلبي تغير وجهه فقيل مالك يا ابن رسول الله
فقال أريد أن ألبي فاخاف أن أسمع غير الجواب (وعن أحمد بن أبي الحواري قال كنت مع أبي سليمان
الداراني) تقدمت ترجمتهما في كتاب العلم (حين أراد الاحرام فلم يلب حتى سرنا ميلا فأخذته الغشية ثم
أفاق وقال يا أحمد ان الله سبحانه أوحى الى موسى عليه السلام مر ظلمة بني اسرائيل أن يقلوا من ذكري
فاني أذكر من يذكرني منهم باللعنة و يحك يا أحمد ان من حج من غير حله ثم لبى قال الله عز وجل لا لبيك ولا
سعديك حتى ترد ما في يديك فلا نأمن أن يقال لنا ذلك) وفي نسخة فأنا نأنف من ان يقال لنا
ذلك أخرجه ابن الجوزي في مثير العزم ونقله الطبري في المناسك الى قوله يديك وعندهما أن لا يذكروني
بدل أن يقلوا من ذكري وأما قول الداراني ان الله سبحانه أوحى الى موسى عليه السلام فقد أخرجه ابن
عساكر عن ابن عباس بلفظ أوحى الله الى داود أن قل للظلمة لا يذكروني فاني أذكر من يذكرني وان
ذكري اياهم أن ألعنهم وفي القوت وروينا في الاسرائيليات أوحى الله عز وجل الى نبيه موسى وداود
عليهما السلام مر عصاة بني اسرائيل لا يذكروني والآتي مثل سياق ابن عساكر وأما قوله بلغني
ان من حج الخ فقد رواه الشيرازي في الالقاب وأبو مطيع في أماليه من حديث عمر بن الخطاب رضي الله
عنه رفعه من حج بمال حرام فقال لبيك اللهم لبيك قال الله عز وجل له لا لبيك ولا سعديك وحجك مردود
عليك وروى الديلمي عن أنس اذا حج بمال حرام فلبى قال الرب لا لبيك ولا سعديك ثم يلف فيضرب
وجهه وروى أبو ذر الهروي في المناسك عن أبي هريرة رضي الله عنه من أم هذا البيت بالكسب الحرام
شخص في غير طاعة الله فاذا أهل و وضع رجله في الركاب و بعث راحلته وقال لبيك اللهم لبيك ناداه مناد
من السماء لا لبيك ولا سعديك كسبك حرام وثيابك حرام وراحلتك حرام و زادك حرام ارجع مأزورا
غير مأجور وابشر بما يسوءك الحديث وأخرج ابن الجوزي في مثير العزم عن أبي الجلاء قال كنت
بذي الحليفة وشاب يريد أن يحرم فكان يقول يا رب أريد أن أقول لبيك اللهم لبيك فاخشى أن تجيبني
بلا لبيك ولا سعديك تردد ذلك مرارا ثم قال لبيك اللهم لبيك مد بها صوته وخرجت روحه فهذه أحوال
الخائفين من الله تعالى (وليتفكر الملبي عند رفع الاصوات بالتلبية في الميقات اجابته لنداء الله سبحانه
اذ قال) على لسان خليله ابراهيم عليه السلام (وأذن في الناس بالحج) يأتوك رجالا الآية (نداء الخلق)
هو مفعول يتفكر (حين ينفخ في الصور) ينفخه اسرافيل عليه السلام (و) كذلك يتفكر (حشرهم
في القبور وازدحامهم في عرصات القيامة) حالة كونهم (مجيبين لنداء الله عز وجل ومنقسمين الى
أقسام بين (مقربين) في الحضرة (وممقوتين) مبغوضين (ومقبولين ومردودين) عن الحضرة
(ومترددين في أول الامر بين الخوف والرجاء ترددا الحاج في الميقات) حالة احرامهم (بحيث لا يدرون أيتيسر
لهم تمام الحج وقبوله أم لا) فحال هؤلاء لا يوازي حال هؤلاء (وأما دخول مكة) شرفها الله تعالى

وحق الزائر مرعى وذمام المستجير اللائذ غير مضيع *(وأما وقوع البصر على البيت)* فينبغى أن يحضر عنده عظمة البيت فى القلب و يقدر كأنه مشاهد لرب البيت لشدة تعظيمه اياه وارج أن يرزقك الله تعالى النظر الى وجهه الكريم كما رزقك الله النظر الى بيته العظيم واشكر الله تعالى على تبليغه اياك هذه الرتبة والحاقه اياك بزمرة الوافدين عليه واذكر عند ذلك انصباب الناس فى القيامة الى جهة الجنة آملين لدخولها كافة ثم انقسامهم الى مأذونين فى الدخول ومصروفين انقسام الحاج الى مقبولين ومردودين ولا تغفل عن تذكر أمور الآخرة فى شئ مما تراه فان كل أحوال الحاج دليل على أحوال الآخرة *(وأما الطواف بالبيت)* فاعلم أنه صلاة فاحضر فى قلبك فيه من التعظيم والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه فى كتاب الصلاة واعلم أنك بالطواف متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا تبتدئ الذكر الامنه ولا تختم الابه كما تبتدئ الطواف من البيت وتختم بالبيت

(فليتذكر عند ذلك انه قد انتهى الى حرم الله عز وجل وأمنه) كالذى يدخل فى حضرة الملك فيأمن من سائر المخاوف (وليرج) من الله (بدخوله الامن من عذاب الله عز وجل) الموعود به أهل المخالفات (وليخش أن لا يكون أهلا للقرب) من الحضرة الالهية (فيكون بدخوله الحرم خائبا) خاسرا (مستحقا للمقت) والطرد فلا ينفعه من دخول الحرم شئ (وليكن رجاؤه فى جميع الاوقات) فى سائر أعماله (غالبا) على الخوف (فالكرم) الالهى (عميم) قال الشيخ الاكبر ولقد أشهدنى الحق سبحانه فى سرى وقال لى بلغ عبادى ما عاينته من كرمى بالمؤمن الحسنة بعشر أمثالها الى سبعمائة ضعف والسيئة بمثلها والسيئة لا يقاوم فعلها الاعمان مهانها سيئة فيا لعبادى يقنطون من رحمتى ورحمتى وسعت كل شئ فانظر وفقك الله الى هذا الكرم الالهى (وشرف البيت عظيم) وكفاه من شرفه كونه مضافا اليه (وحق الزائر مرعى) اذ حق على المزور ان يرعى زائره ويكرمه (وذمام المستجير) به (اللائذ) باعتابه (غير مضيع وأما وقوع البصر على البيت) حين يدخل من المسجد (ينبغى أن يحضر عند ذلك عظمة البيت) وجلالته (فى القلب وليقدر عند ذلك كأنه مشاهد لرب البيت) فيغض بصره ولا يلتفت يمينا وشمالا كما هو مقام الاحسان وذلك (لشدة تعظيمه اياه) المشعر بكمال الهيبة (وليرج) مع ذلك (ان يرزقه الله النظر الى وجهه الكريم) فى الزور والاعم (كما رزقه النظر الى بيته العظيم وليشكر الله تعالى على تبليغه اياه هذه المرتبة والحاقه اياه بزمرة الوافدين اليه) فانه نعمة جليلة لا يطيق أن يقوم بواجب شكرها (وليذكر عند ذلك انصباب الناس فى) يوم (القيامة) بعد جمعهم فى الموقف (الى جهة الجنة آملين) راجين (لدخولها كافة ثم انقسامهم الى مأذونين) لهم (فى الدخول ومصروفين) عنها بالحرمان (انقسام الحاج الى مقبولين ومردودين ولا يغفل عن تذكر أمور الآخرة فى شئ مما يراه فان كل أحوال الحج دليل على أحوال الآخرة) وقد سبقت الاشارة اليه آنفا (وأما الطواف بالبيت فاعلم انه صلاة) أخرج أحمد والنسائى عن طاوس عن رجل أدرك النبى صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة فأقلوا من الكلام وأخرجه الشافعى عن طاوس عن ابن عباس أن النبى صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلاة ولكن الله أحل فيه المنطق فمن نطق فيه فلا ينطق الا بخير وأخرج النسائى عن ابن عمر انه قال أقلوا الكلام فى الطواف فانما أنتم فى الصلاة وأخرج الشافعى عن عمر وقال فى صلاة وقد تقدم ذلك فى ذكر الطواف (فاحضر فى قلبك فيه من التعظيم) والهيبة (والخوف والرجاء والمحبة ما فصلناه فى كتاب) اسرار (الصلاة) بدليل ان حكمه حكم الصلاة الا ما وردت فيه الرخصة من الكلام وغيره ومقتضى ماذكر ابطاله بما يبطل الصلاة حيث جعل حكمه حكمها (واعلم أنك بالطواف) بالبيت (متشبه بالملائكة المقربين الحافين حول العرش الطائفين حوله) لان الله سبحانه نسب العرش الى نفسه كما نسب البيت الى نفسه وجعل العرش محل الاستواء الرحمن وقال الرحمن على العرش استوى وجعل الملائكة حافين به بمنزلة الحراس الذين يدورون بدار الملك والملازمين بابه لتنفيذ أوامره وجعل الله الكعبة بيته ونصب الطائفين به على ذلك الاسلوب وبذلك تم التشبيه ولكن البيت تميز عن العرش بأمر ما هو فى العرش وهو يمين الله فى الارض كما يأتى الكلام عليه قريبا وقال الشيخ الاكبر نسب الله اليه البيت سبحانه واخبرانه أول بيت وضعه الله تعالى معبدا وجعله نظيرا ومثلا لعرشه وجعل الطائفين به كالملائكة الحافين من حول العرش يسبحون بحمد ربهم (ولا تظنن ان المقصود طواف جسمك بالبيت بل المقصود طواف قلبك بذكر رب البيت حتى لا يبتدأ الذكر الا منه ولا يختم الا به كما يبتدأ بالطواف من البيت ويختم بالبيت) وهذا هو الذى وقعت الاشارة اليه فى قوله يسبحون بحمد ربهم أى بالثناء على ربهم وثناؤنا على الله فى طوافنا أعظم من ثناء الملائكة عليه سبحانه بما

لا يتقارب لانهم فى هذا الثناء نواب عن الحق يثنون عليه بكلامه الذى أنزله عليهم وهم أهل الله وأهل القرآن فهم نائبون عنه فى الثناء عليه فلم يشبه ذكرهم استنباطا نفسيا ولا اختيارا كونيا (واعلم أن الطواف الشريف هو تطواف القلب لحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر فى عالم الملك لتلك الحضرة التى لا تشاهد بالبصر وهى فى عالم الملكوت كما ان البدن مثال ظاهر فى عالم الشهادة للقلب الذى لا يشاهد بالبصر وهو فى عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح له الباب) اعلم ان من وجوه تشبيه الكعبة بالقلب بالوجه الذى ذكره وانه لما جعل الله تعالى قلب عبده بيتا كريما وحرما جسيما اذ كرانه وسعه حين لم يسعه سماء ولا أرض جعل الخواطر التى تمر عليه كالطائفين ولما كان فى الطائفين من يعرف حرمة البيت فيعامله بالطواف بما يستحقه من التعظيم والاجلال ومن الطائفين من لا يعرف ذلك فيطوفون به بقلوب غافلة لاهية والسنة بغير ذكر الله ناطقة بل ربما انطقوا بفضول من القول وزور كذلك الخواطر التى تمر على قلب المؤمن منها مذموم ومنها محمود وكما كتب الله طواف كل طائف للطائف به على أى حالة كان وعفا عنه فيما كان منه كذلك الخواطر المذمومة عفا الله عنها مالم يظهر حكمها على ظاهر الجسم للمس وكما ان فى البيت يمين الله للمبالغة الالهية ففى قلب العبد الحق سبحانه من غير تشبيه ولا تكييف كما يليق بجلاله سبحانه حيث وسعه ثم ان الله تعالى جعل لبيته أربعة أركان بسر الهى وهى فى الحقيقة ثلاثة أركان الركن الواحد الذى يلى الحجر كالحجر فى الصورة مكعب الشكل ولاجل ذلك سمى كعبة تشبيها بالمكعب فاذا اعتبرت الثلاثة الاركان جعلها فى القلب محل الخاطر الالهى والآخر ركن الخاطر الملكى والآخر ركن الخاطر النفسى فالالهى ركن الحجر والملكى الركن اليمانى والنفسى المكعب الذى فى الحجر الاسود وليس للخاطر الشيطانى فيه محل وعلى هذا الشكل قلوب الانبياء مثلثة الشكل على شكل الكعبة ولما أراد الله سبحانه من اظهار الركن الرابع جعله للخاطر الشيطانى وهو الركن العراقى والركن الشامى للخاطر النفسى وانما جعلنا الخاطر الشيطانى للركن العراقى لان الشارع شرع أن يقال عنده أعوذ بالله من الشقاق والنفاق وسوء الاخلاق وبالذكر المشروع فى كل ركن تعرف مراتب الاركان وعلى هذا الشكل المربع قلوب المؤمنين ماعدا الرسل والانبياء والمعصومين ليميز الله رسله وأنبياءه من سائر المؤمنين فليس لنبى الا ثلاثة خواطر الهى وملكى ونفسى ولغيرهم هذه وزيادة الخاطر الشيطانى العراقى فمنهم من ظهر حكمه عليه فى الظاهر وهم عامة الخلق ومنهم من يخطر له ولا يؤثر فى ظاهره وهم المحفوظون من أوليائه ولما اعتبر الله الشكل الاول الذى للبيت جعل له الحجر على صورته وسماه حجر الماحجر عليه أن ينال تلك الرتبة أحد من غير الانبياء والمرسلين حكمة منه سبحانه فلنا الحفظ الالهى ولهم العصمة واعلم ان الله تعالى قد أودع فى الكعبة كنزا أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخرجه فينفقه ثم بداله فى ذلك لمصلحة رآها ثم أراد عمر رضى الله عنه بعده أن يخرجه فامتنع اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم فهو فيه الى الآن كذلك جعل الله فى قلب العارف كنز المعرفة بالله فشهد لله بما شهد الحق به لنفسه من وحدانيته فى الوهيته فجعلها كنزا فى قلوب العلماء بالله مدخرا أبدا كلما ظهر فى الاحيان من الخير فهو من أحكامها وحقها ثم ان الله جعل هذا البيت الذى هو بيت لذكر اسم الله على أربعة أركان كقيام العرش اليوم على أربع حملة كذا ورد فى الخبر انهم اليوم أربعة وغدا يكونون ثمانية فان الآخرة فيها حكم الدنيا والآخرة فلذلك تكون غدا ثمانية فيظهر فى الآخرة حكم سلطان الاربعة الآخرة وكذلك يكون القلب فى الآخرة تحمله ثمانية الاربعة التى ذكرناها والاربعة الغيبية وهى العلم والقدرة والارادة والكلام ليس غير ذلك * فان قلت فهى موجودة اليوم فلماذا جعلتها فى الآخرة * قلنا وكذلك الثمانية من الحملة موجودون اليوم فى اعيانهم لكن لا حكم لهم فى الحمل الخاص الا كذلك هذه الصفات التى ذكرناها انما حكم لهم فى الآخرة فلا يعجز السعيد عن

واعلم أن الطواف الشريف هو طواف القلب بحضرة الربوبية وان البيت مثال ظاهر فى عالم الملك لتلك الحضرة التى لا تشاهد بالبصر وهى عالم الملكوت كما أن البدن مثال ظاهر فى عالم الشهادة للقلب الذى لا يشاهد بالبصر وهو فى عالم الغيب وان عالم الملك والشهادة مدرجة الى عالم الغيب والملكوت لمن فتح الله له الباب

تكون بن شئ وارادته نافذة فـايهم بشئ يحضر الاحضر وكلامه نافذ فـا يقول لشئ كن الاو يـكون فالعلم
له عين فى الآخرة وليس هذا حكم هذه الصفات فى النشأة الدنيا مطلقة فاعلم ذلك فالانسان فى الآخرة نافذ
الاقتدار فالله بيتـه قلب عبـده المؤمن والبيت بيت اسمه تعالى والعرش مستوى الرحمن فاياما تدعو فله
الاسماء الحسنى (والى هـذه الموازنة وقعت الاشارة بان البيت المعمور فى السماء بازاء الكعبة وان
طواف الملائكة به كطواف الانس) والجن (بهذا البيت) أخرج ابن جرير وابن المنذر وابن مردويه
والحاكم وصححه والبيهقى فى الشعب عن أنس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال البيت المعمور فى السماء
السابعة يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لا يعودون اليه حتى تقوم الساعة * وأخرج الطبرانى وابن
مردويه بسند ضعيف عن ابن عباس رفعه البيت المعمور فى السماء يقال له الضراح على مثل البيت بحياله
لو سقط عليه يدخله كل يوم سبعون ألف ملك لم يروه قط وان له فى السماء حرمة على قدر حرمة مكة
وأخرجه عبد الرزاق فى المصنف عن كريب مولى ابن عباس مرسلا * وأخرج عبد الرزاق وابن المنذر وابن
جرير وابن الانبارى فى المصاحف عن ابن الطفيل ان ابن الكواسأل عليا رضى الله عنه عن البيت المعمور
ماهو قال الضراح بيت فوق سبع سموات تحت العرش يدخله كل يوم سبعون ألف ملك ثم لا يعودون اليه الى
يوم القيامة * وأخرج البيهقى فى الشعب عن ابن عباس قال ان فى السماء بيتا يقال له الضراح وهو فوق
البيت العتيق من حياله حرمته فى السماء كحرمة هذا فى الارض يلجه كل ليلة سبعون ألف ملك يصلون فيه
لا يعودون اليه أبدا غير تلك الليلة (ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم
بحسب الامكان ووعدوا بان من تشبه بقوم فهو منهم) قال العراقى رواه أبوداود من حديث ابن عمر بسند
صحيح اهـ قلت ورواه البزار عن ابن عبيدة بن حذيفة عن أبيه (والذى يقدر على مثل ذلك الطواف
هو الذى يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله تعالى) وقد
تقدم شئ من ذلك فى أول الباب (وأما الاستلام فاعتقد عنـده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم
عزيمتك على الوفاء) وفى نسخة فصمم عند ذلك قيامك بالوفاء (ببيعتك فمن غدر فى المبايعة استحق المقت)
قال الشيخ الاكبر قدس سره اعلم ان البيت تميز على العرش بأمر ماهو فى العرش وهو يمين الله فى الارض
لتبايعه فى كل شوط مبايعـة رضوان وبشرى وقبول لما كان معافى كل شوط من الذكر والحضور
والحركة فاذا انتهينا الى اليمين الذى هو الحجر استشعرنا من الله سبحانه بالقبول فبايعناه وقبلنا يمينه المضافة
اليه قبلة قبول وفرح واستبشار وهكذا فى كل شوط فان كثر الازدحام اليه أشرنا اليه اعلاما بانا نريد تقبيله
واعلاما بعجزنا عن الوصول اليه ولا نقف ننتظر النوبة حتى تصل الينا فنقبله لانه لو أراد ذلك منا ما شرع لنا
الاشارة اليه اذا لم نقدر عليه فعلمنا انه يريد منا اتصال المشى فى السبعة الاشواط من غير ان يتخللها وقوف
الا قدر التقبيل فى مرورنا ان وجدنا السبيل اليه * وقال فى موضع آخر الاستلام لا يكون الا فى الحجر خاصة
لكون الحق جعله يمينه فلمسه بطريق البيعة (وقد روى ابن عباس عن النبى صـلى الله عليه وسـلم انه
قال الحجر الاسود يمين الله عز وجل فى الارض يصافح بها كما يصافح الرجل أخاه) قال العراقى تقـدم فى العلم
من حـديث ابن عمرو اهـ قال الشيخ زين الدين الدمشقى الواعظ لكن حديث ابن عباس هـذا لم يتقدم
ولفظه عن ابن عباس قوله ان هـذا الركن يمين الله فى الارض يصافح بها عباده مصافحة الرجـل أخاه
رواه ابن أبى عمر العدنى فى مسنده وروى الطبرانى عنه انه قال الركن يعنى الحجر يمين الله فى الارض يصافح
بها خلقه بيده ما حاذى به عبد مسلم يسأل الله خيرا الا أعطاه اياه لكن فى رواية الطبرانى ابن يزيد وهو
ضعيف (وأما التعلق باستار الكعبة والالتزاق بالملتزم) وهو بين الباب والحجر الاسود (فلتكن نيتك فى
الالتزام طلب القرب) من الله تعالى (حبا وشوقا للبيت ولرب البيت) مع تصحيح القصد فى ذلك (وتبركا
بالمماسة) واتباعا لسنته صلى الله عليه وسلم (ورجاء للتحصن من النار) فانه مقام أمن (فى كل جزء من

والى هـذه الموازنة وقعت الاشارة بان البيت المعمور فى السموات بازاء الكعبة فان طواف الملائكة به كطواف الانس بهـذا البيت ولما قصرت رتبة أكثر الخلق عن مثل ذلك الطواف أمروا بالتشبه بهم بحسب الامكان ووعدوا بان من تشبه بقوم فهو منهم والذى يقدر على مثل ذلك الطواف هو الذى يقال ان الكعبة تزوره وتطوف به على ما رآه بعض المكاشفين لبعض أولياء الله سبحانه وتعالى * (وأما الاستلام) * فاعتقد عنده انك مبايع لله عز وجل على طاعته فصمم عزيمتك على الوفاء ببيعتك فمن غدر فى المبايعة استحق المقت وقد روى ابن عباس رضى الله عنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال الحجر الاسود يمين الله عز وجل فى الارض يصافح بها خلقه كما يصافح الرجل أخاه * (وأما التعلق باستار الكعبة والالتصاق بالملتزم) فلتكن نيتك فى الالتزام طلب القرب حبا وشوقا للبيت ولرب البيت وتبركا بالمماسة ورجاء التحصن عن النار فى كل جزء من

بدنك لما فى البيت ولتكن نيتك فى التعلق بالستر الالحاح فى طلب المغفرة وسؤال الامان كالمذنب المتعلق بثياب من أذنب اليه المتضرع اليه فى
عفوه عنه المظهر له انه لاملجأ له منه الا اليه ولامفزع له الا كرمه وعفوه وانه لايفارق ذيله الا بالعفو و بذل الامن فى المستقبل

*(وأما السعى بين الصفا والمروة فى فناء البيت) فانه يضاهى تردد العبد بفناء دار الملك جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى اظهارا للخلوص فى الخدمة و رجاء للملاحظة بعين الرحمة كالذى دخل على الملك وخرج وهو لايدرى ما الذى يقضى به الملك فى حقه من قبول أو رد فلا يزال يتردد على فناء الدار مرة بعد أخرى يرجو أن يرحم فى الثانية ان لم يرحم فى الاولى وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتى الميزان فى عرصات القيامة وليمثل الصفا بكفة الحسنات والمروة بكفة السيئات وليتذكر تردده بين الكفتين ناظرا الى الرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران *(وأما الوقوف بعرفة)* فاذكر بما ترى من ازدحام الخلق وارتفاع الاصوات واختلاف اللغات واتباع الفرق أئمتهم فى الترددات على المشاعر اقتفاء لهم وسيرا بسيرهم فى عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم فى شفاعتهم وتحيرهم فى ذلك الصعيد الواحد بين الرد والقبول واذا تذكرت ذلك فالزم قلبك الضراعة والابتهال الى الله

عزوجل فتحشر فى زمرة الفائزين المرحومين وحقق رجاءك بالاجابة فالموقف شريف والرحمة انما تصل من حضرة الجلال   دعاهم
الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الارض ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوتاد وطبقة من الصالحين وأرباب القلوب

بدنك لما فى البيت) من الصدر والذراعين واجزاء الوجه (ولتكن نيته فى التعلق بالاستار الالحاح فى طلب المغفرة) والعفو من الله تعالى (وسؤال الامان) من العذاب (كالمذنب المتعلق) بكليته (بثياب من أذنب اليه) الفار منه اليه (المتضرع اليه) بغاية ذله وانكساره (فى عفوه عنه) وتجاوزه له (المظهر له) بظاهره وباطنه (انه لاملجأ منه الا اليه ولامفزع الا عفوه وكرمه وانه لايفارق ذيله الا بالعفو) عنه لما مضى (و بذل الامن فى المستقبل) عما سيقدم عليه (وأما السعى بين الصفا والمروة فى فناء البيت فانه يضاهى تردد العبد بفناء دار الملك) حالة كونه (جائيا وذاهبا مرة بعد أخرى اظهارا للخلوص فى الخدمة ورجاء للملاحظة بعين الرحمة) عسى أن يقع عليه نظر الملك فى بعض ملاحظاته فتشمله رحمته فى جملة المرحومين (كالذى دخل على الملك) لزيارته ومشاهدته (وخرج) من عنده (وهو لايدرى ما الذى يقضى به الملك فى حقه فى قبول أو رد) أو تقريب أو طرد (فلا يزال يتردد على فناء الدار) وحريمها (مرة بعد أخرى يرجو ان يرحم فى الثانية ان لم يرحم فى الاولى) أو فى الثالثة ان لم يرحم فى الثانية (وليتذكر عند تردده بين الصفا والمروة تردده بين كفتى الميزان فى عرصات القيامة) لوزن أعماله (وليمثل الصفا بكفة الحسنات) لان الله تهمم بها بالذكر فبدأ بها* وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا وقرأ الآية ولذلك ناسب تمثيله بكفة الحسنات (والمروة بكفة السيئات) اذ بها يختم السعى وكلاهما نظيران كما ان الحسنات نظير السيئات وحكمهما على السواء لان الشئ المقابل هو من مقابله على خط السواء (وليتذكر تردده بين الكفتين ناظرا الى الرجحان والنقصان مترددا بين العذاب والغفران) وأيضا كان على الصفا اساف وعلى المروة نائلة فلا يغفلهما الساعى بينهما فعندما يرقى فى الصفا يعتبر اسمه من الاسف وهو حزنه على مافاته من تضييع حقوق الله تعالى عليه ولهذا يستقبل البيت بالدعاء والذكر ليذكره ذلك فيظهر عليه الحزن فاذا وصل الى المروة وهو موضع نائلة يأخذه من النول وهو العطية فيحصل نائلة الاسف أى أجره وليفعل ذلك فى السبعة الاشواط لان الله تعالى امتن عليه بسبع صفات ليتصرف فيها ويصرفها فى أداء حقوق الله لايضيع منها شيأ فيأسف على ذلك فيجعل الله له أجره فى اعتبار نائلة بالمروة الى ان يفرغ وليلاحظ ان السعى فى هذا الموضع جمع الاحوال الثلاثة وهى الانحدار والترقى والاستواء فانحداره الى الله وصعوده الى الله واستواؤه مع الله بالله فى الله عن أمر الله فليكن فى كل من أحواله الثلاثة مع الله لله وليتحقق ان الصفا والمروة من الحجارة والمطلوب منهما ما تعطيه حقيقتهما من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات فى مقامهما فمن سعى ووجد مثل هذه الصفات فى نفسه حال سعيه فقد سعى وحصل نتيجة سعيه فانصرف من مسعاه حى القلب بالله ذا خشية من الله عالما بقدره و بما له ولله وان لم يكن كذلك فما سعى بين صفا ومروة (وأما الوقوف بعرفة فليذكر بما يرى من ازدحام الخلق) واجتماعهم (وارتفاع الاصوات) من كل جهة (واختلاف اللغات) وتباينها (واتباع الفرق) من الناس (أئمتهم) الذين يتبعونهم (فى الترددات على المشاعر) أى المعالم (اقتفاء لهم و) اتباعا (سيرا بسيرهم فى عرصات القيامة واجتماع الامم مع الانبياء والائمة) الهادين المقتدى بهم فى الدنيا (واقتفاء كل أمة نبيها وطمعهم فى شفاعتهم) لهم (وتحيرهم فى ذلك الصعيد الواحد) الافيح (بين الرد والقبول فاذا تذكر ذلك فليلزم قلبه الضراعة والابتهال الى الله تعالى) مع خلوص القلب (فعساه يحشره فى زمرة الفائزين) المقبولين (المرحومين وليحقق رجاءه بالاجابة فالموقف شريف) والهمم فيه مجتمعة (والرحمة) العامة (انما تصل من حضرة الجلال الى كافة الخلق بواسطة القلوب العزيزة من أوتاد الارض) وعمدها وأركانها ونجبائها (ولا ينفك الموقف عن طبقة من الابدال والاوتاد) والانجاب والطنائر (وطبقات من الصالحين وأرباب القلوب) وما

دعاهم الله الى هذا الموقف للوقوف بين يديه الاتذكرة لقيام الناس يوم القيامة لرب العالمين و يتميز الفرق
بعضهم من بعض بسيماهم وان اتيان الله لهم فى هذا الموقف اتيان بمغفرة ورحمة وفضل وانعام ينال ذلك
الفضل الالهى فى هذا اليوم من هو أهله يعنى المحرمين بالحج ومن ليس من أهله ممن شاركهم فى الوقوف
والحضور فى ذلك اليوم وليس بحاج كالجليس مع القوم الذين لا يشقى جليسهم فتعمهم مغفرة الله ورضوانه
(فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم) باخلاصها وتمحيضها (وارتفعت الى الله
سبحانه أيديهم وامتدت اليه اعناقهم وشخصت نحو السماء) الذى هو قبلة الدعاء (أبصارهم) فرآهم
فى شؤنهم سكارى هائمين نشاوى سارحين (مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة) والعفو والغفران
(فلا تظنن انه) سبحانه (يخيب أملهم) الذى املوه (و يضيع سعيهم) الذى اعتوروه (و يدخر عنهم رحمة)
واسعة (تغمرهم) أى تعمهم (ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب أن يحضر عرفات و يظن ان الله لم يغفر
له) كما روى ذلك من طريق أهل البيت وتقدم الكلام عليه آنفا (وكان اجتماع الهمم) المختلفة
(والاستظهار بمجاورة الابدال والاوتاد) وأرباب القلوب الصالحين (والمجتمعين من اقطار البلاد)
الشاسعة (هو سر الحج وغاية مقصوده) وفى بعض النسخ وغايته ومقصوده (فلا طريق الى استدرار
رحمة الله سبحانه) أى استجلابها (مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب فى وقت واحد على صعيد واحد)
ومن هنا قال العارفون اذا قرئت سورة يس فى جوف الليل الذى هو الثلث الاخير لاى حاجة قضيت
مع الاخلاص لانه اجتمعت فيه ثلاثة قلوب قلب الداعى وقلب القرآن وقلب الليل فاذا كان هذا فى
قلوب ثلاثة فما بال آلاف من القلوب مع شرف الموقف وهو سر جليل (وأما رمى الجمار) الثلاث
(فايقصد به الانقياد للامر) الالهى (اظهارا للرق والعبودية) التى هى أصل وصفه (وانتهاضا لمجرد
الامتثال) لاوامر الله ورسوله (من غير حظ) معقول (للعقل والنفس فى ذلك) لما سبق انه أمر
تعبدى لا مدخل فيه للعقل والنفس وانما هو مجرد اتباع ولا شك ان من ترك شيأ من اتباع الرسول فانه
ينقص من محبة الله اياه على قدر ما نقص من اتباع الرسول وكذب نفسه فى محبته لله بعدم تمام الاتباع
وعند أهل الله لو اتبعه فى جميع أموره وأخل بالاتباع فى أمر واحد ما اتبعه قط وانما اتبع هوى نفسه
لا هو مع ارتفاع الاعذار الموجبة لعدم الاتباع هذا مقرر عندهم فلا ينبغى التساهل فيه ولقد حكى
القطب الشعرانى قدس سره فى بعض كتبه أنه اجتمع به رجل من أعيان المالكية كأنه الشريف
التاجورى فلما أراد النهوض قال له الشيخ هلم نقرأ الفاتحة فقال الرجل لم يثبت عندى فى ذلك شئ
من السنة فقال فى نفسه ولا على من ذلك فقراءة الفاتحة كلها بركة وخير فرأى النبى صلى الله عليه وسلم
فى المنام وعاتبه على ذلك وأمره بمطالعة كتب المالكية وقد ذكر الشيخ الاكبر قدس سره فى ذلك
حكاية عن القطب أبى يزيد البسطامى قدس سره قال كنت أعمل على الاتباع وان حرمة الشريعة
قائمة عندى ليس لى فى ذلك الاتباع والمبادرة اليه هوى نفس فقالت لى والدتى فى ليلة باردة اسقنى ماء
يا أبا يزيد فوجدت لقيامى الى ما التمسته منى من الماء ثقلا وكراهة لشدة البرد فابطأت للتثاقل الذى وجدت
ثم جئت بالكوز فوجدتها قد سارع اليها النوم ونامت فوقفت بالكوز على رأسها حتى استيقظت
فناولتها الكوز وقد بقيت فى أذن الكوز قطعة من جلد أصبعى لشدة البرد انقرضت فقامت الوالدة
لذلك ورجعت الى نفسى وقلت لها حبط عملك فى كونك كنت تدعى فى نشاطك للعبادات والاتباع من
محبتك لله فانه ما كان ذلك ولا ندبك وأوجب عليك الا ما هو محبوب له وكل ما يأمر به المحبوب عند المحب
محبوب ومما أمرك الله به يا نفسى البر بوالدتك والاحسان اليها والمحب يفرح و يبادر لما يحبه حبيبه
ورأيتك قد تكاسلت وتثاقلت وصعب عليك أمر الوالدة حين طلبت الماء فقمت بكسل وكراهية

فاذا اجتمعت هممهم وتجردت للضراعة والابتهال قلوبهم وارتفعت الى الله سبحانه أيديهم وامتدت اليه أعناقهم وشخصت نحو السماء أبصارهم مجتمعين بهمة واحدة على طلب الرحمة فلا تظنن أنه يخيب أملهم و يضيع سعيهم و يدخر عنهم رحمة تغمرهم ولذلك قيل ان من أعظم الذنوب ان يحضر عرفات و يظن ان الله تعالى لم يغفر له وكان اجتماع الهمم والاستظهار بمجاورة الابدال والاولاد المجتمعين من أقطار البلاد هو سر الحج وغاية مقصوده فلا طريق الى استدرار رحمة الله سبحانه مثل اجتماع الهمم وتعاون القلوب فى وقت واحد على صعيد واحد * (وأما رمى الجمار) * فاقصد به الانقياد للامر واظهارا للرق والعبودية وانتهاضا لمجرد الامتثال من غير حظ للعقل والنفس فيه

فعلت انه كل ماانشطت فيه من أعمال البر وفعلته لاعن كسل ولا تثاقل بل عن فرح ولذة به انما كان ذلك لهوى كان لك فيه لالاجل الله اذ لو كان لله لما صعب عليك الاحسان لوالدتك وهو شئ يحبه الله منك وأمرك به وأنت تدعى حبه وان حبه أو رث النشاط والالذة فى عباد ته فلم يسلم لنفسه هذا القدر وكذلك قال وكذلك غير أبى يزيد كان يحافظ على الصلاة فى الصف الاول دائما منذ سبعين سنة وهو يزعم انه يفعل ذلك رغبة فيما رغبه الله فيه موافقة لله فاتفق له عائق عن المشى الى الصف الاوّل فخطر له خاطر ان الجماعة التى تصلى فى الصف الاوّل اذا لم يروه أن يقولوا أين هو فبكى وقال لنفسه خدعتنى منذ سبعين سنة تخيل لى أنى لله وأنا فى هواك وماذا عليك اذا فقدوك فتاب وماروى بعد ذلك يلزم فى المسجد مكانا واحدا فهكذا حاسبوا نفوسهم ومن كانت حالته هذه مايستوى مع من هو فاقد لهذه الصفة كذلك سبيل من رمى الجمار بمجرد الاتباع من غير أن يكون له ملاحظة حظ للنفس أو العقل فافهم ذلك (ثم ليقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى فى الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فامره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله) روى عثمان بن ساج قال أخبرنى محمد بن اسحق قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت الحرام جاءه جبريل عليه السلام فقال له طف به سبعا ثم ساق الحديث وفيه انه لما دخل منى وهبط من العقبة تمثل له ابليس عند جمرة العقبة فقال له جبريل كبر وارمه سبع حصيات فغاب عنه ثم برز له عند الجمرة الوسطى فقال له جبريل كبر وارمه فرماه ابراهيم سبع حصيات ثم برز له عند الجمرة السفلى فقال له جبريل كبر وارمه فرماه سبع حصيات مثل حصى الخذف فغاب عنه ابليس ثم مضى ابراهيم فى حجه الحديث (فان خطر لك أن الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما أنا فليس يعرض لى الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر) الذى خطر لك هو (من الشيطان وانه الذى ألقاه فى قلبك ليفتر عزمك فى الرمى) ويدخل عليك بالوسواس والتردد (ويخيل اليك انه فعل لافائدة فيه وانه يضاهى اللعب) ويشبهه (فلم تشتغل به) فاذا أحسست من نفسك هذا (فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير فى الرمى فبذلك ترغم أنف الشيطان) ولهذه الملاحظة شرع فيه من الدعاء رغما للشيطان كما تقدم فى الادعية (واعلم أنك فى الظاهر ترمى الحصى الى العقبة وفى الحقيقة ترمى به وجه الشيطان وتقصم به ظهره) وتخيب به أمله (اذ لايحصل ارغام أنفه) وقصم ظهره وخيبة أمله (الا بامتثالك أمر الله سبحانه تعظيما له بمجرد الامر من غير حظ النفس والعقل فيه) ثم اعلم ان هذا الذى ذكره المصنف أوّلا وثانيا ان رمى الجمار أمر تعبدى والعقل والنفس معزولان فيه كغالب أعمال الحج هو الذى صرح به العارفون فى كتبهم وربما يفهم منه انه غير معقول المعنى وليس الا التعبد والتشبه فقط وهو ليس على ظاهره فان فى رمى الجمار اعتبارا لاهله فى سياقه غموض ودقة وانما أورده على الاجمال فاعلم ان الجمرات الجماعات وكل جمرة جماعة أية جماعة كانت ومنه الاستجمار فى الطهارة ويستحب أن يكون وترا من ثلاث فصاعدا وأكثره سبعة فى العبادة لافى اللسان فان الجمرة الواحدة سبع حصيات وكذلك الجمرات الزمانية التى تدل على خروج فصل شدة البرد كل جمرة فى شباط سبعة أيام وهى ثلاث جمرات متصلة كل جمرة سبعة أيام فتنقضى الجمرات بمضى احدوعشرين يوما من شباط مثل رمى الجمار احد وعشرون حصاة وهى ثلاث جمرات وكذلك الحضرة الالهية تنطلق بازاء ثلاث معان الذات والصفات والافعال ورمى الجمرات مثل الادلة والبراهين على سلب لحضرة الذات أو اثبات لحضرة الصفات المعنوية أو نسب واضافة لحضرة الافعال فدلائل الجمرة الاولى لمعرفة الذات ولهذا يقف عندها لغموضها اشارة الى الثبات فيما وهى ما يتعلق بها من السلوب اذ لايصح أن يعرف بطريق اثبات صفة معينة ولايصح أن يكون لها صفات نفسية متعددة بل صفة نفسه عينه لاامر آخر فلابد أن تكون صفته النفسية الثبوتية واحدة وهى

ثم ليقصد به التشبه بابراهيم عليه السلام حيث عرض له ابليس لعنه الله تعالى فى ذلك الموضع ليدخل على حجه شبهة أو يفتنه بمعصية فامره الله عز وجل أن يرميه بالحجارة طردا له وقطعا لامله فان خطر لك ان الشيطان عرض له وشاهده فلذلك رماه وأما أنا فليس يعرض لى الشيطان فاعلم ان هذا الخاطر من الشيطان وانه الذى ألقاه فى قلبك ليفتر عزمك فى الرمى ويخيل اليك انه فعل لافائدة فيه وانه يضاهى اللعب فلم تشتغل به فاطرده عن نفسك بالجد والتشمير فى الرمى فيه برغم أنف الشيطان واعلم أنك فى الظاهر ترمى الحصى الى العقبة وفى الحقيقة ترمى به وجه الشيطان وتقصم به ظهره اذ لايحصل ارغام أنفه الا بامتثالك أمر الله سبحانه وتعالى تعظيما له بمجرد الامر من غير حظ للنفس والعقل فيه

عينه لاغير فهو مجهول العين معلوم بالافتقار اليه وهذه هي معرفة أحديته تعالى فيأتى خاطر الشبهة
بالامكان لهذه الذات فيرجمه بحصاة الافتقار الى المرجح وهو واجب الوجود لنفسه ويأتى بصورة الدليل
على مايعطيه نظمه فى موازين العقول فهذه حصاة واحدة من الجمرة الاولى فاذا رماه بها مكبرا أى يكبر
عن هذه النسبة الامكانية اليه فيأتيه فى الثانية بانه جوهر فيرميه بالحصاة الثانية وهو دليل الافتقار
الى التحيز أوالى الوجوب بالغير فيأتيه بالجسمية فيرميه بحصاة الافتقار الى الاداة والتركيب والابعاد
فيأتيه بالعرضية فيرميه بحصاة الافتقار الى المحل والحدوث بعد ان لم يكن فيأتيه بالعلية فيرميه
بالحصاة الخامسة وهى دليل مساوقة المعلول له فى الوجود وهو كان ولا شئ معه فيأتيه فى الطبيعة
فيرميه بالحصاة السادسة وهى دليل نسبة الكثرة اليه وافتقار كل واحد من آحاد الطبيعة الى الامر
الآخر فى الاجتماع به الى ايجاد الاجسام الطبيعية فيأتيه فى العدم وهو أن يقول له اذا لم يكن هذا ولا
هذا وبعدما تقدم فما ثم شئ فيرميه بالحصاة السابعة وهى دليل آثاره فى الممكن والعدم لا أثر له وقد
ثبت بدليل افتقار الممكن فى وجوده الى مرجح وموجود كواجب الوجود لنفسه وهذا هو الذى أثبتناه
مرجحا وانقضت الجمرة الاولى ثم أتينا الى الثانية وهى حضرة الصفات المعنوية فقال لك سلمنا ان ثم ذاتا
مرجحة للممكن فمن قال ان هذه الذات عالمة بما ظهر عنها فرميناه بالحصاة الاولى ان كان هذا هو الخاطر
الاول الذى خطر لهذا الحاج المعنوى وقد يخطر له الطعن فى صفة أخرى أولا فيرميه بحسب مايخطر له
الى تمام سبع صفات وهى الحياة والقدرة والارادة والعلم والسمع والبصر والكلام وبعض الاصحاب
لا يشترط هذه الثلاثة أعنى السمع والبصر والكلام فى الادلة العقلية ويتلقاه من السمع اذا ثبت
ويجعلها كأنها ثلاثة أخر وهى علم مايجب له ومايجوز ومايستحيل عليه مع الاربعة التى هى القدرة
والارادة والعلم والحياة فهذه سبعة علوم فورد الخاطر الشيطانى بشبهة فى كل علم منها فيرميه هذا
الحاج بحصاة كل دليل عقلى على الميزان الصحيح فى نظام الادلة بحسب ما يقتضيه ويطيل التثبت فى
ذلك ثم يأتى الجمرة الثالثة وهى حضرة الافعال وهى سبع أيضا فيقوم فى خاطره أولا المولدات وانها
قامت بأنفسها فيرميه بحصاة افتقارها من الوجه الخاص الى الحق سبحانه فاذا علم الخاطر انه لا يرجع
عن علمه بالافتقار أظهر له ان افتقاره الى سبب آخر غير الحق وهو العناصر ومنهم من كان يعبدها واذا
خطر له ذلك فاما ان يتمكن منه بأن ينفى أثر الحق تعالى عنه منها وان لم يقدر فقصاراه أن يثبتها شركاء
فيرميه بالحصاة الثانية فيرميه فى دلالتها ان العناصر مثل المولدات فى الافتقار الى غيرها. وهو الله تعالى
فاذا رماه بالحصاة الثانية كما ذكرنا أخطر له السبب الذى توقف وجود الاركان عليه وهو الفلك فقال
ان موجد هذه الاركان الفلك وصدقت فيما قلته فيرميه بالحصاة الثالثة وهو افتقار الفلك فيصدقه فى
الافتقار ويقول له أنت غالط انما كان افتقار الشكل الى الجسم الذى لولاه ماظهر الشكل فيرميه
بالحصاة الرابعة وهو افتقار الجسم الى الله من الوجه الخاص فيصدقه ويقول له صحيح ما قلت من
الافتقار القائم ولكن الى جوهر الهيولى الذى لم تظهر صورة الجسم الا فيه فيرميه بالحصاة الخامسة
وهو دليل افتقار الهيولى الى الله فيقول بل افتقارها الى النفس الكلية فيرميه بالحصاة السادسة وهو
دليل افتقار النفس الكلية الى الله فيصدقه فى الافتقار ولكن يقول له بل افتقارها الى العقل الاول
الذى عنه انبعثت فيرميه بالحصاة السابعة وهو دليل افتقار العقل الاول الى الله وليس وراء الله مرمى
فما يجد مايقول له بعد الله فهذا تحرير رمى جمرات حج العارفين بمنى (وأما ذبح الهدى فاعلم أنه تقرب
لله تعالى بحكم الامتثال) لامره على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم (فليكمل الهدى واجزاءه وليرج
من الله (أن يعتق بكل جزء منه جزأ من أجزائه من النار فهكذا ورد الوعد) قال العراقى لم أقف له على
أصل وفى كتاب الضحايا لابى الشيخ من حديث أبى مسعود فان لك بأول قطرة تقطر من دمها يغفر لك

(وأما ذبح الهدى) فاعلم انه تقرب الى الله تعالى بحكم الامتثال فأكمل الهدى وارج أن يعتق الله بكل جزء منه جزأ منك من النار فهكذا ورد الوعد

فكلما كان الهدى أكبر واجزاؤه أوفر كان فداؤك من النار أعم * (وأماز يارة المدينة) * فاذا وقع بصرك على حيطانها فتذكر البلدة التى
اختارها الله عز وجل لنبيه صلى الله عليه وسلم وجعل اليها هجرته وأنها داره التى شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسنته
وجاهد عدوه وأظهر بها
دينه الى ان توفاه الله عز
وجل ثم جعل تربته فيها
وتربة وزيريه القائمين
بالحق بعده رضى الله عنهما
ثم مثل فى نفسك مواقع
أقدام رسول الله صلى الله
عليه وسلم عند تردداته فيها
وانه مامن موضع قدم تطؤه
الا وهو موضع أقدامه
العزيزة فلا تضع قدمك
عليه الا عن سكينة ووجل
وتذكر مشيه وتخطيه فى
سككها وتصور خشوعه
وسكينته فى المشى وما
استودع الله سبحانه قلبه
من عظيم معرفته ورفعة
ذكره مع ذكره تعالى
حتى قرنه بذكر نفسه
واحباطه عمل من هتك
حرمته ولو برفع صوته فوق
صوته ثم تذكر مامن الله
تعالى به على الذين أدركوا
صحبته وسعدوا بمشاهدته
واستماع كلامه وأعظم
تأسفك على مافاتك من
صحبته وصحبة أصحابه رضى
الله عنهم ثم اذكر انك قد
فاتتك رؤيته فى الدنيا وانك
من رؤيته فى الآخرة على خطر
وانك ربما لا تراه الا بحسرة وقد
حيل بينك وبين قبوله اياك
بسوء عملك كما قال صلى الله
عليه وسلم يرفع الله الى أقواما
فيقولون يامحمد يامحمد فاقول
يارب أصحابى فيقول انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك فأقول بعدا وسحقا فان تركت حرمة شريعته ولو فى دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه بعدولك عن محجته وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحول الله تعالى بينك وبينه بعد ان

ماسلف من ذنوبك يقوله لفاطمة رضى الله عنها واسناده ضعيف اهـ قلت وأخرج الحاكم نحوه من حديث عمران بن حصين رضى الله عنه وقد تقدم ذلك فى أواخر الباب الثالث (فكلما كان الهدى أكبر واجزاؤه أوفر كان الفداء به من النار أعم) واشمل (وأماز يارة المدينة) المنورة على ساكنها أفضل الصلاة والسلام (فاذا وقع بصره على حيطانها) من بعيد (فليذكر) فى نفسه (انها البلدة المباركة (التى اختارها الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم) ولا يختار الحبيب لحبيبه الا أشرف البقاع (وجعل اليها هجرته) ورحلته (وانها داره التى شرع فيها فرائض ربه عز وجل وسننه) أحكامه التى يحتاجون اليها (وجاهد عدوه) من المشركين والجاحدين (وأظهر بها دينه) أى معالمه (الى أن توفاه الله عز وجل) بعدا كمال الشرائع واتمام الشعائر (ثم جعل تربته فيها) حيث دفن بها (و) كذا جعل (تربة وزيريه القائمين بالحق) أى بنصرته والمناضلة عنه (من بعده) وهما أبو بكر الصديق وعمر الفاروق رضى الله عنهما (ثم ليمثل فى نفسه مواقع أقدام رسول الله صلى الله عليه وسلم عند تردداه فيها) ذاهبا وجائيا (وانه مامن موضع قدم يطؤه) وفى نسخة موطوأة (الا وهو موقع قدمه العزيز) ولو تغيرت الهيآت فى السكك (فلا يضع قدمه) على تلك التربة (الا على سكينة واطمئنان (ووجل) وهيبة منه صلى الله عليه وسلم تأدبا (وليذكر مشيه صلى الله عليه وسلم وتخطيه فى سككها) حال خروجه منها ودخوله (ويتصور خشوعه وسكينته فى المشى) كأنما ينحط من صبب (وما استودع الله قلبه) الشريف (من عظيم معرفته) بالله (ورفعة ذكره) حيث قال تعالى ورفعنا لك ذكرك وجاء فى تفسيره ماذكرت الا وذكرت معى واليه أشار بقوله (حتى قرنه بذكر نفسه) وناهيك ان كلمة الشهادة لاتتم الا بذكره صلى الله عليه وسلم (و) يتصور أيضا (احباط عمل من هتك حرمته ولو برفع صوته على صوته) لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا ترفعوا أصواتكم فوق صوت النبى ثم قال أن تحبط أعمالكم (ثم ليتذكر مامن به) وانعم (على الذين أدركوا) زمانه ونالوا (صحبته وسعدوا بمشاهدته) الشريفة (واستماع كلامه) الشريف (وليعظم تأسفه على مافاته من) شرف (صحبته وصحبة أصحابه رضى الله عنهم) فانها هى النعمة الجليلة التى ينبغى التأسف على فواتها فان شرف صحبته عظيم ثم شرف صحبة أصحابه يليه فى الشرف وقد شهد صلى الله عليه وسلم بخيرية قرنه ثم الذى يليه (ثم يتذكر انه قد فاتته رؤيته فى الدنيا) بالبصر (وانه من رؤيته فى الآخرة على خطر) هيهات (وانه ربما لا يراه الا بحسرة وقد حيل بينه وبين قبوله اياه لسوء عمله) وشؤم حظه (كما قال النبى صلى الله عليه وسلم يرفع الى أقوام فيقولون يامحمد يامحمد فأقول يارب أصحابى فيقول انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك فأقول بعدا وسحقا) قال العراقى متفق عليه من حديث ابن مسعود وأنس وغيرهما دون قوله يامحمد يامحمد اهـ قلت ورواه الدارقطنى فى الافراد من حديثه بلفظ لانازعن رجالا عن الحوض فيختلجون دونى فاقول أصحابى فيقال انك لاتدرى ما أحدثوا بعدك (فان كنت تركت) مراعاة (حرمة شريعته) واتباعها (ولو فى دقيقة من الدقائق فلا تأمن أن يحال بينك وبينه) فى ذلك الموطن (بعدولك عن محجته) بالاخلال فى الاتباع ولو فى أمر واحد من غير عذر موجب للمقت عند أهل طريق الله قال الله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعونى يحببكم الله فجعل الاتباع دليلا وماقال فى شئ دون شئ يحببكم الله وقال تعالى وأوفوا بعهدى أى فى دعواكم محبتى أوف بعهدكم وهو انى أحبكم اذا صدقتم فى محبتى وجعل الدليل على صدقهم ومحبة الله اياهم الاتباع فعلى قدر ما ينقص ينقص وعند أهل الله هو أمر لا يقبل النقص وان العذر لا ينفعه فانه فى جنب الله عن الاتباع فى أمر ما فالحق ينوب عنه فى ذلك (وليعظم مع ذلك رجاؤك أن لا يحال بينك وبينه) فى ذلك الموطن (بعد

أن رزقك الايمان وأشخصك من وطنك لاجل زيارته من غير تجارة ولا حظ فى دنيا بل لمحض حبك له وشوقك الى أن تنظر الى آثاره والى حائط قبره اذ سمحت نفسك بالسفر بمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته فما أجدرك بأن ينظر الله تعالى اليك بعين الرحمة فاذا بلغت المسجد فاذكر انها العرصة التى اختارها الله سبحانه لنبيه صلى الله عليه وسلم ولاول المسلمين وأفضلهم عصابة وان فرائض الله سبحانه أول ما أقيمت فى تلك العرصة وانها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا فليعظم أملك فى الله سبحانه أن يرحمك بدخولك فادخله خاشعا معظما وما أجدر هذا المكان بان يستدعى الخشوع من قلب كل مؤمن كما حكى عن أبى سليمان انه قال حج أويس القرنى رضى الله عنه ودخل المدينة فلما وقف على باب المسجد قيل له هذا قبر النبى صلى الله عليه وسلم فغشى عليه فلما أفاق قال اخرجونى فليس يلذلى بلد فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون * (وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم) * فينبغى ان تقف بين يديه كما وصفنا وتزوره ميتا كما تزوره حيا ولا تقرب من قبره الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا وكما كنت ترى الحرمة فى ان لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعد ماثلا بين يديه فكذلك فافعل فان المس والتقبيل للمشاهدة عادة النصارى واليهود واعلم انه

ان رزقك الله الايمان به) على الغيب ولم تدرك زمانه ولا زمان أصحابه (وأشخصك) أى أخرجك من وطنك لاجل زيارته من غير داعية (تجارة ولا حظ فى) تحصيل (دنيا) وتوابعها (بل لمحض حبك له وتشوقك الى ان تنظر الى آثاره) المتبركة (والى جدار قبره) الشريف (اذ سمحت نفسك بالسفر لمجرد ذلك لما فاتتك رؤيته) الشريفة (فما أجدرك) وأحقك (بان ينظر الله سبحانه اليك بعين الرحمة) والتجاوز والغفران (فاذا بلغت المسجد) المكرم حيث كان يصلى فيه النبى صلى الله عليه وسلم فاذكر فى نفسك انها هى العرصة أى الساحة التى اختارها الله عزوجل للنبى صلى الله عليه وسلم ولاول المسلمين وأفضلهم عصابة (يشير به الى حضرة الصديق رضى الله عنه) وان فرائض الله تعالى التى فرضها على عباده أول ما أقيمت فى تلك العرصة ثم انتشرت بعد الى أقطار الارض وانها جمعت أفضل خلق الله حيا وميتا) وهذا نهاية الشرف (فليعظم أملك) أيها المحب (فى أن يرحمك بدخولك اياه) أى المسجد (فادخله) برجلك اليمنى ذاكرا الله تعالى مصليا عليه صلى الله عليه وسلم (خاشعا) بقلبك وجوارحك (معظما) له ولمقامه (وما أجدر هذا المكان بأن يستدعى الخشوع من قلب كل مؤمن) والدموع من عينه (كما حكى عن أبى سليمان) الدارانى رحمه الله (انه قال حج أويس) بن عامر (القرنى) بالتحريك نسبة الى بطن من مراد (ودخل المدينة) زائرا (فلما وقف على باب المسجد قيل ان هذا قبر النبى صلى الله عليه وسلم فغشى عليه فلما أفاق قال اخرجونى فليس يلذلى بلد فيه محمد صلى الله عليه وسلم مدفون) وكان أويس من المستغرقين فى حبه صلى الله عليه وسلم وأخباره فى ذلك مشهورة وترجمته واسعة وقد أورد قصة اجتماعه بعمر بن الخطاب رضى الله عنه مسلم فى أواخر صحيحه (وأما زيارة رسول الله صلى الله عليه وسلم فينبغى أن تقف بين يديه كما وصفنا) آنفا (وتزوره ميتا كما تزوره حيا) بكمال الاحترام والادب التام والخشوع والخضوع (ولا تقرب من قبره) الشريف (الا كما كنت تقرب من شخصه الكريم لو كان حيا) وقد تقدم ان الاولى ان يكون بينه وبين القبر الشريف نحو أربعة أذرع (وكما كنت ترى الحرمة) أى الاحترام (فى أن لا تمس شخصه ولا تقبله بل تقف من بعيد) على قدر مقامك منه (ماثلا بين يديه فكذلك فافعل بجدار قبره) الشريف ولقد حكى عن الامام النووى رحمه الله تعالى انه لما أتى الى مصر لزيارة قبر الشافعى رضى الله عنه وقف عند باب القرافة من بعيد ونزل عن الجمل وذلك بحيث يرى القبة الشريفة وسلم عليه فقيل له الا تتقدم فقال لو كان الشافعى حيا ما كان مقامى ان اتقرب منه الا على هذا من المسافة أو كما قال فهذه ملاحظة العارفين فى حق احبار هذه الامة فكيف به صلى الله عليه وسلم ولا تنظر ما أكب عليه العامة الآن وقبل الآن من رفع أصواتهم عند دخولهم للزيارة وترامبهم على شباك الحجرة الشريفة وتقبيلهم اياه (فان المس والتقبيل له شاهد من عادة النصارى واليهود) وقد ورد النهى عن ذلك فليحذر منه (ثم اعلم) وتحقق (انه صلى الله عليه وسلم عالم بحضورك) بين يديه (وقيامك ولزيارتك) له (وانه يبلغه سلامك وصلاتك) وهدايائك (فمثل صورته الكريمة فى خيالك) بما كان عليها فى حياته (موضوعا فى اللحد) الشريف (باذائك) معتقدا حياته صلى الله عليه وسلم وانه فى قبره الشريف طرى كما وضع (واحضر عظيم مرتبته فى قلبك) على قدر معرفتك به (فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من أمته) قال العراقى رواه النسائى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث ابن مسعود بلفظ ان لله ملائكة سياحين فى الارض يبلغونى من أمتى السلام اه قلت وكذلك رواه أحمد (هذا فيمن لم يحضر قبره) الشريف وكان فى الاقطار البعيدة (فكيف بمن فارق الوطن) والاهل والعيش الناعم (وقطع البوادى) والعقاب

 عالم بحضورك وقيامك وزيارتك وانه يبلغه سلامك وصلاتك فمثل صورته الكريمة فى خيالك موضوعا فى اللحد بازائك وأحضر عظيم رتبته فى قلبك فقد روى عنه صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى وكل بقبره ملكا يبلغه سلام من سلم عليه من أمته هذا فى حق من لم يحضر قبره فكيف بمن فارق الوطن وقطع البوادى

شوقا الى لقائه وا كتفى بمشاهدة مشهده الكريم اذفاته مشاهدة غرته الكريمة وقد قال صلى الله عليه وسلم من صلى على مرة

واحدة صلى الله عليه عشرا فهذا جزاؤه فى الصلاة عليه بلسانه فكيف بالحضور لزيارته ببدنه ثم ائت منبر الرسول صلى الله عليه وسلم وتوهم صعود النبى صلى الله عليه وسلم المنبر ومثل فى قلبك طلعته البهية كأنها على المنبر وقد أحدق به المهاجرون والانصار رضى الله عنهم وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عز وجل بخطبته وسل الله عز وجل أن لا يفرق فى القيامة بينك و بينه فهذه وظيفة القلب فى أعمال الحج فاذا فرغ منها كلها فينبغى أن يلزم قلبه الحزن والهم والخوف وانه ليس يدرى أقبل منه حجه وأثبت فى زمرة المحبوبين أم رد حجه وألحق بالمطرودين وليتعرف ذلك من قلبه وأعماله فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا عن دار الغرور وانصرافا الى دار الانس بالله تعالى ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته وكف عنه سطوة عدوه ابليس لعنه الله فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيوشك أن يكون حظه من سفره العناء والتعب نعوذ بالله سبحانه وتعالى من ذلك تم كتاب أسرار الحج يتلوه ان شاء الله تعالى كتاب آداب تلاوة القرآن

(شوقا الى لقائه وا كتفاء بمشاهدة مشهده الكريم اذفاته مشاهدة غرته الكريمة) فى دار الدنيا (وقد قال صلى الله عليه وسلم ومن صلى على مرة صلى الله عليه عشرا) قال العراقى رواه مسلم من حديث أبى هريرة وعبدالله بن عمر اهـ قلت ورواه أحمد وأبوداود والترمذى والنسائى وابن حبان عن أبى هريرة ورواه الطبرانى فى الكبير عن ابن عمرو وابن عمر وأبى موسى وعن أنس عن أبى طلحة ورواه البيهقى عن أبى طلحة بزيادة فليكثر عبد من ذلك أو ليقل وروى الطبرانى عن أبى امامة بزيادة بها ملك موكل حتى يبلغنيها (فهذا جزاء المصلى عليه بلسانه) بان يصلى الله عليه اضعافا مضاعفة (فكيف الحضور لزيارته ببدنه) فمجازاته الالهية لا تكيف (ثم ائت منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم) بعد الزيارة (وتوهم) فى نفسك (صعود النبى صلى الله عليه وسلم) ذلك (المنبر) الشريف حالة خطبته (ومثل فى قلبك طلعته البهية) وشمائله الزكية حالة كونه (قائما على) ذلك (المنبر وقد احدق به المهاجرون والانصار) وسائر أصحابه الكرام من غيرهم (وهو صلى الله عليه وسلم يحثهم على طاعة الله عز وجل) والائتمار بأوامره (بخطبته) الشريفة بكمال فصاحته وقوة بلاغته وجزالة لفظه (واسأل الله عز وجل ان لا يفرق فى) يوم (القيامة بينك وبينه) فان الدعاء عند المنبر مستجاب (فهذه وظيفة القلب فى أعمال الحج فاذا فرغ منها كلها) ويسر الله له ذلك (فينبغى ان يلزم) لسانه الحمد والشكر على هذه النعمة التى لا مزيد عليها و يلزم (قلبه الهم والحزن والخوف فانه ليس يدرى اقبل منه حجه وأثبت فى زمرة المحبوبين) المقربين (أم رد حجه) عليه (والحق بالمطرودين) عن الحضرة الالهية وهل لذلك علامة يتميز بها المقبول من المردود اشار المصنف الى ذلك بقوله (وليعرف ذلك من قلبه وأعماله) فان كلا منهما أوّل دليل على حضور مرتبة التمييز (فان صادف قلبه قد ازداد تجافيا) وبعدا (عن دار الغرور) وهى الدنيا فانها تغر باهلها وتوقعهم فى المهالك (وانصرافا الى دار الانس بالله عز وجل) وهى الدار الآخرة فانها هى الحيوان (ووجد أعماله قد اتزنت بميزان الشرع) اى يكون صدورها فى الاعتدال الشرعى (فليثق بالقبول فان الله تعالى لا يقبل الا من أحبه ومن أحبه تولاه وأظهر عليه آثار محبته) وتلك الآثار هى العلامات الدالة على توليه اياه (وكف عنه سطوة عدوه ابليس) اذ ولاية الله له هى الحصن المانع من كيوده وهذا هو المعبر عنه بالحفظ فهو للاولياء كالعصمة للانبياء *قال الشيخ الاكبر قدس سره أخبرنى بعض الاولياء من أهل الله ان بعض الشيوخ رأى ابليس فقال له كيف حالك مع الشيخ أبى مدين فقال ماشبهت نفسى فيما ألقى اليه فى قلبه الا كشخص وقف على شاطئ البحر المحيط فبال فيه فقيل لم تبول فيه قال حتى انجسه فلا تقع به الطهارة فهل رأيتم اسخف من هذا الشخص كذلك أنا وقلب أبى مدين فما القيت عليه أمرا الا انقلب عينه (فاذا ظهر ذلك عليه دل على القبول وان كان الامر بخلافه فيوشك ان يكون حظه من سفره العناء والتعب) لا غير (نعوذ بالله من ذلك)

(خاتمة) أحببت ان أورد فيها حكاية الشبلى مع بعض أصحابه متضمنة لاعتبارات أعمال الحج من أوّلها الى الآخر ذكرها الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الشريعة قال قال صاحب الشبلى قال لى الشبلى عقدت الحج فقلت نعم فقال لى فسخت بعقدك كل عقد عقدته منذ خلقت مما يضاد ذلك العقد فقلت لا فقال لى ماعقدت نزعت ثيابك قلت نعم فقال لى تجردت من كل شئ فقلت لا فقال لى ما نزعت تطهرت قلت نعم قال زال عنك كل علة بطهرك قلت لا قال ما تطهرت لبيت قلت نعم قال وجدت جواب التلبية بتلبيتك مثله قلت لا فقال مالبيت دخلت الحرم قلت نعم قال اعتقدت فى دخولك الحرم ترك كل محرم قلت لا قال مادخلت الحرم قال أشرفت على مكة قلت نعم قال أشرف عليك حال من الحق لا شرافك مكة قلت لا فقال ما أشرفت على مكة دخلت المسجد قلت نعم فقال دخلت فى قربه من حيث علمت قلت لا قال مادخلت المسجد قال رأيت الكعبة قلت نعم قال رأيت ماقصدت له فقلت لا قال مارأيت الكعبة قال رملت ثلاثا ومشيت أربعا فقلت نعم فقال لى هربت من الدنيا هربا علمت انك فاصلتها وانقطعت عنها ووجدت بمشيك الاربع أمنا

عما هربت عنه فازددت لله شكرا لذلك قلت لا قال ما رملت صافحت الحجر وقبلته قلت نعم فزعق زعقة وقال ويحك انه قد قيل ان من صافح الحجر فقد صافح الحق سبحانه ومن صافحه الحق فهو في محل الامن أظهر عليك أثر الامن قلت لا قال ما صافحت وقفت الوقفة بين يدي الله عز وجل خلف المقام وصليت ركعتين قلت نعم قال وقفت على مكانتك من ربك فاديت قصدك قلت لا قال فما صليت خرجت الى الصفا فوقفت بها قلت نعم قال ايش عملت قلت كبرت سبعا وذكرت الحج وسألت الله القبول فقال لي كبرت بتكبيرك الملائكة ووجدت حقيقة تكبيرك في ذلك المكان قلت لا قال ما كبرت نزلت من الصفا قلت نعم قال زال عنك كل علة حتى صفيت قلت لا فقال ما صعدت ولا نزلت هرولت قلت نعم قال ففررت اليه وبرئت من فرارك ووصلت الى وجودك قلت لا قال ما هرولت وصلت الى المروة قلت نعم قال رأيت السكينة على المروة فأخذتها اذ نزلت عليك قلت لا قال ما وصلت الى المروة خرجت الى منى قلت نعم قال تمنيت على الله غير الحال الذي عصيته فيها قلت لا قال ما خرجت الى منى دخلت مسجد الخيف قلت نعم قال خفت الله في دخولك وخروجك ووجدت من الخوف ما لا تجده الا فيه قلت لا قال ما دخلت مسجد الخيف دخلت الى عرفات قلت نعم قال وقفت بها قلت نعم قال عرفت الحال التي خلقت من أجلها والحال التي تريدها والحال التي تصير اليها وعرفت المعرف لك هذه الاحوال ورأيت المكان الذي اليه الاشارات فانه هو الذي نفس الانفاس في كل حال قلت لا قال ما وقفت بعرفات نفرت الى المزدلفة قلت نعم قال رأيت المشعر الحرام قلت نعم قال ذكرت الله ذكرا انساك ذكر ما سواه فاستقلت به قلت لا قال ما وقفت بالمزدلفة دخلت منى فقلت نعم قال ذبحت قلت نعم قال نفسك قلت لا قال ما ذبحت رميت قلت نعم قال رميت جهلك عنك بزيادة علم ظهر عليك قلت لا قال ما رميت زرت قلت نعم قال كوشفت بشئ من الحقائق ورأيت زيادات الكرامات عليك للزيارة فان النبي صلى الله عليه وسلم قال الحاج والعمار زوار الله وحق على المزور ان يكرم زواره قلت لا قال ما زرت أحللت قلت نعم قال عزمت على أكل الحلال قلت لا قال ما أحللت ودعت قلت نعم قال خرجت من نفسك وروحك بالكلية قلت لا قال ما ودعت وعليك العود فانظر كيف تحج بعد هذا فقد عرفت واذا حججت فاجتهد أن تكون كما وصفت لك * قال الشيخ الاكبر انما سقناه هذه الحكاية تنبيها وتذكرة واعلاما ان طريق أهل الله على هذا مضى حالهم فيه والشبلي هكذا كان ادراكه في حجه فانه ما سأل الاعن ذوقه هل أدركه غيره أم لا وغيره قد يدرك ما هو أعلى منه وأدون منه فما منهم الا من له مقام معلوم والاذواق تتفاوت بحسب ما تكون عناية الله بالعبد في ذلك انتهى وبهذا تم شرح كتاب اسرار الحج من الاحياء والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما في سائر الشؤن والاعتبارات * فرغت منه في الساعة الخامسة من ليلة الاثنين ثامن شهر ربيع الثاني سنة ١١٩٨ سائلا من الله ومتضرعا أن يكشف كربي ويشفي مرضي ويحسن عواقبي ويصلح فساد قلبي انه سميع قريب مجيب حامدا مصليا مسلما مستغفرا محسبلا .

(بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما الله ناصر كل صابر)

الحمد لله الذي وفق قلوب الاحباب لموافقة مراسم السنة وأحكام الكتاب * وفتح بصائر أبصارهم فابصروا مواقع الصواب * اذ رفع لهم عن مشاهدة عين الحقائق الحجاب * والهمهم سلوك المحجة البيضاء وناداهم بلسان المحبة من جناب جنات الاقتراب فكحلوا نواظرهم بالسهاد وجفوا مضاجعهم طيب الرقاد وقاموا بتلاوة الكتاب * وجدوا في أثر الاطلاب مع الطلاب * جعلوا نهارهم ليلا * وافراحهم ميلا * وتذللوا على الاعتاب * فاقامهم على حاضره وباديه * وأسمعهم أوامره ونواهيه وهداهم الى الباب * واذاقهم لذيذ الخطاب باعبادي أنا التواب * ورزقهم شراب الاتصال في دار الوصال فناهيك به من شراب * وناهيك بهم من شراب * أحمده حمدا استوجب به أثواب الثواب * وأشكره شكرا استزيد به زيادات أولي

الالباب * وأشهد أن لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة تنزهه عن الحلول والاتحاد * والظهور والبطون والابتداء والانتهاء والاستتار والاحتجاب * وتقدس ذاته المقدسة عن مقالات أولي الجهالات من الكم والكيف والاين والمكان والزمان والاياب والذهاب * ونمجده فيما أبرزه بحكمته من الاكوان لا عن التفكر والتدبر والمعاونة والمشاورة والراحة والنصب والانتصاب * ونعظمه عن التشبيه والتمثيل والتعديل والتحويل والتبديل والتركيب والارتكاب * وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله أشرف محبوب وأعظم مشرف وأكرم مرسل وأطهر منسل وأخص الاحباب * أرسله بفضل الكتاب وفصل الخطاب وأيده بأفضل كتاب * وأجل خطاب * أخجل فصحاء الاعراب بالاعراب والايجاز والاسهاب * وأعجز بلغاء الاحزاب ببدائع النهي والايجاب * وأضربهم عما يعبدونه مما ينحتونه ما اتى به من الاضراب * فانقذ الاحباب من مهاوي الارتياب ومغاوي الاعراب * واعقب الاعراب بالعقاب على الاعقاب * وكشف عن وجه نور الاسلام مكفرات ظلمات الاشراك والضباب * صلى الله عليه وعلى آله الانجاب وأصحابه الاحباب * وعلى الخلفاء الراشدين الائمة المهديين الاقطاب * أبي بكر الصديق وأبي حفص عمر بن الخطاب وأبي عمرو ذي النورين جامع القرآن والاخشى في ذات الله أبي تراب وسلم تسليما كثيرا كثيرا ورضي عنهم وأرضاهم عنا وعن التابعين لهم باحسان الى ما بعد يوم الحساب وبعد فهذا شرح

(كتاب آداب تلاوة القرآن)

وهو الثامن من الربع الاول من كتاب احياء العلوم للامام حجة الاسلام أبي حامد الغزالي روّح الله روحه ومنحنا فتوحه حللت منه عقدة الالفاظ وحللت بوضعه ذروة الحفاظ معوّلا ناقب الفكر على ايضاح ماخفي من الاشارات والرموز معتنيا بفك ما أغفله الاكثرون مما فيه من الذخائر والكنوز مع الكشف عن مظان الروايات وتطبيق العبارات بالعبارات وعز والاقوال الى أربابها ورد الوجوه لاصحابها معترفا بغاية العجز الوقير متلفعا برداء الزمانة والتقصير سائلا من المولى اللطيف الخبير متوسلا بهذا الامام اليه في تفريج كروبي وتيسير كل عسير انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير لا اله غيره ولا خير الا خيره فأقول استفتح المصنف رحمه الله تعالى كتابه بقوله *(بسم الله الرحمن الرحيم)* لما أن نسبتها من متلو الكتب نسبة أم القرآن من القرآن فحسن مراعاة اقترانها بالاقوال والافعال في سائر الاحيان وكانها افادت نسبة الامور كلها اليه سبحانه وحده افادت انه الاله وحده وذلك هو اجمال تفصيل ما في الكتاب وبها يتم سر اسرار الخطاب ولما كان اسم الجلالة علما وكان جامعا لمعاني الاسماء الحسنى أعقبه بالرحمن من حيث انه كالعلم في انه لا يوصف به غيره ومن حيث انه أبلغ من الرحيم فاولى الابلغ وذلك موافق لترتيب الوجود والايجاد ثم النعم العامة ثم النعم الخاصة وفي ذكر الوصفين ترغيب وطويت النقمة في افهام اختصاص الثاني لتمام الترغيب بلا اشارة الترهيب والمراد بهما هنا انه سبحانه يستحق الاتصاف بهما لذاته وفيهما الدلالة على سائر الصفات الحسنى لان من عمت رحمته امتنع أن يكون فيه شوب نقص ولما كانت البسملة نوعا من الحمد ناسب كل المناسبة تعقيبها باسم الحمد الكلي الجامع لجميع افراده فقال (الحمد لله) وهو المستحق للمحامد كلها لا غيره (الذي امتن) يقال من عليه وامتن وامتنه أيضا بمعنى واحد (على عباده) المضافين اليه بالعبودية المحضة (بنبيه المرسل) أي بارسال هذا النبي الكريم وقد أشار بذلك انه تعالى جمع له بين مقامي النبوة والرسالة والنبوة سفارة بين الله وبين ذوي العقول من عبيده لازاحة عللهم في معاشهم ومعادهم والنبي سمي به لكونه منبئا بما تسكن اليه العقول الزكية ويصح كونه فعيلا بمعنى فاعل وكونه بمعنى مفعول والرسالة من الرسل وهو الانبعاث على تؤدة وقد أرسله الله فهو رسول ومرسل سمي به لتتابع الوحي عليه وهو باعتبار الملائكة أعم من النبي اذ قد يكون من الملائكة وباعتبار البشر أخص منه اذ الرسول رجل بعثه الله لتبليغ الاحكام (وكتابه المنزل) وهو القرآن (الذي

(كتاب آداب تلاوة القرآن)
(بسم الله الرحمن الرحيم)
الحمد لله الذي امتن على عباده بنبيه المرسل صلى الله عليه وسلم وكتابه المنزل الذي

لا يأتيه الباطل) ضد الحق وهو ما لا ثبات له من المقال والفعال عند الفحص عنه (من بين يديه ولا من خلفه) أى هو محفوظ من اتيان الباطل اليه من سائر جهاته (تنزيل من حكيم) هو المحكم للاشياء وموجدها على غاية الاحكام (حميد) هو المحمود الفعال فالتنزيل اذا كان من عند من هذه صفاته كيف يأتيه الباطل وفيه الاقتباس من قوله تعالى وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل الآية والكلام فى الفرق بين الانزال والتنزيل مشهور ولا نطيل به (حتى اتسعت على أهل الافتكار) الصحيح (طريق الاعتبار) وهى الحالة التى يتوصل بها من معرفة الشاهد الى غيره وقيل هو التدبر وقياس ما غاب على ما ظهر (بما فيه من القصص والاخبار) من سوالف الاعصار قال تعالى ان فى ذلك لعبرة لاولى الابصار فى آى كثيرة تلوح الى ذلك (واتضح به سلوك المنهج) هو الطريق الواضح (القويم) المعتدل الذى لا اعوجاج فيه (وهدى به الصراط المستقيم) وهو الطريق الحق الواضح المعتدل (بما فصل فيه من الاحكام) الالهية (وفرق به بين الحلال والحرام) فيه تخصيص بعد تعميم (فهو الضياء والنور) هما مترادفان وقيل الضياء أخص من النور وتقدم ذلك فى أوائل كتاب العلم وقال بعضهم النور هو الضوء المنتشر الذى يعين على الابصار وهنا قاعدة نذكرها وهى انهم قالوا ان نفى العام يدل على نفى الخاص وثبوته لا يدل على ثبوته وثبوت الخاص يدل على ثبوت العام ونفيه لا يدل على نفيه ولا شك ان زيادة المفهوم من اللفظ توجد الالتذاذ به فلذلك كان نفى العام أحسن من نفى الخاص واثبات الخاص أحسن من اثبات العام فالاول كقوله فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم ولم يقل بضوئهم بعد قوله اضاءت لان النور أعم من الضوء اذ يقال على القليل والكثير وانما يقال الضوء على الكثير من النور ولذلك قال هو الذى جعل الشمس ضياء والقمر نورا ففى الضوء دلالة على النور فهو أخص منه فعدمه يوجب عدم الضوء بخلاف العكس والقصد ازالة النور عنهم أصلا ولذا قال عقبه وتركهم فى ظلمات والثانى كقوله جنة عرضها السموات والارض ولم يقل طولها لان العرض أخص اذ كل ما له عرض له طول ولا عكس والله أعلم (وبه النجاة من الغرور) وهو كل ما يغر الانسان من مال وجاه وشيطان وفسر أيضا بالدنيا لانها تغر وتمد وتضر وأصل الغرور سكون النفس الى ما يوافق الهوى ويميل اليه الطبع (وفيه شفاء لما فى الصدور) من سائر امراضها وعللها الخفية من الوساوس والاوهام والخطرات والشكوك (من خالفه) أى أحكامه بان لم يعمل بموجبها (من الجبابرة) جمع جبار قال الخطابى جبر خلقه على ما أراد من أمره ونهيه يقال جبره واجبره بمعنى (قصمه الله) أى كسر ظهره اذ القصم يستعمل فى كسر الشئ طولا (ومن ابتغى العلم) أى طلبه (فى غيره) ظنا منه بانه ليس فيه (أضله الله) أى اطمه فى هوة الضلال والخسران (وهو حبل الله المتين) أى القوى فمن تعلق به وصل وبالحق اتصل (ونوره المبين) أى الظاهر الواضح (والعروة) بالضم ما تشد به القباب ونحوها بتداخلها بعضها فى بعض دخولا لا ينفصم بعضه عن بعض الا بفصم طرفه اذا انفصمت منه عروة انفصم جميعه (الوثقى) فعلى للمبالغة من الوثوق ليشد باستيثاقه ما يخاف وهنه سماه بها على التشبيه بالعروة التى يستمسك بها وليستوثق ومنه الحديث وذلك أوثق عرا الايمان (والمعتصم) على صيغة اسم المفعول الموضع الذى يعتصم ويلتجأ اليه (الاوقى) أفعل من الوقاية وهى الحفظ وروى البيهقى عن رجل من الصحابة لم يسم رفعه القرآن هو النور المبين والذكر الحكيم والصراط المستقيم (وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير) لقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين (لا ينقضى على ممر الدهور (عجائبه) لكثرتها (ولا تتناهى) ما كرت العصور (غرائبه) أى نوادره الغريبة لا يعرفها الا من يمارسها او يغوص فى تيارها (لا يحيط بفوائده) جمع فائدة وهى ما استفيدت من طريقة مال هذا هو الاصل ثم استعيرته فى فائدة العلم والادب (عند أهل الفهم) وفى نسخة العلم (تحديد

لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد حتى اتسع على أهل الافكار طريق الاعتبار بما فيه من القصص والاخبار واتضح به سلوك المنهج القويم والصراط المستقيم بما فصل فيه من الاحكام وفرق به بين الحلال والحرام فهو الضياء والنور وبه النجاة من الغرور وفيه شفاء لما فى الصدور ومن خالفه من الجبابرة قصمه الله ومن ابتغى العلم فى غيره أضله الله هو حبل الله المتين ونوره المبين والعروة الوثقى والمعتصم الاوفى وهو المحيط بالقليل والكثير والصغير والكبير لا تنقضى عجائبه ولا تتناهى غرائبه لا يحيط بفوائده عند أهل العلم تحديد

ولايخلقه) أى لايبليه (عنـد أهل التلاوة) له (كثرة الترديد) بل يزداد جدة كلما ردد فيه (فهو الذى أرشد) وفى نسخة أعيا (الاولين والآخرين) أى أرشـدهم الى الصواب وسلموا من طرف الضـلال والعناد وعلى النسخة المذكورة معناه أعياهم فهـم معانيه الخفيـة (ولما سمعه) أى القرآن نفر من (الجن) من وفد نصيبين قيل كانوا سبعة وروى ذلك عن ابن عباس وقيل تسعة رواه عاصم عن زر بن حبيش (لم يلبثوا ان ولوا الى قومهم) انصرفوا (منذرين) مخوفين داعين بامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس جعلهم رسول الله صـلى الله عليه وسـلم رسلا الى قومهـم وهو قوله تعـالى فى سورة الاحقاف واذ صرفنا اليـك نفرا من الجن يستمعون القرآن فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا ياقومنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدى الى الحق والى طريق مسـتقيم ياقومنا أجيبوا داعى الله وآمنوا به يغفر لكم من ذنوبكم ويجركم من عذاب أليم وقال فى سورة الجن قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن (فقالوا انا سمعنا قرآنا) أى كتابا (عجبا) أى بديعا مباينا لكلام الناس فى حسن نظمه ودقة معناه وهو مصدر وصف به للمبالغة (يهدى الى الرشد) أى الحق والصواب (فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا) على مانطق به الدلائل القاطعة على التوحيد وروى البخارى فى صحيحه فقال حدثنا مسدد حدثنا أبو عوانة عن أبى بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال انطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فى طائفة من أصحابه عامدين الى سوق عكاظ وقد حيل بين الشياطين وبين خبر السماء فارسلت عليهم الشهب فرجعت الشياطين الى قومهم فقالوا مالكم قالوا قد حيل بيننا وبين خبر السمـاء فارسلت علينا الشهب فقالوا ما حال بينكم وبينها الا شئ حدث فاضربوا مشارق الارض ومغاربها فانظروا ماهذا الذى حال بينكم وبين خبر السماء فانصرف أولئك الذين توجهوا نحو تهامة الى النبى صلى الله عليه وسلم وهو بنخلة عامدين الى سوق عكاظ وهو يصلى باصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالوا هذا والله الذى حال بينكم وبين خبر السماء فهنالك حين رجعوا الى قومهم قالوا ياقومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا فانزل الله على نبيه قل أوحى الى وانما أوحى قول الجن وقال مسلم فى صحيحه حدثنا محمد بن المثنى حدثنا عبد الاعلى حدثنا داود بن أبى هند عن عامر قال سألت علقمة هل كان ابن مسعود شهد مع رسول الله صلى الله عليه وسـلم ليلة الجن فقال علقمة أنا سألت ابن مسعود هل شهد أحد منكم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة الجن فقال لا ولكنا كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ففقدناه فالتمسناه من الاودية والشعاب فقلنا استطير أو اغتيل قال فبتنا بشر ليلة بات بها قوم فلما أصبحنا اذا هو جاء من قبل حراء قال فقلنا يارسول الله فقدناك فطلبناك فلم نجدك فبتنا بشر ليلة بات بها قوم قال أتانى داعى الجن فذهبت معـه فقرأت القرآن فانطلق بنا فأرانا آثارهـم وآثار نيرانهـم الحديث ورواه كذلك عن على بن حجر حدثنا اسمعيل بن ابراهيم عن داود بهذا الاسناد قال الشعبى وسألوه الزاد وكانوا من جن الجزيرة وروى محمـد بن اسحق عن يزيد بن أبى زياد بن كعب القرظى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف من الطائف راجعا الى مكة حين يئس من خبر ثقيف حتى اذا كان بنخلة قام فى جوف الليل يصلى فمر به نفر من الجن أهل نصيبين اليمن فاستمعوا له فلما فرغ من صلاته ولوا الى قومهم منذرين قد آمنوا فاجابوا لما سمعوا فقص الله خبرهم عليه فقال واذ صرفنا اليـك نفرا من الجن الآية قال البغوى فى تفسيره وروى انهم لما رجوا بالشهب بعث ابليس سراياه ليعرف الخبر فكان أول بعث بعث ركبا من أهل نصيبين وهم أشراف الجن وساداتهم فبعثهم الى تهامة وقال أبو حمزة الثمالى بلغنا انهم من بنى الشيعبان وهم أكثر الجن عددا وهـم عامة جنود ابليس فلما رجعوا قالوا انا سمعنا قرآنا عجبا (فكل من آمن به فقد وفق) فى أحواله (ومن قال به فقد صدق) فى أقواله (ومن تمسك به فقد هدى) الى الاستقامة (ومن عمل به فقد فاز) فوزا أبديا الى يوم القيامة ثم ان هـذا السـياق الذى

ولايخلقه عند أهل التلاوة كثرة الترديد وهو الذى أرشد الاولين والآخرين ولما سمعه الجن لم يلبثوا أن ولوا الى قومهم منذرين فقالوا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا فكل من آمن به فقد وفق ومن قال به فقد صدق ومن تمسك به فقد هـدى ومن عمل به فقد فاز

أورده المصنف بعد سياق جملة الحمد من غير أن يتبعها بالصلاة والسلام على نبيه صلى الله عليه وسلم كما جرت به عادته وعادات المصنفين اما نسيانا منه أو اكتفاء بما صلى به وسلم فى نفسه منتزع من حديث على رضى الله عنه وهو ما أورده صاحب القوت من حديث على رضى الله عنه على ماسيأتى للمصنف فى أواخر الباب الثالث من هذا الكتاب (قال الله عز وجل انا نحن نزلنا الذكر) بنون العظمة فى الموضعين مع ضمير المتكلم مع الغير اشارة الى فخامة أمره وعظم شأنه والمراد بالذكر القرآن وقد سمى الله اياه بالذكر فى عدة مواضع منها هذا ومنها قوله ان الذين كفروا بالذكر لما جاءهم وانه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد (وانا له لحافظون) أى من التغيير والتبديل وتحريف المبطلين وقال مجاهد انا له لحافظون أى عندنا رواه ابن أبى شيبة وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم وقال قتادة أى من ابليس فلا يستطيع أن يزيد فيه باطلا ولا ينقص منه حقا حفظه الله من ذلك رواه عبد الرزاق وابن جرير وابن المنذر وابن أبى حاتم (ومن أسباب حفظه فى القلوب والمصاحف استدامة تلاوته) أى قراءته (والمواظبة على دراسته) أى مدارسته مع غيره بالمناوبة كما كان يفعله النبى صلى الله عليه وسلم مع جبريل عليه السلام (بآدابه) المعلومة (وشروطه) التى لابد منها والمحافظة (على ما فيه من الاعمال الباطنة والآداب الظاهرة وذلك لابد من بيانه وتفصيله) والكشف عن مظانه (وتنكشف مقاصده فى أربعة أبواب الباب الاول) منها (فى) بيان (فضل القرآن وأهله) أى جملته وما فيه وفيهم من الاحاديث والآثار عن السلف (الباب الثانى فى آداب التلاوة فى الظاهر) وفيه من آثار السلف (الباب الثالث فى الاعمال الباطنة عند التلاوة) التى هى كالروح لها (الباب الرابع فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى وغيره) وما فيه من اختلاف الاقوال عند العلماء

(الباب الاول فى فضل القرآن وأهله وذم المقصرين فى تلاوته) والغافلين

(فضيلة القرآن)

(قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن ثم رأى ان أحدا أوتى أفضل مما أوتى فقد استصغر ما عظمه الله تعالى) قال العراقى رواه الطبرانى من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف اه قلت رواه فى الكبير ورواه كذلك محمد بن نصر فى كتاب قيام الليل وأبو بكر بن أبى شيبة لكنه موقوف على ابن عمرو ولفظهم جميعا من قرأ القرآن فرأى ان أحدا أعطى أفضل مما أعطى فقد عظم ما صغر الله وصغر ما عظم الله الحديث ورواه الخطيب كذلك عن ابن عمر (وقال صلى الله عليه وسلم ما من شفيع أفضل منزلة عند الله يوم القيامة من القرآن لا نبى ولا ملك ولا غيره) قال العراقى رواه عبد الملك بن حبيب من رواية سعيد بن سليم مرسلا وللطبرانى من حديث ابن مسعود والقرآن شافع ومشفع ولمسلم من حديث أبى امامة اقرؤا القرآن فانه يجىء يوم القيامة شفيعا لصاحبه (وقال صلى الله عليه وسلم لو كان القرآن فى اهاب ما مسته النار) قال التوربشتى انما ضرب المثل بالاهاب وهو جلد لم يدبغ لان الفساد اليه أسرع ولفح النار فيه انفذ ليبسه وجفافه بخلاف المدبوغ للينه والمعنى لو قدر أن يكون فى اهاب ما مسته النار ببركة مجاورته للقرآن فكيف بمؤمن تولى حفظه والمواظبة عليه والمراد نار الله الموقدة المميزة بين الحق والباطل اه وقال الطيبى تحريره ان التمثيل وارد على المبالغة والفرض كما فى قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا أى ينبغى ويحق ان القرآن لو كان فى مثل هذا الشئ الحقير الذى لا يؤبه به ويلقى فى النار ما مسته اه وقال المناوى تحريره لو جاز حلول القرآن فى محل ثم حل الاهاب لم تمس الاهاب النار وفائدة الخبر حفظ مواضع الشكوك من الناس عند احتراق مصحف أو ما كتب فيه قرآن فيستعظمون احراقه ويدخلهم الشك والله أعلم قال العراقى رواه الطبرانى وابن حبان فى الضعفاء من حديث سهل ابن سعد ولاحمد والدارمى والطبرانى نحوه من حديث عقبة بن عامر وفيه ابن لهيعة ورواه ابن عدى

وقال تعالى انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون ومن أسباب حفظه فى القلوب والمصاحف استدامة تلاوته والمواظبة على دراسته مع القيام بآدابه وشروطه والمحافظة على ما فيه من الاعمال الباطنة والآداب الظاهرة وذلك لابد من بيانه وتفصيله وتنكشف مقاصده فى أربعة أبواب (الباب الاول) فى فضل القرآن وأهله (الباب الثانى) فى آداب التلاوة فى الظاهر (الباب الثالث) فى الاعمال الباطنة عند التلاوة (الباب الرابع) فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى وغيره

(الباب الاول فى فضل القرآن وأهله وذم المقصرين فى تلاوته)

(فضيلة القرآن)

قال صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن ثم رأى أن أحدا أوتى أفضل مما أوتى فقد استصغر ما عظمه الله تعالى وقال صلى الله عليه وسلم ما من شفيع أفضل منزلة عند الله تعالى من القرآن لا نبى ولا ملك ولا غيره وقال صلى الله عليه وسلم لو كان القرآن فى اهاب ما مسته النار

والطبرانى والبيهقى فى الشعب من حديث عصمة بن مالك باسناد ضعيف اه قلت لكن لفظ الطبرانى من حديث عقبة وعصمة ما أكلته النار وفى رواية ما أحرقته النار وعند البيهقى عن عصمة بن مالك بلفظ لو جمع القرآن فى اهاب ما أحرقه الله بالنار اه والاهاب بالكسر الجلد قبل أن يدبغ وبعضهم يقول الاهاب الجلد وهذا الاطلاق محمول على ماقيده الاكثر فان قوله صلى الله عليه وسلم أيما اهاب دبغ يدل عليه كما فى المصباح (وقال صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أمتى قراءة القرآن) لانه أصل العلوم وأسها وأهمها فالاشتغال به افضل من غيره من سائر الاذكار الاما ورد فيه نص خاص فى وقت مخصوص قال العراقى رواه أبو نعيم فى فضائل القرآن من حديث النعمان بن بشير وأنس باسناد ضعيف اه قلت رواه البيهقى كذلك ورواه ابن نافع عن أسيد عن جابر التميمى والسجزى فى الابانة عن أنس بلفظ أفضل العبادات قراءة القرآن (وقال صلى الله عليه وسلم ان الله عز وجل قرأ طه ويس قبل أن يخلق الخلق بألف عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لامة ينزل عليهم هذا وطوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تنطق بهذا) قال العراقى رواه الدارمى من حديث أبى هريرة بسند ضعيف اه قلت وأخرجه كذلك ابن خزيمة فى التوحيد والعقيلى فى الضعفاء والطبرانى فى الاوسط وابن عدى فى الكامل وابن مردويه والبيهقى فى الشعب بلفظ قبل أن يخلق السموات والارض بألفى عام وتتكلم بدل تنطق والباقى سواء (وقال صلى الله عليه وسلم خيركم من تعلم القرآن وعلمه) قال العراقى رواه البخارى من حديث عثمان ابن عفان اه قلت ورواه كذلك الطيالسى وأحمد وأبو داود والترمذى وقال حسن صحيح وابن ماجه وابن حبان كلهم من حديث عثمان ورواه البخارى والترمذى عن على بن أبى طالب والخطيب عن عبد الله بن عمر وابن مردويه فى كتاب أولاد المحدثين وابن النجار عن ابن مسعود ورواه ابن الضريس والبيهقى عن عثمان بزيادة وفضل القرآن على سائر الكلام كفضل الله على خلقه وذلك لانه منه وعند الطبرانى عن ابن مسعود خيركم من قرأ القرآن وأقرأه ورواه البيهقى عن أبى أمامة بزيادة ان لحامل القرآن دعوة مستجابة يدعو بها فيستجاب له (وقال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى من شغله قراءة القرآن عن دعائى ومسئلتى أعطيته أفضل ثواب الشاكرين) قال العراقى رواه الترمذى من حديث أبى سعيد من شغله القرآن عن ذكرى ومسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين وقال حسن غريب ورواه ابن شاهين بلفظ المصنف اه قلت رواه الترمذى عن محمد بن اسمعيل عن شهاب بن عباد عن محمد بن الحسن بن أبى يزيد الهمدانى عن عمرو بن قيس عن عطية عن أبى سعيد قال الترمذى غريب وفى بعض النسخ حسن غريب وقال الدارمى فى سننه حدثنا اسمعيل بن ابراهيم الترجمانى حدثنا محمد بن الحسن بن أبى يزيد فساقه مثل سياق الترمذى وقال أبو نعيم حدثنا محمد بن حميد ثنا حامد بن شعيب حدثنا الحسن بن حمدان ثنا محمد بن الحسين بن أبى يزيد فساقه أيضا كسياق الترمذى والدارمى وقال الطبرانى فى الدعاء ثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل ومحمد بن عبد الله الحضرمى قالا حدثنا الحسن بن حمدان حدثنا محمد بن الحسن بن أبى يزيد فساقه بلفظ من شغله القرآن وذكرى عن مسئلتى والباقى سواء وقال البزار حدثنا محمد بن عمر الكردى وقال العقيلى فى الضعفاء حدثنا بشر بن موسى قال ثنا الحسين بن عبد الاول بن محمد بن الحسن وقال الدارقطنى تفرد به محمد بن الحسن عن عمرو بن قيس وكذا قاله البزار أيضا قال الحافظ بن حجر هو وعطية ضعيفان الا انهم لا يخرجون لهما الا فى المتابعات قال ابن عدى فى محمد بن الحسن مع ضعفه يكتب حديثه هذا ما يتعلق بحديث الترمذى وقال الطبرانى فى الدعاء حدثنا على بن عبد العزيز ثنا عثمان بن زفر ويحيى هو ابن عبد الحميد الحمانى وقال الطبرانى أيضا ثنا محمد بن عبد الله الحضرمى ثنا أبو نعيم ضرار بن صرد قالوا ثنا صفوان بن أبى الصهباء التيمى عن بكير بن عتيق عن سالم عن ابن عمر عن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله عز وجل اذا شغل

وقال صلى الله عليه وسلم أفضل عبادة أمتى تلاوة القرآن وقال صلى الله عليه وسلم أيضا ان الله عز وجل قرأ طه ويس قبل ان يخلق الخلق بألف عام فلما سمعت الملائكة القرآن قالت طوبى لامة ينزل عليهم هذا طوبى لاجواف تحمل هذا وطوبى لالسنة تنطق بهذا وقال صلى الله عليه وسلم خيركم من تعلم القرآن وعلمه (قال صلى الله عليه وسلم يقول الله تبارك وتعالى من شغله قراءة القرآن عن دعائى ومسئلتى أعطيته أفضل ثواب الشاكرين

عبدى ذكرى عن مسئلتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين ورواه البخارى هكذا فى كتاب خلق أفعال العباد فقال حدثنا ضرار بن صرد وقال فى التاريخ قال لى ضرار بن صرد فذكره ورواه البزار عن رافع بن ابن سهل عن عثمان بن زفر ورواه العسكرى فى فضائل القرآن عن يوسف بن يعقوب الواسطى ورواه ابن شاهين فى الترغيب عن البغوى كلاهما عن يحيى الحمانى ووقع فى رواية ابن شاهين وحده بلفظ المصنف والله أعلم (وقال صلى الله عليه وسلم ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك اسود لا يهولهم فزع ولا ينالهم حساب حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله تعالى وأم به قوما هم به راضون الحديث) اى الى آخر الحديث وقد تقدم الكلام عليه فى باب الامامة من كتاب الصلاة (وقال صلى الله عليه وسلم أهل القرآن) هم (أهل الله وخاصته) والمراد بأهل القرآن حفظته الملازمون له بالتلاوة العاملون بما فيه أى ان هؤلاء هم أولياء الله وخاصته أى المختصون به اختصاص أهل الانسان به سموا بذلك تعظيما لهم كما يقال بيت الله قال العراقى رواه النسائى فى الكبرى وابن ماجه والحاكم من حديث أنس باسناد حسن اه قلت وكذا أحمد وأخرجه أبو القاسم بن حيدر فى مشيخته عن على بن أبى طالب (وقال صلى الله عليه وسلم ان هذه القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد فقيل يارسول الله ما جلاؤها قال تلاوة القرآن وذكر الموت) قال العراقى رواه البيهقى فى الشعب من حديث ابن عمر بسند ضعيف اه قلت وفى المعجم الصغير للطبرانى وجلاؤها الاستغفار (وقال صلى الله عليه وسلم لله أشد اذنا) بالتحريك أى استماعا واصغاء وذلك عبارة عن الاكرام والانعام (الى قارئ القرآن من صاحب القينة الى قينته) هى أمته المغنية قال العراقى رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث فضالة بن عبيد اه قلت رواه من طريق الاوزاعى عن اسمعيل بن عبد الله بن فضالة بن عبيد عن فضالة بن عبيد وقال الحاكم على شرطهما ورده الذهبى فقال بل منقطع ورواه البيهقى كذلك بلفظ الله أشد اذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن يجهر به من صاحب القينة الى قينته وفيه حل سماع الغناء من قينته ونحوها لان سماع الله لا يجوز أن يقاس على محرم وخرج بقينته قينة غيره فلا ينبغى سماعها بل يحرم ان خاف فتنة (الآثار) الواردة فى ذلك (قال أبو امامة) صدى بن عجلان (الباهلى) رضى الله عنه (اقرؤا القرآن) أى ما تيسر منه على الوجه الذى يسهل عليكم (ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة فان الله لا يعذب قلبا وعى القرآن) أى حفظه وتدبره وعمل بما فيه فمن حفظ ألفاظه وضيع حدوده فهو غير واع له ثم ان هذا الاثر مشتمل على ثلاثة جمل الاولى اقرؤا القرآن رواه أحمد ومسلم من حديث أبى أمامة مرفوعا بزيادة فانه يأتى يوم القيامة شفيعا لاصحابه الثانية قوله ولا تغرنكم الى آخر الحديث رواه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول من حديثه مرفوعا بلفظ لا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة ان الله لا يعذب قلبا وعى القرآن الثالثة فان الله لا يعذب الخ رواه تمام الرازى فى فوائده من حديثه مرفوعا بلفظ اقرؤا القرآن فان الله تعالى لا يعذب قلبا وعى القرآن واذا علمت ذلك ظهر لك ان هذا الاثر ليس بموقوف عليه بل هو مرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم (وقال) عبد الله (بن مسعود) رضى الله عنه (اذا أردتم العلم) أى الفهم فيه (فانثروا القرآن) أى ابحثوا فيه (فان فيه علم الاولين والآخرين) ولفظ القوت من أراد علم الاولين والآخرين فليثور القرآن قلت وسيأتى ذلك للمصنف فى الباب الرابع وقد روى بهذا اللفظ من حديث أنس مرفوعا أخرجه الديلمى فى مسند الفردوس (وقال) ابن مسعود (أيضا اقرؤا القرآن) أى لازموا على قراءته (فانكم تؤجرون عليه بكل حرف منه عشر حسنات أما انى لا أقول الم حرف ولكن أقول الف حرف واللام حرف والميم حرف) رواه البخارى فى تاريخه والترمذى وقال حسن صحيح غريب وابن الضريس والحاكم والبيهقى عن ابن مسعود مرفوعا بلفظ من قرأ حرفا من كتاب الله فله به حسنة والحسنة بعشر أمثالها لا أقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف ورواه ابن أبى شيبة فى المصنف والطبرانى فى

وقال صلى الله عليه وسلم ثلاثة يوم القيامة على كثيب من مسك أسود لا يهولهم فزع ولا ينالهم حساب حتى يفرغ مما بين الناس رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله عز وجل ورجل أم به قوما وهم به راضون وقال صلى الله عليه وسلم أهل القرآن أهل الله وخاصته وقال صلى الله عليه وسلم ان القلوب تصدأ كما يصدأ الحديد فقيل يارسول الله وما جلاؤها فقال تلاوة القرآن وذكر الموت وقال صلى الله عليه وسلم لله أشد اذنا الى قارئ القرآن من صاحب القينة الى قينته

(الآثار) قال أبو أمامة الباهلى اقرؤا القرآن ولا تغرنكم هذه المصاحف المعلقة فان الله لا يعذب قلبا هو وعاء للقرآن وقال ابن مسعود اذا أردتم العلم فانثروا القرآن فان فيه علم الاولين والآخرين وقال أيضا اقرؤا القرآن فانكم تؤجرون عليه بكل حرف منه عشر حسنات أما انى لا أقول الحرف الم ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف

وقال أيضا لا يسأل أحدكم عن نفسه الا القرآن فان كان يحب القرآن و يعجبه فهو يحب الله سبحانه و رسوله صلى الله عليه وسلم وان كان يبغض القرآن فهو يبغض الله سبحانه و رسوله صلى الله عليه وسلم وقال عمرو بن العاص كل آية في القرآن درجة في الجنة ومصباح في بيوتكم وقال أيضا من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه الا انه لا يوحى اليه وقال أبو هريرة ان البيت الذي يتلى فيه القرآن اتسع بأهله وكثر خيره وحضرته الملائكة وخرجت منه الشياطين وان البيت الذي لا يتلى فيه كتاب الله عز وجل ضاق باهله وقل خيره وخرجت منه الملائكة وحضرته الشياطين وقال أحمد بن حنبل رأيت الله عز وجل في المنام فقلت يارب ما أفضل ماتقرب به المتقربون اليك قال بكلامي يا أحمد قال قلت يارب بفهم أو بغير فهم قال بفهم و بغير فهم وقال محمد بن كعب القرظي اذا سمع الناس القرآن من الله عز وجل يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قط وقال الفضيل بن عياض ينبغي لحامل القرآن أن لا يكون له الى أحد حاجة

الكبير عن عوف بن مالك الاشجعي مرفوعا بلفظ من قرأ حرفا من القرآن كتب له حسنة لا أقول الم ذلك الكتاب ولكن الالف واللام والميم والذال واللام والكاف وروى البيهقي عنه بلفظ لا أقول بسم الله ولكن باء وسين وميم ولا أقول الم ولكن الالف واللام وروى الديلمي عن أنس من قرأ القرآن كتب له بكل حرف منه عشر حسنات ومن قرأ القرآن كتب له بكل حرف حسنة وحشر في جملة من يقرأ و يرقى (وقال أيضا لا يسأل أحدكم عن نفسه الا القرآن فان كان يحب القرآن و يعجبه فهو يحب الله ورسوله وان كان يبغض القرآن فهو يبغض الله ورسوله) كذا في القوت وقد فسره سهل بن عبد الله التسترى رحمه الله تعالى فقال علامة حب الله حب القرآن وعلامة حب القرآن حب النبي صلى الله عليه وسلم وعلامة حب النبي حب السنة وعلامة حبها حب الآخرة وعلامة حبها بغض الدنيا وعلامة بغضها أن لا يتناول منها الا البلغة (وقال عمرو بن العاص) رضي الله عنه (كل آية في القرآن درجة) فيقال للقارئ ارق في درجها على قدر ما كنت تقرأ من آي القرآن فمن استوفى قراءة جميعه استوى على أقصى درج الجنة ومن قرأ جزأ منها فرقيه في الدرج بقدر ذلك فيكون منتهى الثواب عند منتهى القراءة (ومصباح في بيوتكم) من كثرة الملائكة المفيضين للرحمة والمستمعين لتلاوته ثم ان هذا القول قد أخرجه أبو نعيم في الحلية من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص مرفوعا وفي اسناده رشد بن سعد وهو ضعيف وروى البيهقي عنه مرفوعا بلفظ من قرأ آية من القرآن كان له درجة في الجنة ومصباح من نور (وقال أيضا من قرأ القرآن فقد أدرجت النبوة بين جنبيه الا انه لا يوحى اليه) هكذا رواه ابن أبي شيبة في المصنف موقوفا على عبد الله بن عمرو بلفظ فكأنما استدرجت النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه ورواه محمد ابن نصر في كتاب الصلاة والطبراني في الكبير عنه مرفوعا وأخرج ابن الانباري في المصاحف والبيهقي وابن عساكر عن أبي أمامة مرفوعا والخطيب عن ابن عمر كذلك بلفظ من قرأ ثلث القرآن فقد أعطى ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن أعطى نصف النبوة ومن قرأ ثلثيه أعطى ثلثي النبوة ومن قرأ القرآن كله فقد أعطى النبوة كلها غير انه لا يوحى اليه الحديث وأخرج الحاكم والبيهقي عن عبد الله بن عمرو رفعه من قرأ القرآن فقد استدرج النبوة بين جنبيه غير انه لا يوحى اليه (وقال أبو هريرة) رضي الله عنه (ان البيت الذي يتلى فيه القرآن اتسع باهله وكثر خيره) أي بورك فيه (وحضرته الملائكة) أي لاستماعه فيضيء لهم البيت و يحضرون بالرحمة والخير والبركة والسكينة (وخرجت منه الشياطين) فانهم لا يطيقون سماع القرآن (وان البيت الذي لا يتلى فيه القرآن ضاق بأهله وقل خيره وخرجت منها الملائكة وحضرته الشياطين) وقد روى أبو نعيم في المعرفة من حديث باسط بن أبي جميضة الجمحي رفعه ان البيت الذي يذكر الله فيه ليضيء لاهل السماء كما تضيء النجوم لاهل الارض (وقال أحمد بن حنبل) الامام رحمه الله تعالى (رأيت الله عز وجل في المنام فقلت يارب ما أفضل ما تقرب به المتقربون اليك قال بكلامي يا أحمد قال قلت بفهم أو بغير فهم قال بفهم و بغير فهم) هكذا نقله ابن الجوزي في مناقب الامام والمراد بفهمه فهم معانيه ومعرفة أحكامه فيحل حلاله و يحرم حرامه (وقال محمد بن كعب القرظي) تابعي حجة ثقة روى عن أبي ذر وغيره مرسلا وعن أبي هريرة وعائشة وزيد بن ارقم وعنه يزيد بن الهاد وأبو معشر السندي وعبد الرحمن بن أبي الموالي قال أبو داود سمع من علي وابن مسعود توفي سنة ثمان ومائة روى له الجماعة (اذا سمع الناس القرآن من الله يوم القيامة فكأنهم لم يسمعوه قط) قلت وهذا قد روى مرفوعا من حديث بريدة عند الحكيم الترمذي ولفظه ان أهل الجنة يدخلون على الجبار كل يوم مرتين فيقرأ عليهم القرآن فاذا سمعوه منه كأنهم لم يسمعوه قبل وفي رواية لم يسمعوا شيأ أعظم منه ولا أحسن منه الحديث (وقال الفضيل بن عياض) رحمه الله تعالى تقدمت ترجمته في كتاب العلم (و ينبغي لحامل القرآن) أي حافظه والعامل به (أن لا يكون له الى أحد حاجة) أي لا يظهر ذلك الى أحد في قضاء حاجة

لنفسه

لنفسه (ولاالى الخلفاء) والملوك ومن فى معناهم (فمن دونهم) من الامراء ورؤساء العشائر (وينبغى أن تكون حوائج الخلق) كلهم (اليه) تعظيما لما جله واحتراما له فانه نعمة جسيمة ومتى احتاج حامله الى أهل الدنيا فقد استصغر ما عظمه الله ولحقه الوعيد السابق (وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام) فيه استعارة فانه لما كان حاملا للحجة المظهرة للاسلام وقمع الكفار كان كحامل الراية فى حربهم (فلا ينبغى أن يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيما لحق القرآن) واشتغالا برفع راية الايمان هكذا أخرجه أبونعيم فى الحلية فى ترجمة الفضيل روى الديلمى فى مسند الفردوس من حديث أبى أمامة بسند ضعيف حامل القرآن حامل راية الاسلام من أكرمه فقد أكرم الله ومن أهانه فعليه لعنة الله وأخرجه محمد بن نصر فى الصلاة والطبرانى فى الكبير عن عبدالله بن عمرو ابن العاص رفعه ليس ينبغى لحامل القرآن أن يسفه فيمن يسفه أو يغضب فيمن يغضب أو يحقد فيمن يحقد لكن يعفو ويصفح لفضل القرآن ورواه ابن أبى شيبة موقوفا عليه ورواه البيهقى والحاكم بلفظ لا ينبغى لصاحب القرآن ان يحد مع من حد ولا يجهل مع من يجهل وفى جوفه كلام الله ورواه الخطيب عن ابن عمر رفعه لا ينبغى لحامل القرآن أن يحد فيمن يحد ولا يجهل فيمن يجهل ولكنه يعفو ويصفح لعز القرآن (وقال سفيان) بن سعيد (الثورى) رحمه الله تعالى (اذا قرأ الرجل القراءة) أى ابتغاء المرضاة الله تعالى وقصدا للتقرب اليه به (قبل الملك بين عينيه) تعظيما لما قرأه واحتراما لقارئه والملائكة أكثر الخلق حبا فى استماع القرآن من بنى آدم (وقال عمر بن ميمون) الرماح قاضى بلخ روى عن الضحاك وغيره وعنه ابنه عبد الله قاضى نيسابور ويحيى بن يحيى وداود بن عمرو وآخرون وثقوه وروى له الترمذى ومات سنة احدى وسبعين ومائة (من نشر مصحفا حين يصلى الصبح فقرأ منه مائة آية رفع الله عز وجل له مثل عمل جميع أهل الدنيا) والمراد من قوله نشر مصحفا أى يقرؤه نظرا فيه وقد ورد فى فضله عن أنس عند ابن النجار وعن حذيفة عند الرافعى وفى قراءة مائة آية ورد عن تميم الدارى عند ابن السنى فى عمل يوم وليلة وعن أنس عند الرافعى وعن أبى الدرداء عند البيهقى (ويروى أن خالد بن عقبة) بن أبى معيط (جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ على القرآن) أى شيأ منه مما أنزل اليك (فقرأ عليه هذه الآية (ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون فقال له أعد فأعاد فقال والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة) بالضم والفتح لغة فيه أى بهجة (وان أسفله لمغدق) أى كثير الغدق (وان أعلاه لمثمر) أى ذو ثمر (وما يقول هذا بشر) قال العراقى ذكره ابن عبد البر فى الاستيعاب بغير اسناد ورواه البيهقى فى الشعب من حديث ابن عباس بسند جيد الا أنه قال الوليد بن المغيرة بدل خالد بن عقبة وكذا ذكره ابن اسحق فى السيرة بنحوه اه قلت وهذه الآية فيها الايجاز الجامع وهو أن يحتوى اللفظ على معان متعددة فالعدل هو الصراط المستقيم المتوسط بين طرفى الافراط والتفريط المؤدى به الى جميع الواجبات فى الاعتقاد والاخلاق والعبودية والاحسان هو الاخلاص فى واجبات العبودية لتفسيره فى الحديث ان تعبد الله كانك تراه أى تعبده مخلصا فى نيتك واقفا فى الخضوع آخذا أهبة الحذر الى ما لا يحصى وايتاء ذى القربى هو الزيادة على الواجب من النوافل هذا فى الاوامر وأما النواهى فبالفحشاء الاشارة الى القوة الشهوانية وبالمنكر الافراط الحاصل من آثار الغضبية أو كل محرم شرعا وبالبغى الى الاستعلاء الفائض عن الوهمية ولهذا قال ابن مسعود ما فى القرآن آية أجمع للخير والشر من هذه الآية أخرجه الحاكم فى المستدرك وروى البيهقى فى الشعب عن الحسن أنه قرأها يوما ثم وقف فقال ان الله جمع لكم الخير والشر فى آية واحدة فوالله ما ترك العدل والاحسان من طاعة الله شيأ الا جمعه ولا ترك الفحشاء والمنكر والبغى من معصية الله شيأ الا جمعه (وقال الحسن) البصرى رحمه الله تعالى (والله ما دون القرآن من غنى) أى من حازه حاز

ولاالى الخلفاء فمن دونهم فينبغى أن تكون حوائج الخلق اليه وقال أيضا حامل القرآن حامل راية الاسلام فلا ينبغى ان يلهو مع من يلهو ولا يسهو مع من يسهو ولا يلغو مع من يلغو تعظيما لحق القرآن وقال سفيان الثورى اذا قرأ الرجل القرآن قبل الملك بين عينيه وقال عمرو بن ميمون من نشر مصحفا حين يصلى الصبح فقرأ منه مائة آية رفع الله عز وجل له مثل عمل جميع أهل الدنيا ويروى ان خالد بن عقبة جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال اقرأ على القرآن فقرأ عليه ان الله يأمر بالعدل والاحسان وايتاء ذى القربى الآية فقال له اعد فأعاد فقال والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة وان أسفله لمورق وان أعلاه لمثمر وما يقول هذا بشر وقال الحسن والله مادون القرآن من غنى

غنى ما بعده غنى مثله (وما بعده من فاقة) أى ليس بعد فقده من فاقة أشد منها ولو ملك أموالا (وقال الفضيل) بن عياض رحمه الله تعالى (من قرأ خاتمة سورة الحشر حين يصبح ثم مات من يومه ختم له بطابع الشهداء ومن قرأها حين يمسى ثم مات من ليلته ختم له بطابع الشهداء) وهذا قد روى مرفوعا من حديث أبى أمامة بلفظ من قرأ خواتم الحشر من ليل أو نهار فقبض فى ذلك اليوم أو الليلة فقد أوجب الجنة هكذا رواه ابن عدى وابن مردويه والبيهقى والخطيب وبلفظ من قرأ آخر سورة الحشر فمات من ليلته مات شهيدا هكذا رواه أبو الشيخ (وقال القاسم بن عبد الرحمن) أبو عبد الرحمن مولى بنى أمية أرسل عن على وسلمان والكبار وروى عن معاوية وعمرو بن قتيبة وقيل لم يسمع من صحابى سوى أبى امامة وعنه ثابت بن عجلان ويونس بن يزيد ومعاوية بن صالح مات سنة ثلاث عشرة ومائة (قلت لبعض النساك) أى العباد (ماهنا أحد يستأنس به فمديده الى المصحف ووضعه فى حجره وقال هذا) أى وأشار الى المصحف فانه نعم الانيس (وقال على بن أبى طالب) رضى الله عنه (ثلاث يزدن فى الحفظ ويذهبن البلغم السواك والصوم وقراءة القرآن) وما يذهب البلغم يزيد فى الحفظ لان البلغم رطوبات لزجة تضعف قوة الحافظة فالسواك يقطع رطوبة الدماغ والصوم ينشف العروق وقراءة القرآن تذيب البدن وقد تقدم ذلك فى كتاب الصلاة فى فضيلة السواك

(ماقيل فى ذكر تلاوة الغافلين)

(قال أنس بن مالك) رضى الله عنه (رب تال للقرآن والقرآن يلعنه) سيأتى معناه قريبا عند قوله وقال بعض العلماء (وقال ميسرة) الاشجعى روى عن أبى حازم وابن المسيب وعنه سفيان وزائدة (الغريب هو القرآن فى جوف الفاجر) أى لكونه يحمله استظهارا ولا يعمل بما فيه فهو كالغريب عنده وقد روى معناه من حديث أبى هريرة رفعه عند الديلمى بلفظ الغرباء فى الدنيا أربعة قرآن فى جوف ظالم فساقه (وقال أبو سليمان الدارانى) تقدمت ترجمته فى كتاب العلم (الزبانية أسرع الى حملة القرآن الذين يعصون الله منهم الى عبدة الاوثان حين عصوا الله بعد القرآن) وهذا قد روى مرفوعا من حديث أنس عند الطبرانى فى الكبير وأبى نعيم فى الحلية بلفظ الزبانية أسرع الى فسقة حملة القرآن منهم الى عبدة الاوثان فيقال لهم ليس من يعلم كمن لا يعلم وقد تقدم فى كتاب العلم (وقال بعض العلماء اذا قرأ ابن آدم القرآن ثم خلط ثم عاد يقرأ ناداه الله عزوجل مالك ولكلامى) ولفظ القوت يقال للعبد اذا تلا القرآن واستقام نظر الله اليه برحمته فاذا قرأ القرآن وخلط ناداه الله عزوجل مالك ولكلامى وأنت معرض عنى دع عنك كلامى ان لم تتب الى (وقال ابن الرماح) هو عمير بن ميمون قاضى بلخ وقد تقدم ذكره قريبا (ندمت على استظهارى القرآن) أى حفظى له على ظهر الغيب (لانه بلغنى ان أصحاب القرآن يسئلون عما يسئل الانبياء يوم القيامة) أى لان حامل القرآن فى مقام النبوة الا انه لا يوحى اليه كما تقدم قريبا (وعن ابن مسعود) رضى الله عنه فيما رواه صاحب الحلية فقال حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان حدثنا عبد الله بن أحمد حدثنى أبى حدثنا عبد الرحمن بن محمد المحاربى حدثنا مالك بن مغول حدثنا أبو يعفور عن المسيب بن رافع عن عبد الله بن مسعود قال (ينبغى لحامل القرآن أن يعرف بليله اذا الناس نائمون ونهاره اذا الناس مفطرون وبحزنه اذا الناس يفرحون وببكائه اذا الناس يضحكون وبصمته اذا الناس يخوضون) كذا فى النسخ وفى الحلية يخلطون (وبخشوعه اذا الناس يختالون وينبغى لحامل القرآن أن يكون) باكيا محزونا حكيما حليما (سكيتا) بكسر فتشديد الكاف أى كثير السكوت (لينا) وليس هذه فى الحلية (ولا ينبغى) لحامل القرآن (أن يكون جافيا) أى غليظ الخلق (ولا مماريا) أى مخاصما وفى الحلية بعد قوله جافيا ولا غافلا (ولا صياحا) كثير الصياح (ولا صخابا) شديد الصوت فى الاسواق (ولا حديدا) أى صاحب حدة فى الخلق بان يغضب سريعا وقد تقدم شئ من ذلك من حديث

ولا بعده من فاقة وقال الفضيل من قرأ خاتمة سورة الحشر حين يصبح ثم مات من يومه ختم له بطابع الشهداء ومن قرأها حين يمسى ثم مات من ليلته ختم له بطابع الشهداء وقال القاسم بن عبد الرحمن قلت لبعض النساك ماهنا أحد يستأنس به فمد يده الى المصحف ووضعه على حجره وقال هذا وقال على ابن أبى طالب رضى الله عنه ثلاث يزدن فى الحفظ ويذهبن البلغم السواك والصيام وقراءة القرآن

(فى ذم تلاوة الغافلين)

قال أنس بن مالك رب تال للقرآن والقرآن يلعنه وقال ميسرة الغريب هو القرآن فى جوف الفاجر وقال أبو سليمان الدارانى الزبانية أسرع الى حملة القرآن الذين يعصون الله عزوجل منهم الى عبدة الاوثان حين عصوا الله سبحانه بعد القرآن وقال بعض العلماء اذا قرأ ابن آدم القرآن ثم خلط ثم عاد فقرأ قيل له مالك ولكلامى وقال ابن الرماح ندمت على استظهارى القرآن لانه بلغنى ان أصحاب القرآن يسئلون عما يسئل عنه الانبياء يوم القيامة وقال ابن مسعود ينبغى لحامل القرآن أن يعرف بليله اذا الناس ينامون وبنهاره اذا الناس يفطرون وبحزنه اذا الناس يفرحون وببكائه اذا الناس يضحكون وبصمته اذا الناس يخوضون وبخشوعه اذا الناس يختالون وينبغى لحامل القرآن أن يكون مستكينا لينا ولا ينبغى له أن يكون جافيا ولا مماريا ولا صياحا ولا صخابا ولا حديدا

ابن

ابن عمرو قريبا (وقال صلى الله عليه وسلم أكثر منافقي هذه الامة قراؤها) قال العراقي رواه أحمد من حديث عقبة بن عامر وعبد الله بن عمرو وفيهما ابن لهيعة اهـ قلت ورواه الطبراني في الكبير مثل رواية أحمد ورواه كذلك البيهقي في السنن وفي الشعب عن ابن عمرو ورواه كذلك ابن عدي في ترجمة الفضل بن مختار والحاكم في تاريخ نيسابور في ترجمة عبد الله بن خالد التميمي عن عصمة بن مالك قال الهيثمي أحد أسانيد أحمد ثقات اثبات وسند الطبراني فيه الفضل بن المختار وهو ضعيف ولفظهم كلهم أكثر منافقي أمتي وهكذا أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف قال حدثنا زيد بن الحارث قال حدثني عبد الرحمن بن شريح حدثنا شرحبيل بن يزيد بن يزيد العامري قال سمعت محمد بن صدقة الصوفي يقول سمعت عبد الله بن عمرو يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فساقه قال الزمخشري أراد بالنفاق الرياء لان كليهما اراءة ما في الظاهر خلاف ما في الباطن وقال غيره أراد نفاق العمل لا الاعتقاد لان المنافق أظهر الايمان بالله لله وأضمر عصمة دمه وماله والمرائي أظهر بعمله الآخرة واضمر ثناء الناس وعرض الدنيا والقارئ أظهر انه يريد الله وحده واضمر حظ نفسه وهو الثواب و يرى نفسه اهلا لله وينظر الى عمله بعين الاجلال فاشبه المنافق واستويا في مخالفة الباطن الظاهر وقال صاحب القوت هذا نفاق الوقوف مع سوى الله تعالى والنظر الى غيره لا نفاق الشرك والانكار لقدرة الله عز وجل فهو لا ينتقل من التوحيد ولكن لا ينتقل الى مقام المزيد (وقال صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن ما نهاك) عن المعصية وأمرك بالطاعة أي مادمت مؤتمرا بامره منتهيا بنهيه وزجره (فان لم ينهك فلست تقرؤه) وفي رواية فلست تباري أي لاعراضك عن متابعته لم تظفر بفوائده وعوائده فيعود حجة عليك وخصما فقراءته بدون ذلك لقلقة لسان بل جار الى النيران اذ من لم ينته بنهيه فقد جعله وراء ظهره ومن جعله خلفه ساقه الى النيران فلابد لقارئه من الاهتمام بامتثال أوامره ونواهيه قال العراقي رواه الطبراني من حديث عبد الله بن عمرو بسند ضعيف اهـ قلت وكذا أبو نعيم ومن طريقهما أخرجه الديلمي وفيه اسماعيل بن عياش قال الذهبي في الضعفاء ليس بقوي وقال ابن عدي لا يحتج به ومما يؤيد معنى ما ذكرته في تفسير الحديث المذكور ما رواه الطبراني في الاوسط من حديث أنس رفعه من قرأ القرآن يقوم به آناء الليل والنهار يحل حلاله ويحرم حرامه حرم الله لحمه ودمه على النار وجعله رفيق السفرة الكرام حتى اذا كان يوم القيامة كان القرآن حجة له ورواه نحو ذلك البيهقي من حديث أبي هريرة (وقال صلى الله عليه وسلم ما آمن بالقرآن من استحل محارمه) قال الطيبي من استحل ما حرم الله فقد كفر مطلقا وانما خص القرآن لعظمه وجلالته قال العراقي رواه الترمذي من حديث صهيب وقال ليس اسناده بالقوي اهـ قلت ورواه الطبراني في الكبير والبغوي والبيهقي وقال البغوي حديث ضعيف ورواه عبد بن حميد عن أبي سعيد (وقال بعض السلف ان العبد ليفتتح سورة) من القرآن (فتصلي عليه حتى يفرغ منها) أي من قراءتها (وان العبد ليفتتح سورة) من القرآن (فتلعنه حتى يفرغ منها) قراءة (فقيل له كيف ذلك قال اذا أحل حلالها وحرم حرامها) أي اذا ائتمر بامرها وانتهى عن زجرها (صلت عليه والا لعنته) نقله صاحب القوت هكذا (وقال بعض العلماء ان العبد ليتلو القرآن فيلعن نفسه وهو لا يعلم) بذلك (يقرأ ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم نفسه) أو غيره (ألا لعنة الله على الكاذبين وهو منهم) أي من المتصفين بالكذب نقله صاحب القوت هكذا وفي هذين القولين تفسير لقول أنس السابق رب تال للقرآن والقرآن يلعنه (وقال الحسن) البصري رحمه الله مخاطبا للقراء (انكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل وجعلتم الليل جملا فأنتم تركبونه وتقطعون به مراحله وان من كان قبلكم رأوه رسائل) أتتهم (من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار) نقله صاحب القوت هكذا ومعنى ينفذونها بالنهار أي يمضون العمل بما فيها اذا أصبحوا (وقال ابن مسعود) رضي الله عنه من قبله (انزل

وقال صلى الله عليه وسلم أكثر منافقي هذه الامة قراؤها وقال صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن ما نهاك فان لم ينهك فلست تقرؤه وقال صلى الله عليه وسلم ما آمن بالقرآن من استحل محارمه وقال بعض السلف ان العبد ليفتتح سورة فتصلي عليه الملائكة حتى يفرغ منها وان العبد ليفتتح سورة فتلعنه حتى يفرغ منها فقيل له وكيف ذلك فقال اذا أحل حلالها وحرم حرامها صلت عليه والا لعنته وقال بعض العلماء ان العبد ليتلو القرآن فيلعن نفسه وهو لا يعلم يقول ألا لعنة الله على الظالمين وهو ظالم نفسه ألا لعنة الله على الكاذبين وهو منهم وقال الحسن انكم اتخذتم قراءة القرآن مراحل وجعلتم الليل جملا فانتم تركبونه فتقطعون به مراحله وان من كان قبلكم رأوه رسائل من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل و ينفذونها بالنهار وقال ابن مسعود أنزل

القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملا ان أحدكم ليقرأ القرآن من فاتحته الى خاتمته ما يسقط منه حرفا وقد أسقط العمل به وفي حديث ابن عمر وحديث جندب رضي الله عنهما لقد عشنا دهرا طويلا وأحدنا يؤتى الايمان قبل القرآن فتنزل السورة على محمد صلى الله عليه وسلم فيتعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها وما ينبغي أن يقف عنده منها ثم لقد رأيت رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الايمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب الى خاتمته لا يدري ما آمره ولا زاجره ولا ما ينبغي أن يقف عنده منه ينثره نثر الدقل وقد ورد في التوراة يا عبدي أما تستحي مني يأتيك كتاب من بعض اخوانك وأنت في الطريق تمشي فتعدل عن الطريق وتقعد لاجله وتقرؤه وتتدبره حرفا حرفا حتى لا يفوتك شئ منه وهذا كتابي أنزلته اليك انظر كم فصلت لك فيه من القول وكم كررت عليك فيه لتتأمل طوله وعرضه ثم أنت معرض عنه أفكنت أهون عليك من بعض اخوانك يا عبدي يقعد اليك بعض اخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغي الى حديثه بكل قلبك فان تكلم متكلم أو شغلك شاغل عن حديثه أومأت اليه ان كف وها أنا ذا مقبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عني أفجعلتني أهون عندك من بعض اخوانك

(الباب الثاني في ظاهر آداب التلاوة وهي عشرة)

(الاول في حال القارئ) وهو أن يكون على الوضوء واقفا على هيئة الادب والسكون اما قائما واما جالسا مستقبل القبلة مطرقا رأسه غير متربع ولا متكئ ولا جالس على هيئة التكبر ويكون جلوسه وحده كجلوسه بين يدي استاذه وأفضل الاحوال أن يقرأ في الصلاة قائما وأن يكون في المسجد فذلك من أفضل الاعمال

القرآن عليهم ليعملوا به فاتخذوا دراسته عملا ان أحدا ليقرأ القرآن من فاتحته الى خاتمته ما يسقط منه حرفا وقد أسقط العمل به) نقله صاحب القوت هكذا (وفي حديث) عبد الله (بن عمر) بن الخطاب (وحديث أبي ذر (جندب) بن جنادة الغفار رضي الله عنهم قالا (لقد عشنا دهرا) وفي القوت برهة من دهرنا (وأحدنا يؤتى الايمان قبل القرآن فتنزل السورة) من القرآن (على محمد صلى الله عليه وسلم فيعلم حلالها وحرامها وآمرها وزاجرها وما ينبغي أن يقف عنده منها) كما تعلمون أنتم القرآن (ثم لقد رأيت رجالا يؤتى أحدهم القرآن قبل الايمان فيقرأ ما بين فاتحة الكتاب الى خاتمته لا يدري ما آمره ولا زاجره ولا ما ينبغي أن يقف عنده منه فينثره نثر الدقل) هكذا نقله صاحب القوت أخرجه النحاس في كتابه فقال حدثنا محمد بن جعفر الانباري حدثنا عبد الله بن جعفر حدثنا عبد الله بن عمرو عن زيد بن أبي أنيسة عن القاسم بن عوف البكري قال سمعت عبد الله بن عمر يقول لقد عشنا برهة في دهرنا فساقه ثم قال فهذا الحديث يدل على انهم كانوا يتعلمون الاوقاف كما يتعلمون القرآن وقوله لقد عشنا الخ يدل على ان ذلك اجماع من الصحابة اهـ قال السيوطي هذا الاثر أخرجه البيهقي في سننه عن علي في قوله ورتل القرآن ترتيلا وقد تقدم شئ من ذلك في كتاب العلم مفصلا ثم قال صاحب القوت بعد ايراده الكلام السابق ما نصه وهذا كما قال لان المراد والمقصود بالقرآن الائتمار لاوامره والانتهاء عن زواجره اذ حفظ حدوده مفترض ومسؤل عنه العبد ومعاقب عليه وليس حفظ حروفه فريضة ولا عقاب على العبد اذا لم يحفظ ما وسعه منه (وقد ورد في التوراة يا عبدي) ولفظ القوت وقرأت في سورة الحنين من التوراة (اما تستحي مني يأتيك كتاب من بعض اخوانك وأنت في الطريق تمشي فتعدل عن الطريق وتقعد لاجله وتقرؤه وتتدبره حرفا حرفا حتى لا يفوتك شئ منه وهذا كتابي أنزلته اليك أنظر كم وصلت لك فيه من القول وكم كررت عليك فيه لتتأمل طوله وعرضه ثم أنت معرض عنه أفكنت أهون عليك) عز وجل (من بعض اخوانك يا عبدي يقعد اليك بعض اخوانك فتقبل عليه بكل وجهك وتصغي الى حديثه بكل قلبك فان تكلم) اليك (متكلم أو شغلك شاغل عن حديثه أومأت اليه ان كف وها أنا مقبل عليك ومحدث لك وأنت معرض بقلبك عني فجعلتني أهون عندك من بعض اخوانك) عز ربي وجل أو كما قال هكذا نقله صاحب القوت بتمامه

(الباب الثاني في ظاهر آداب التلاوة)

(وهي عشرة الاول في حال القارئ وهو أن يكون على) أكمل حالات الطهارة فيغتسل لقراءة القرآن ان أمكنه ويلبس أحسن ثيابه ويتطيب ويتبخر بأطيب ما يجد عنده ان أمكنه ذلك والا اقتصر على (الوضوء) والتيمم ينوب عنه ويسن أن يستاك تعظيما وتطهيرا فقد روى ابن ماجه والبزار عن علي مرفوعا بسند جيد ان أفواهكم طرق للقرآن فطيبوها بالسواك ولو قطع القرآن وعاد عن قرب فمقتضى استحباب التعوذ اعادة السواك أيضا (واقفا على) أحسن (هيئة الادب والسكون) في نفسه وتسكين الاطراف على أي حال كان (اما قائما) على قدميه (واما جالسا) حالة كونه (مستقبل القبلة) اذ أشرف المجالس ما استقبل به القبلة (مطرقا رأسه) فان كان متطيلسا فهو الاحسن اذ هو الخلوة الصغرى (غير متربع) على قرفصاه (ولا متكئ) على وسادة أو جدار أو شبههما (ولا جالسا على هيئة التكبر) بان يجعل احدى رجليه على الاخرى أو غير ذلك (ويكون جلوسه وحده) لكونه يختلي بربه (كجلوسه بين يدي استاذه) على غاية المهابة (وأفضل الاحوال أن يقرأ في الصلاة قائما) سواء كانت فرضا أو نفلا (وأن يكون في المسجد فذلك من أفضل الاعمال) لشرف المكان وكره قوم القراءة في الحمام والطريق قال النووي ومذهبنا لا تكره فيهما قال وكرهها

الشعبي فى الحش وبيت الرحا وهى تدور قال وهو مقتضى مذهبنا (فان قرأ على غير وضوء وكان مضطجعا فى الفراش) وهو فى البيت كل ذلك مع عدم قيام المانع (فله أيضا فضل ولكنه دون ذلك) وذلك لانه (قال الله تعالى) فى مدح الذاكرين الله وهو يشمل التالين (الذين يذكرون الله) أى فى سائر أحوالهم (قياما وقعودا وعلى جنوبهم) أى مضطجعين عليها (و يتفكرون فى خلق السموات والارض فاثنى على الكل) فى معرض واحد (ولكن قدم القيام فى الذكر) فعرف منه أنه أفضل (ثم القعود) فيه (ثم الذكر مضطجعا) ففضل تلك الحالات على هذا الترتيب قال امام الحرمين لا تكره القراءة للمحدث لانه صح ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ مع الحدث وفى شرح المهذب واذا كان يقرأ فعرضت له ريح أمسك عن القراءة حتى يستتم خروجها وأما الجنب والحائض فيحرم عليهما القرآن نعم يجوز لهما النظر فى المصحف وامراره على القلب وأما المتنجس الفم فتكره له القراءة وقيل تحرم كمس المصحف باليد النجسة (قال على ابن أبى طالب (رضى الله عنه من قرأ القرآن وهو قائم فى الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأ وهو جالس فى الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأ فى غير صلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات) وهذا قد أخرجه الديلمى من حديث أنس مرفوعا وفيه ومن قرأه قاعدا كان له بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأه فى غير صلاة كان له بكل حرف عشر حسنات ومن استمع الى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة (وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لانه افرغ للقلب) من الاشغال ومما يدل على ان القراءة بالليل أفضل منها بالنهار ما أخرجه مسلم والاربعة وابن حبان من حديث عمر بن الخطاب رضى الله عنه رفعه من نام عن حزبه أو عن شئ منه فقرأه ما بين صلاة الفجر وصلاة الظهر كتب له كأنما قرأه من الليل وقد جاء ذلك صريحا لكنه مقيد بآخر الليل فيما أخرجه مسلم من حديث جابر رضى الله عنه رفعه قال أيكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن وثق بالقيام من الليل فليوتر من آخر الليل فان قراءة آخر الليل محضورة وذلك أفضل (قال أبوذر الغفارى رضى الله عنه ان كثرة السجود بالنهار وان طول القيام بالليل أفضل) هكذا نقله صاحب القوت وقد ورد فى كل من كثرة السجود وطول القيام أخبار حسان تقدم ذكر بعضها فى كتاب الصلاة (الثانى فى مقدار القراءة وللقراء عادات مختلفة فى الاستكثار والاقتصار) فى تمكنهم من الحفظ وسرعة اللسان وبطئه (فمنهم من يختم القرآن (باليوم والليلة مرة) وكان الشافعى يفعل كذلك فى سائر سنته غير شهر رمضان وأخرج ابن أبى داود فى كتاب الشريعة من طريق مالك ان عمر بن حسين كان يختم القرآن فى كل يوم وليلة وروى ابن ابى شيبة ذلك عن على الازدى وعلقمة (و بعضهم مرتين) كان الشافعى اذا دخل شهر رمضان ختم فى اليوم والليلة مرتين وكذلك كان يفعله الاسود وصالح بن كيسان وأبو شيخ الحنائى قال ابن عبد البر كان سعيد بن جبير وجماعة يختمون القرآن مرتين وأكثر فى ليلة (وانتهى بعضهم الى ثلاث) ختمات أى فى اليوم والليلة وروى ذلك عن سليم بن عتر وهو تابعى كبير شهد فتح مصر فى عهد عمر ثم ولاه معاوية القصص ثم ضم اليه القضاء مات بدمياط سنة خمس وسبعين أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن عفير عن بكر ابن مضر عنه انه كان يختم من الليلة ثلاث ختمات و يجامع ثلاث مرات فلما مات قالت امرأته يرحمك الله ان كنت لترضى ربك وترضى أهلك وأخرجها ابن أبى داود من رواية ابن لهيعة عن الحارث بن يزيد عنه بنحوه مختصرا قال النووى فى الاذكار وأكثر ما بلغنا فى ذلك عن ابن الكاتب أنه كان يقرأ فى اليوم والليلة ثمان ختمات قال الحافظ فى تاريخه ابن الكاتب هذا حسين بن أحمد يكنى أبا على ذكره أبو القاسم القشيرى فى الرسالة وارخ وفاته بعد الاربعين وثلاثمائة وأخرج أثره هذا أبو عبد الرحمن السلمى فى طبقات الصوفية عن أبى عثمان المغربى واسمه سعيد قال كان ابن الكاتب فذكره وقال أبو نعيم حدثنا أبو حامد بن جبلة حدثنا أحمد بن الحسين الحذاء حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقى حدثنى محمد بن عيينة حدثنى

فان قرأ على غير وضوء وكان مضطجعا فى الفراش فله أيضا فضل ولكنه دون ذلك قال الله تعالى الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم و يتفكرون فى خلق السموات والارض فأثنى على الكل ولكن قدم القيام فى الذكر ثم القعود ثم الذكر مضطجعا قال على رضى الله عنه من قرأ القرآن وهو قائم فى الصلاة كان له بكل حرف مائة حسنة ومن قرأه وهو جالس فى الصلاة فله بكل حرف خمسون حسنة ومن قرأه فى غير صلاة وهو على وضوء فخمس وعشرون حسنة ومن قرأه على غير وضوء فعشر حسنات وما كان من القيام بالليل فهو أفضل لانه أفرغ للقلب قال أبوذر الغفارى رضى الله عنه ان كثرة السجود بالنهار وان طول القيام بالليل أفضل (الثانى فى مقدار القراءة) وللقراء عادات مختلفة فى الاستكثار والاختصار فمنهم من يختم القرآن فى اليوم والليلة مرة و بعضهم مرتين وانتهى بعضهم الى ثلاث

مخلد بن الحسين سمعت هشام بن حسان يقول كنت أصلي الى جنب منصور بن زاذان فكان اذا جاء شهر رمضان ختم بنا بين المغرب والعشاء ختمتين ثم قرأ الى الطواسين قبل ان تقام الصلاة وكانوا اذ ذاك يؤخرون العشاء في رمضان الى أن يذهب ربع الليل وكان يختم القرآن فيما بين الظهر والعصر ويختمه فيما بين المغرب والعشاء وقال أبو نعيم أيضا حدثنا أبو حامد بن جبلة ثنا محمد بن اسحق الثقفي ثنا محمد بن زكريا بن اسمعيل سمعت مخلد بن الحسين يحدث عن هشام بن حسان صليت الى جنب منصور بن زاذان يوم الجمعة في مسجد واسط فختم القرآن مرتين وقرأ الثالثة الى الطواسيم قال مخلد ولو غير هذا حدثني بهذا لم أصدقه وقال أبو نعيم أيضا حدثنا مخلد بن جعفر حدثنا جعفر بن محمد حدثنا عباس هو الدوري حدثنا يحيي ابن أبي بكر حدثنا شعبة عن هشام بن حسان قال صليت الى جنب منصور بن زاذان فقرأ القرآن فيما بين المغرب والعشاء وبلغ في الثانية الى النحل وأخرجه محمد بن نصر في قيام الليل عن الدورقي عن يحيى بن أبي بكر وسنده صحيح (ومنهم من يختم في الشهر مرة) وقد ورد الامر به مصرحا في حديث عبد الله بن عمرو بن العاص عند الترمذي والنسائي وأصله في الصحيحين كما سيأتي قريبا وأ كثر العلماء على انه لا تقدير في ذلك وانما هو بحسب النشاط والقوة (وأولى ما يرجع اليه في التقديرات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقه) قال العراقي رواه أصحاب السنن من حديث عبد الله بن عمرو وصححه الترمذي اه قلت رواه الترمذي والنسائي من رواية سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن أبي العلاء يزيد بن عبد الله بن الشخير عن عبد الله بن عمرو ورفعه بلفظ لا يفقه من قرأ القرآن في أقل من ثلاث ورواه أحمد عن عفان بن مسلم ويزيد بن هرون كلاهما عن همام بن يحيي عن قتادة ورواه أبو داود والدارمي عن محمد بن المنهال عن يزيد بن زريع عن سعيد بن أبي عروبة ورواه أبو داود الطيالسي عن همام بن يحيي وقد جاء في كراهية قراءته في أقل من ثلاث عن جماعة من الصحابة منهم معاذ بن جبل قال أبو عبيد القاسم بن سلام حدثنا يزيد هو ابن هرون حدثنا هشام بن حسان عن حفصة بنت سيرين عن أبي العالية عن معاذ بن جبل رضي الله عنه انه كان يكره أن يقرأ القرآن في أقل من ثلاث وأخرجه ابن أبي داود من رواية سفيان الثوري وخالد بن عبد الله كلاهما عن هشام بن حسان ومنهم عبد الله بن مسعود أخرج سعيد بن منصور وابن أبي داود من طريق أبي الاحوص عنه قال لا تقرؤا القرآن في أقل من ثلاث وأخرج ابن أبي داود أيضا من طرق عنه من قوله ومن فعله وقال أبو عبيد حدثنا حجاج هو ابن محمد ويزيد هو ابن هرون الاول عن شعبة والثاني عن سفيان الثوري كلاهما عن علي بن بذيمة عن أبي عبيدة وهو ابن عبد الله بن مسعود عن ابن مسعود قال من قرأ القرآن في أقل من ثلاث فهو راجز وأخرجه ابن أبي داود من رواية شعبة وسفيان من طرق أخرى عن أبي اسحق عن عبيدة وروى سعيد بن منصور من طرق جماعة من التابعين انهم كانوا يقرؤن في ثلاث منهم ابراهيم النخعي وأبو اسحق السبيعي والمسيب بن رافع وطلحة بن مصرف وحبيب بن أبي ثابت وقد جاء ذلك في حديث مرفوع قال الدارمي حدثنا عبد الله بن سعيد حدثنا عقبة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن زياد حدثني عبد الرحمن بن رافع عن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما قال أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أقرأ القرآن في أقل من ثلاث عبد الرحمن بن زياد فيه مقال ولكن يتقوى حديثه بشواهد (لان الزيادة على ذلك تمنع الترتيل) وجعل ابن حزم الظاهري قراءته في أقل من ثلاث حراما فقال يستحب ان يختم القرآن مرة في الشهر ويكره أن يختم في أقل من خمسة أيام فان فعل ففي ثلاثة أيام لا يجوز أن يختم القرآن في أقل من ذلك ولا يجوز لاحد أن يقرأ أكثر من ثلث القرآن في يوم وليلة ثم استدل على ذلك بالحديث المتقدم قال الولي العراقي ولا حجة في ذلك على تحريمه ولا يقال كل من لم يتفقه في القرآن فقد ارتكب محرما ومراد الحديث انه لا يمكن مع قراءته في أقل من ثلاث التفقه فيه والتدبر لمعانيه ولا يتسع الزمان لذلك وقد روى عن

ومنهم من يختم في الشهر مرة وأولى ما يرجع اليه في التقديرات قول رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ القرآن في أقل من ثلاث لم يفقهه وذلك لان الزيادة عليه تمنعه الترتيل

جماعة من السلف قراءة القرآن كله فى ركعة واحدة منهم عثمان بن عفان وتميم الدارى وسعيد بن جبير اه (فقد قالت عائشة رضى الله عنها لما سمعت رجلا يهذ القرآن هذرا ان هذا ماقرأ القرآن ولا سكت) أخرج ابن أبى داود فى كتاب الشريعة عن محمد بن بشار و يزيد بن محمد بن المغيرة كلاهما عن وهب ابن جرير عن أبيه سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن الحارث بن يزيد الحضرمى عن زياد بن ربيعة بن سفيان الحضرمى عن مسلم بن مخراق قال قلت لعائشة رضى الله عنها ان رجلا يقرأ حزبه القرآن فى ليلة مرتين أو ثلاثا فقالت قرأه ولم يقرأه الحديث (وأمر النبى صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمرو) بن العاص (رضى الله عنهما ان يختم القرآن فى كل سبع) قال العراقى متفق عليه من حديثه اه قلت رواه البخارى عن اسحق بن منصور ومسلم عن القاسم بن زكريا كلاهما عن عبيدالله بن موسى عن شيبان بن عبدالرحمن ثنا يحيى بن أبى كثير ثنا محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان عن أبى سلمة بن عبدالرحمن قال أعنى يحيى واحسبنى سمعته من أبى سلمة عن عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما قال قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأ القرآن فى شهر قلت انى أجد قوة قال اقرأه فى عشر قلت انى أجد قوة قال اقرأه فى سبع ولا تزد على ذلك وله شاهد من حديث غريب قال الحافظ أبو عبدالله بن منده أخبرنا أحمد بن محمد بن ابراهيم حدثنا أبو حاتم الرازى حدثنا سعيد بن أبى مريم حدثنا ابن لهيعة حدثنى حبان بن واسع بن حبان عن أبيه عن قيس بن أبى صعصعة رضى الله عنه أنه قال يارسول الله فى كم أقرأ القرآن قال فى خمس عشرة قال انى أجدنى أقوى من ذلك قال اقرأه فى جمعة وأخرجه أبو عبيد فى فضائل القرآن عن يحيى بن بكر عن ابن لهيعة وأخرجه محمد بن نصر المروزى فى كتاب قيام الليل وأبو بكر بن أبى داود فى كتاب الشريعة جميعا عن محمد بن يحيى عن سعيد بن أبى مريم وأخرجه أبو على بن السكن فى كتاب الصحابة عن ابراهيم بن جدويه عن أبى حاتم الرازى قال ابن السكن وابن أبى داود ليس لقيس غيره زاد الاخير وهو الضارى شهد بدرا وزاد ابن السكن لم يروه غير ابن لهيعة (وكذلك كان جماعة من الصحابة يختمون القرآن فى كل جمعة) مرة (كعثمان) بن عفان (وزيد بن ثابت و) عبدالله (بن مسعود وأبى ابن كعب رضى الله عنهم) هكذا نقله عنهم صاحب القوت فنقل عن عثمان رضى الله عنه كما سيأتى بيانه فى وجه القسمة فى الادب الثالث ثم قال وكذلك زيد بن ثابت وأبى بن كعب كانا يختمان القرآن فى كل سبع وروينا عن ابن مسعود انه سبع القرآن فى سبع ليال اه وروى ابن أبى شيبة فى المصنف عن الصحابة الذين كانوا يختمون فى سبع ومن بعدهم من التابعين فذكر فيهم تميما الدارى رضى الله عنه قال وأمر به ابن مسعود وذكر عبدالرحمن بن يزيد وابراهيم النخعى وعروة بن الزبير وأبا مجلز واستحسنه مسروق وذكر ايضا فيمن كان يختمه فى ثلاث وتقدم عن ابن مسعود أيضا أنه كان يختمه فى ثلاث وقال أبو عبيد فى فضائل القرآن حدثنا حجاج بن محمد حدثنا شعبة عن محمد بن ذكوان من أهل الكوفة قال سمعت عبد الرحمن بن عبدالله بن مسعود يقول كان عبدالله بن مسعود يقرأ القرآن فى شهر رمضان من الجمعة الى الجمعة وأخرجه ابن أبى داود فى الشريعة من رواية ابن عامر العقدى من رواية يحيى بن سعيد القطان عن شعبة بلفظ فى كل أسبوع وأخرج أيضا من طريق أبى الاحوص عن ابن مسعود انه كان يقول اقرؤا القرآن فى سبع وسنده صحيح وهذا هو مراد ابن أبى شيبة حيث قال وأمر به ابن مسعود وقال أبو عبيد أيضا حدثنا على بن عاصم حدثنا خالد الحذاء عن أبى قلابة قال كان أبى بن كعب يختم فى كل ثمان وكان تميم الدارى يختم فى كل سبع وأخرج ابن أبى الدنيا الختم فى السبع باسانيد صحيحة عن عثمان وابن مسعود وتميم الدارى وأخرج أيضا عن أبى العالية فى أصحابه نحو ذلك ومن طريق أبى مجلز عن أئمة الحى وعن عبدالرحمن بن يزيد وعلقمة بن قيس ومسروق بن الاجدع وهؤلاء من كبار التابعين من أصحاب عبدالله بن مسعود رضى الله عنه وأخرج عن جماعة ممن دونهم نحو ذلك ومن

وقد قالت عائشة رضى الله عنها لما سمعت رجلا يهذر القرآن هذرا ان هذا ماقرأ القرآن ولا سكت وأمر النبى صلى الله عليه وسلم عبدالله بن عمرو رضى الله عنهما أن يختم القرآن فى كل سبع وكذلك كان جماعة من الصحابة رضى الله عنهم يختمون القرآن فى كل جمعة كعثمان وزيد بن ثابت وابن مسعود وأبى بن كعب رضى الله عنهم

طريق الهيثم بن حميد عن رجل عن مكحول قال كان أقوياء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرؤن القرآن فى سبع و بعضهم فى شهر و بعضهم فى شهرين و بعضهم فى أكثر من ذلك قال الحافظ وهذا أثر ضعيف من أجل الرجل الذى لم يسم قلت ولكن ذكر الحافظ الذهبى فى الكاشف فى ترجمة الهيثم بن حميد انه رواية مكحول كما سيأتى (تنبيه) وممن كان يختم فى كل عشر الحسن البصرى رواه ابن أبى داود بسند لين ومنهم أبو رجاء العطاردى واسمه عمران بن ملحان رواه ابن أبى داود أيضا عن أبى الاشهب العطاردى عنه لكن قيده بشهر رمضان وأما من كان يختم فى ثمان فاخرج ابن أبى داود من طريق أبى قلابة عن ابن المهلب عن أبى بن كعب قال اقرؤا القرآن فى كل ثمان وأخرج سعيد بن منصور من وجه آخر عن أبى قلابة ان أبى بن كعب كان يختم القرآن فى كل ثمان وأما فى كل ست فقال أبو عبيد حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم قال كان الاسود بن يزيد يختم القرآن فى كل ست وأما فى كل خمس فرواه أبو عبيد بهذا السند الى ابراهيم قال كان علقمة بن قيس يختم فى خمس ومن طريق شعبة عن منصور عن ابراهيم قال كان علقمة يكره أن يختم فى أقل من خمس وأما فى كل أربع فأخرج ابن أبى داود من طريق مغيث بن سمى قال كان أبو الدرداء يختم القرآن فى كل أربع والله أعلم (فنى الختم أربع درجات فى يوم وليلة وقد كرهه جماعة) من أهل العلم لما تقدم منهم الامام أحمد بن حنبل رحمه الله تعالى (والختم فى شهر كل يوم حزبين ثلاثين يوما) بستين حزبا كل حزب نصف الجزء (وكأنه مبالغة فى الاقتصار كما أن الاول مبالغة فى الاستكثار) غير انه روى عن الامام أحمد انه قال أكثر ما سمعت ان يختم القرآن فى أربعين وكره أصحابه تأخيرها أكثر من ذلك لانه يفضى الى التهاون به والنسيان له قالوا وهذا اذا لم يكن له عذر فأما مع العذر فواسع له وقال أبو الليث السمرقندى من أصحابنا فى كتابه البستان ينبغى للقارئ أن يختم القرآن فى السنة مرتين ان لم يقدر على الزيادة وقد روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة انه قال قراءة القرآن فى كل سنة مرتين اعطاء لحقه لان النبى صلى الله عليه وسلم عرض على جبريل عليه السلام فى السنة التى قبض فيها مرتين اه (و بينهما درجتان معتدلتان احداهما فى الاسبوع مرة) وعليه أكثر السلف كما أورده النووى فى الاذكار والتبيان (والثانى فى الاسبوع مرتين تقريبا من الثلث والاحب) للمريد (أن يختم) فى كل أسبوع مرتين (ختمة بالنهار وختمة بالليل) قال ابن المبارك ان كان الصيف فيكون بالنهار وان كان الشتاء فيكون بالليل (و يجعل ختمة النهار يوم الاثنين فى ركعتى الفجر أو بعدهما ويختم ختمة الليل ليلة الجمعة فى ركعتى المغرب أو بعدهما ليستقبل بختمتيه أول النهار وأول الليل فان الملائكة تصلى عليه ان كان ختمه ليلا حتى يصبح و) تصلى عليه (ان كان) ختمه (نهارا حتى يمسى) فهذان الوقتان يستوفيان كلية الليل والنهار كذا فى القوت (فتشمل بركتهما جميع الليل والنهار) فروى ابن أبى داود من طريق أبى مكين نوح بن ربيعة عن عمر بن مرة قال كانوا يحبون أن يختم القرآن فى أول الليل أو فى أول النهار وقال الدارمى فى سننه حدثنا محمد بن سعيد حدثنا عبد السلام بن حرب عن يزيد بن عبد الرحمن عن طلحة بن مصرف وعبد الرحمن بن الاسود قالا من قرأ القرآن ليلا أو نهارا صلت عليه الملائكة الى الليل أو الى النهار وقال أحدهما غفر له وأخرج ابن أبى داود من رواية عبدة بن أبى لبابة عن مجاهد بلفظ ان ختمه نهارا صلت عليه الملائكة حتى يمسى وان ختمه ليلا صلت عليه الملائكة حتى يصبح وقال الدارمى حدثنا أبو المغيرة حدثنا الاوزاعى عن عبدة بن أبى لبابة فذكر معناه وقال الدارمى أيضا حدثنا محمد بن حميد ثنا هرون بن المغيرة عن عنبسة بن سعيد عن ليث عن طلحة بن مصرف عن مصعب بن سعد بن أبى وقاص عن أبيه قال من وافق ختم القرآن أول الليل صلت عليه الملائكة حتى يمسى وان وافق ختمه آخر الليل صلت عليه حتى يصبح (والتفصيل فى مقدار القراءة انه ان كان من العابدين السالكين طريق العمل) لا شغل له سواه (فلا ينبغى أن ينقص عن ختمتين

فنى الختم أربع درجات الختم فى يوم وليلة وقد كرهه جماعة والختم فى كل شهر كل يوم جزء من ثلاثين جزأ وكأنه مبالغة فى الاقتصار كما ان الاول مبالغة فى الاستكثار و بينهما درجتان معتدلتان احداهما فى الاسبوع مرة والثانية فى الاسبوع مرتين تقريبا من الثلث والاحب أن يختم ختمة بالليل وختمة بالنهار و يجعل ختمة بالنهار يوم الاثنين فى ركعتى الفجر أو بعدهما و يجعل ختمة بالليل ليلة الجمعة فى ركعتى المغرب أو بعدهما ليستقبل أول النهار وأول الليل بختمته فان الملائكة عليهم السلام تصلى عليه ان كانت ختمته ليلا حتى يصبح وان كانت نهارا حتى يمسى فتشمل بركتهما جميع الليل والنهار والتفصيل فى مقدار القراءة انه ان كان من العابدين السالكين طريق العمل فلا ينبغى أن ينقص عن ختمتين

فى الاسبوع) على الوجه الذى ذكر (وان كان من السالكين بأعمال القلب) بأن كان اشتغاله حفظ الانفاس والذكر القلبى (وضروب الفكر) بان كان من أهل المراقبة (أو) كان (من المشتغلين) بطلب العلم من أهله مطالعة وحفظا ومدارسة ونسخا أو كان من الكاملين الراسخين المهتمين (بنشر العلم) تدريسا والقاء أو من أهل الكد على تحصيل القوت لعياله (فلا بأس ان يقتصر فى الاسبوع على مرة) واحدة (وان كان نافذ الفكر) ثاقبه (فى معانى القرآن) و يغوص فى استنباط جواهره ودرره (فقد يكتفى فى الشهر بمرة) واحدة (لكثرة حاجته الى كثرة الترديد والتأمل) وهذا يستدعى عدم فراغ الوقت للتلاوة المجردة وقال النووى فى الاذكار المختار ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص فمن كان يظهر له بعد كمال فهم ما يقرأ النشاط فله ما ٨ يقرأ ومن كان مشغولا بنشر العلم والمصالح العامة فليقتصر على قدر لا يحصل به اخلال ما هو مرصد له ولا فوات كماله وان لم يكن من أهل هؤلاء فليستكثر ما أمكنه من غير خروج الى حد الملل والمندوب من القراءة (الثالث فى وجه القسمة أما من ختم فى الاسبوع مرة) كما عليه أكثر السلف (فيقسم القرآن سبعة أحزاب فقد حزب الصحابة رضوان الله عليهم القرآن أحزابا) وأصل الحزب الورد يعتاده الانسان من صلاة وقراءة ونحو ذلك * قال صاحب القوت وليقرأ القرآن أحزابا فى كل يوم وليلة حزب فذلك أشد لمواطأة القلب وأقوم للترتيب وأدنى الى الفهم وان أحب قرأ فى كل ركعة ثلث عشر القرآن أو نصف ذلك يكون من اجزاء الثلاثين فى كل ركعة أو ركعتين وان قرأ فى كل ورد خزبا أو حزبين أو دون ذلك فحسن (فروى ان عثمان رضى الله عنه كان يفتتح ليلة الجمعة بالبقرة الى المائدة وليلة السبت بالانعام الى هود وليلة الاحد بيوسف الى مريم وليلة الاثنين بطه الى طسم موسى وفرعون وليلة الثلاثاء بالعنكبوت الى ص وليلة الاربعاء بتنزيل الى الرحمن و يختم ليلة الخميس) قال صاحب القوت روينا عن يحيى بن الحارث الزمارى عن القاسم بن عبد الرحمن قال كان عثمان بن عفان رضى الله عنه يفتتح فساقه * قلت وأخرجه أيضا ابن أبى داود فى كتاب الشريعة من طريق القاسم هذا بسند لين وثبت ان عثمان رضى الله عنه كان يختم القرآن فى ركعة كما تقدمت اليه الاشارة قال أبو عبيد حدثنا هاشم حدثنا منصور عن ابن سيرين قال قالت امرأة عثمان حين دخلوا عليه ليقتلوه ان تقتلوه أو تدعوه فقد كان يحيى الليل فى ركعة يجمع فيها القرآن وأخرجه الطبرانى من وجه آخر عن ابن سيرين بنحوه وهذا يدل على انه كانت له أحوال مختلفة فى ختم القرآن ثم قال صاحب القوت (و) روينا عن (ابن مسعود) انه (كان يقسمه سبعة أقسام) فى سبع ليال ولكنه (لا على هذا الترتيب) لان تأليفه على غير ترتيب مصحفنا هذا فلم يذكر هنا لان الاعتبار لا يستبين به وقد ذكر ترتيب مصحفه القسطلانى فى شرح البخارى ثم قال صاحب القوت (وقيل أحزاب القرآن سبعة فالحزب الاول ثلاث سور والحزب الثانى خمس سور والحزب الثالث سبع سور والرابع تسع سور والخامس احدى عشرة والسادس ثلاث عشرة سورة والسابع المفصل من ق الى آخره) وهو الذى يعبر عنه بعض القراء ٧ يسوق من الفاتحة الى المائدة ومنها الى يونس ثم منها الى بنى اسرائيل ثم منها الى الشعراء ثم منها الى والصافات ثم منها الى ق الى آخر القرآن (فهكذا) كانت أحزاب القرآن وكذلك (حزبه الصحابة رضى الله عنهم وكانوا يقرؤنه كذلك وفيه خبر) وارد (عن النبى صلى الله عليه وسلم) وكأنه حزب على عدد الآى اذ عددها ستة آلاف ومائتا آية وست وثلاثون آية قال صاحب القوت وقد اعتبرت ذلك فى كل حزب فرأيته يتقارب (وهذا قبل أن تعمل الاخماس والعواشر والاجزاء فما سوى هذا محدث) وأما الخبر المذكور فى التحزيب فقال العراقى رواه أبو داود وابن ماجه من حديث أوس بن حذيفة فى حديث فيه انه طرأ على حزبى من القرآن قال أوس فسألت أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف يحزبون القرآن قالوا ثلاث وخمس وسبع وتسع واحدى عشرة وثلاث عشرة وحزب المفصل وفى رواية للطبرانى فسألنا أصحاب

فى الاسبوع ان كان من السالكين لاعمال القلب وضروب الفكر أو من المشتغلين بنشر العلم فلا بأس أن يقتصر فى الاسبوع على مرة وان كان نافذ الفكر فى معانى القرآن فقد يكتفى فى الشهر بمرة لكثرة حاجته الى كثرة الترديد والتأمل (الثالث فى وجه القسمة) أما من ختم فى الاسبوع مرة فيقسم القرآن سبعة أحزاب فقد حزب الصحابة رضى الله عنهم القرآن أحزابا فروى ان عثمان رضى الله عنه كان يفتتح ليلة الجمعة بالبقرة الى المائدة وليلة السبت بالانعام الى هود وليلة الاحد بيوسف الى مريم وليلة الاثنين بطه الى طسم موسى وفرعون وليلة الثلاثاء بالعنكبوت الى ص وليلة الاربعاء بتنزيل الى الرحمن ويختم ليلة الخميس وابن مسعود كان يقسمه أقساما لا على هذا الترتيب وقيل أحزاب القرآن سبعة فالحزب الاول ثلاث سور والحزب الثانى خمس سور والحزب الثالث سبع سور والرابع تسع سور والخامس احدى عشرة سورة والسادس ثلاث عشرة سورة والسابع المفصل من ق الى آخره فهكذا حزبه الصحابة رضى الله عنهم وكانوا يقرؤنه كذلك وفيه خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا قبل أن تعمل الاخماس والاعشار والاجزاء فما سوى هذا محدث

٧ هنا بياض بالاصل

رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجزئ القرآن فقالوا كان يجزئه
ثلاثا فذكره مرفوعا واسناده حسن اه قلت رواه أبو داود عن مسدد عن قران عن عبد الله بن
عبد الرحمن الطائفي عن عثمان بن عبد الله بن أوس عن جده أوس بن حذيفة ورواه الطبراني من
وجهين الاول عن معاذ بن المثنى عن مسدد والثاني عن فضيل بن محمد الملطي عن أبي نعيم عن الطائفي
ولفظ الطبراني قال أوس قدمنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم في وفد ثقيف فابطأ علينا ذات ليلة
فقال انه طرأ علي حزبي من القرآن فكرهت ان أخرج حتى أقضيه الحديث *(تنبيه)* قال الحافظ
في تخريج الاذكار لم يقع في أكثر الروايات في حديث أوس نسبة تحزيب القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم
صريحا والذي وقع فيها بلفظ كيف يحزبون القرآن ولم يقع أيضا في أكثرها تعيين أول المفصل وقد ذكره
عبد الرحمن بن مهدي في روايته فقال من ق الى ان يختم ومقتضاه انه ابتدأ في الغد بالبقرة وكأنه لم يذكر
الفاتحة لانه يبتدأ بها في أول ركعة وغالب تلاوتهم كانت في الصلاة اه فقول المصنف تبعا لصاحب
القوت وفيه خبر عن النبي صلى الله عليه وسلم محل تأمل (الرابع في الكتبة) بالكسر أي هيئة كتابة
المصاحف (يستحب تحسين كتابة القرآن وتبيينه) أما تحسينها فتجويد الحروف على القاعدة العربية
المعتبرة مما ذكرها شعبان الآثاري في ألفيته وأما التبيين فان يميز الحروف بعضها عن بعض افرادا
وتركيبا ولا يغور الميم والقاف والفاء والعين والغين وكل ماله جوف ولا يطل المرسل ولا يرسل المطول
(ولا بأس بالنقط والعلامات) كل منها (بالحمرة وغيرها) من الالوان (فان ذلك تزيين وتبيين له
وتمييز) (وصد عن اللحن والخطأ لمن يقرؤه) والمراد بالعلامات هي التي توضع على رؤس الآي والوقوفات
بانواعها ووصل الهمزة وقطعها فاما النقط فقد اتفقوا على اعجام بعض الحروف دون بعض فالمهملة
منها الالف والحاء والدال والراء والسين والصاد والعين والكاف واللام والميم والواو والهاء وما عدا
ذلك معجمة فمنها واحدة وهي الباء والجيم والخاء والذال والزاي والضاد والغين والفاء والنون ومنها
باثنين وهي التاء والقاف والياء وعلى هذا رأي المشارقة وعلى رأي المغاربة الفاء معجمة بنقطة من أسفل
والقاف بعكسه وهذا حسن لحصول التمييز والاقتصار على مالابد ومنها بثلاث وهي الثاء والشين ومن
القواعد المقررة ان النون والياء والقاف والفاء اذا تطرفت في آخر الكلمة فانها لاتنقط لحصول
التمييز بهيئتها فاكتفي بها وان كل ماجاء على فعائل أو فواعل أو مفاعل من الجموع وعينها ياء فان
كانت الياء أصلية في مجرد الكلمة فتنقط والا فبالهمز وفي تنقيط ياء معايش اختلاف عند القراء
وهو مبني على اختلاف أئمة اللغة هل جمع معيشة أو عيش وهل ميم معيشة أصلية أو زائدة كما هو مقرر
في محله ومن ذلك قولهم نقط الكتاب من الكتاب وهذا من باب المبالغة ثم ان النقط أعم من أن يكون
على التدوير كهيئة الكرة وهكذا وجد في خطوط أهل الكوفة القديمة أو على التربيع كما وجد في
خطوط أخرى اما لاصقة أو بينهما مع الصغر في الجرم كما اصطلح عليه المتأخرون وهو حسن (وقد كان
الحسن) البصري (وابن سيرين) محمد (ينكران) هذه (الاخماس والعواشر والاجزاء) نقله
صاحب القوت والاخماس جمع خمس بضمتين وبضم فسكون وهو جزء من خمسة اجزاء والعواشر
جمع عشير ككريم لغة في العشر بالضم جزء من عشرة اجزاء وهي الاعشار والاجزاء جمع جزء بالضم
وهو الطائفة من الشئ وقد جزأه تجزيا جعله اجزاء متميزة فتجزأ تجزئة وتجزئة القرآن ثلاثون جزأ يكتب
على رأس الآية المبدوأة منها الجزء الاول والجزء الثاني والثالث وهكذا الى آخره ومنهم من يكتفي على
رأس كل جزء بالعدد الهندي وهو حسن لحصول العلم والتمييز بذلك وقد وقع الاختلاف في رؤس بعض
الاجزاء بحسب اختلافهم في عد الكلمات والحروف والآي فمن المختلف في الاجزاء الجزء الرابع عشر فقيل
أوله من أول السورة وقيل أوله من قوله ربما يود والجزء التاسع عشر فقيل أوله وقال الذين لا يرجون

(الرابع في الكتابة) يستحب تحسين كتابة القرآن وتبيينه ولا بأس بالنقط والعلامات بالحمرة وغيرها فانها تزيين وتبيين وصد عن الخطأ واللحن لمن يقرؤه وقد كان الحسن وابن سيرين ينكرون الاخماس والعواشر والاجزاء

وقيل أوّله وقدمنا الى ماعملوا والجزء العشرون فقيل أوّله فما كان جواب قومه وقيل أوّله أمن خلق السموات والارض والجزء الواحد والعشرون فقيل أوّله اتل ماأوحى اليك وقيل أوّله ولاتجادلوا أهل الكتاب والجزء الثالث والعشرون فقيل أوّله ومالى لاأعبد وقيل وماأنزلنا على قومه والجزء السادس والعشرون فقيل أوّله وبدا لهم سيئات ماكسبوا وقيل من أوّل سورة الاحقاف ثم اختلفوا فى تقسيم كل جزء من الثلاثين فمنهم من قسمه على الاعشار فتارة يكتب العين بالاحمر اشارة له بازاء الآية على الهامش وتارة يكتب عشر ومنهم من قسمه على الاخماس فيكتب خاء معجمة أوخمس ومنهم من قسمه على الاثلاث فيكتب على رأس كل ثلث حزب أوثلث ومنهم من قسمه على الارباع فيكتب على رأس كل ربع ربع ليميز عن العشر ويكتب على تمام الربعين نصف والمغاربة ترتيب آخر يرجع الى مصاحفهم ومما أحدثوا كتابة اسماء السور بالقلم الاحمر قبل البسملة مع عدد كلماتها وحروفها وهل هى مكية أومدنية ومنهم من أحدث ختم الصفحة على الآية وهو حسن ان لم يتكلف فى ذلك (وروى عن) عامر بن شراحيل (الشعبى وابراهيم) النخعى (كراهية النقط بالحمرة وأخذ الاجر على ذلك وكانوا يقولون جودوا القرآن) كذا فى القوت ومعنى تجريده ان لايضاف اليه شئ زائد (والظن بهؤلاء انهم كرهوا فتح هذا الباب خوفا من ان يؤدى الى احداث زيادات حسما للباب) وسدا للذريعة (وشوقا الى حراسة القرآن) وصيانته (عما يطرق اليه) أى يدخل عليه (تغييرا) واحداثا (واذالم يؤد الى محذور واستقر الامر) وفى بعض النسخ أمر الامة (فيه على مايحصل به مزيد معرفة) وتمييز (فلابأس به ولايمنع من ذلك كونه محدثا) لم يكن ذلك فى عصر الاوّلين (فكم من محدث حسن كما قيل فى) استعمال السبحة وفى (اقامة الجماعات فى التراويح انها من محدثات عمر) رضى الله عنه كما تقدم تحقيقه فى كتاب الصلاة (وانها بدعة حسنة وانما البدعة المذمومة ماتصادم) أى تعارض (السنة القديمة أو يكاد يفضى الى تغييرها) وقد قالوا ان البدعة المباحة هوماشهد بحسنه أصل فى الشرع أواقتضته مصلحة تندفع بها مفسدة وفيما نحن فيه حصول مزيد المعرفة والتبيين مصلحة شرعية فلايكون النقط والعلامات من البدع المذمومة (وبعضهم كان يقول اقرأ فى المصحف المنقوط ولاأنقطه بنفسى وقال الاوزاعى) تقدمت ترجمته فى كتاب العلم (عن يحيى بن أبى كثير) أبى نصر اليمامى مولى طئ أحد الاعلام العباد روى عن أبى امامة وأنس وجابر مرسلا وعن أبى سلمة وعنه هشام الدستوائى وهمام مات سنة ١٢٩ (كان القرآن مجردا فى المصاحف فاول ماأحدثوا فيه النقط على الباء والتاء وقالوا لابأس به فانه نورله ثم أحدثوا بعده نقطا كبارا عند منتهى الآى فقالوا لابأس به يعرف به رأس الآية ثم أحدثوا بعد ذلك الخواتيم والفواتح) هكذا نقله صاحب القوت (وقال أبو بكر الهذلى) اسمه سلمان وقيل روح روى عن الحسن والشعبى ومعاذ وعنه أبونعيم ومسلم بن ابراهيم توفى سنة ١٩٧ (سألت الحسن) البصرى (عن تنقيط المصاحف بالاحمر فقال وما تنقيطها قلت يعربون الكلمة بالعربية قال اما اعراب القرآن فلابأس به) وروى البيهقى فى السنن والصابونى فى المائتين عن عمر رضى الله عنه رفعه قال من قرأ القرآن فاعربه كان له بكل حرف أربعون حسنة ومن أعرب بعضه ولحن فى بعض كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن لم يعرب منه شيأ كان له بكل حرف عشر حسنات وروى البيهقى عن ابن عمر من قرأ القرآن فاعرب فى قراءته كان له بكل حرف عشرون حسنة ومن قرأ بغير اعراب كان له بكل حرف عشر حسنات (وقال خالد) بن مهران (الحذاء) الحافظ أبو المنازل روى عن أبى عثمان النهدى ويزيد بن الشخير وعنه شعبة وابن علية ثقة امام توفى سنة ١٤١ (دخلت على ابن سيرين) محمد (فرأيته يقرأ فى مصحف منقوط وقد كان يكره النقط وقيل ان الحجاج) بن يوسف الثقفى (هو الذى أحدث ذلك وأحضر القراء) من البصرة والكوفة منهم عاصم الجحدرى ومطر الوراق وشهاب بن شريفة فامرهم (حتى عدوا

وروى عن الشعبى وابراهيم كراهية النقط بالحمرة وأخذ الاجرة على ذلك وكانوا يقولون جودوا القرآن والظن بهؤلاء انهم كرهوا فتح هذا الباب خوفا من أن يؤدى الى احداث زيادات وحسما للباب وتشوقا الى حراسة القرآن عما يطرق اليه تغييرا واذالم يؤد الى محظور واستقر أمر الامة فيه على مايحصل به مزيد معرفة فلابأس به ولايمنع ذلك من كونه محدثا فكم من محدث حسن كما قيل فى اقامة الجماعات فى التراويح انها من محدثات عمر رضى الله عنه وانها بدعة حسنة انما البدعة المذمومة ما يصادم السنة القديمة أو يكاد يفضى الى تغييرها وبعضهم كان يقول اقرأ من المصحف فى المنقوط ولا أنقطه انفسى وقال الاوزاعى عن يحيى بن أبى كثير كان القرآن مجردا فى المصاحف فاوّل ماأحدثوا فيه النقط على الباء والتاء وقالوا لابأس به فانه نورله ثم أحدثوا بعده نقطا كبارا عند منتهى الآى فقالوا لابأس به يعرف به رأس الآية ثم أحدثوا بعد ذلك الخواتم والفواتح قال أبو بكر الهذلى سألت الحسن عن تنقيط المصاحف بالاحمر فقال وما تنقيطها قلت يعربون الكلمة بالعربية قال اما اعراب القرآن فلابأس به وقال خالد الحذاء دخلت على ابن سيرين فرأيته يقرأ فى مصحف منقوط وقد كان يكره النقط وقيل ان الحجاج هو الذى أحدث ذلك وأحضر القراء حتى عدوا

كلمات القرآن وحروفه وسوّوا أجزاءه وقسموه الى ثلاثين جزأ والى أقسام أخر (الخامس الترتيل) هو المستحب فى هيئة القرآن لانا سنبين ان المقصود من القراءة التفكر والترتيل معين عليه ولذلك نعتت أم سلمة رضى الله عنها قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا هى تنعت قراءته مفسرة حرفا حرفا وقال ابن عباس رضى الله عنه لان اقرأ البقرة وآل عمران أرتلهما وأتدبرهما أحب الى من أن اقرأ القرآن كله هذرمة وقال أيضا لان اقرأ اذا زلزلت والقارعة أتدبرهما أحب الى من أن اقرأ البقرة وآل عمران تهذيرا وسئل مجاهد عن رجلين دخلا فى الصلاة فكان قيامهما واحدا الا ان أحدهما قرأ البقرة فقط والآخر القرآن كله فقال هما فى الاجر سواء واعلم ان الترتيل مستحب لمجرد التدبر فان العجمى الذى لا يفهم معنى القرآن يستحب له فى القراءة أيضا الترتيل والتؤدة لان ذلك أقرب الى التوقير والاحترام وأشد تأثيرا فى القلب من الهذرمة والاستعجال

كلمات القرآن) وآياته (وحروفه وسوّوا أجزاءه وقسموه الى ثلاثين جزأ والى أقسام أخر) من أخماس واعشار قال السيوطى فى الاتقان قال أبو عبد الله الموصلى اختلف فى عدد الآى أهل المدينة ومكة والشام والبصرة والكوفة وعدد أهل مكة يروى عن ابن كثير عن ابن عباس عن أبى بن كعب وأما عدد أهل الشام فيروى عن مروان بن موسى الاخفش عن ابن ذكوان عن أيوب بن تميم عن يحيى بن الحارث الزيادى عن عبد الله بن عامر الاصبحى عن أبى الدرداء وأما عدد أهل البصرة فمداره على عاصم الجحدرى وأما عدد أهل الكوفة فهو المضاف الى حمزة بن حبيب الزيات وأبى الحسن الكسائى وخلف بن هشام قال حمزة أخبرنا بهذا العدد عن أبى عبد الرحمن السلمى عن على بن أبى طالب اهـ وعدد قوم كلمات القرآن سبعة وسبعين ألف كلمة وتسعمائة وأربعة وثلاثين كلمة وقيل غير ذلك وأما الحروف فقد عدها ابن الجزرى وكذا الانصاف والاثلاث الى الاعشار وأوسع القول فى ذلك فراجعه فيه وقال بعضهم نصف القرآن باعتبار الحروف النون من نكرا من الكهف وقيل الفاء من قوله وليتلطف وبالكلمات الدال من قوله والجلود فى الحج وبالآيات غافلون من الشعراء وبالسور آخر الحديد والله أعلم (الخامس الترتيل) قال الله تعالى ورتل القرآن ترتيلا وهو التمهل فى القراءة وعدم الاعجال وذلك (هو المستحب فى هيئة القرآن) بل الافضل لجمعه الامر والندب (لانا سنبين) فيما بعد (ان المقصود من القراءة التفكر) فى معانى ما يقرأ والتدبر (والترتيل معين) له (عليه) وقد روى عن على رضى الله عنه قال لا خير فى عبادة لا فقه فيها ولا فى قراءة لا تدبر فيها (وبذلك نعتت أم سلمة) رضى الله عنها (قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم) لما سئلت عنها (فاذا) للمفاجأة أفادتها بانها أجابت بذلك على الفور وان ذلك يدل على قوة ضبطها واستحضارها الصفة قراءته صلى الله عليه وسلم (هى تنعت) أى تصف (قراءة مفسرة حرفا حرفا) أى مبينة واضحة مفصولة الحروف من التفسير وهو البيان ووصفها الذلك اما بان تقول كانت قراءته كذا أو بالفعل بان تقرأ كقراءته صلى الله عليه وسلم قيل وظاهر السياق يدل على الثانى قال العراقى رواه أبو داود والنسائى والترمذى وقال حسن صحيح اهـ قلت وأخرجه أحمد وأبو داود والترمذى وابن خزيمة والحاكم والدارقطنى وغيرهم عن أم سلمة ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الى آخرها اقطعها آية آية الحديث والمعنى ان قراءته صلى الله عليه وسلم كانت ترتيلا لا هذا ولا عجلة بل مفسرة الحروف مستوفية ما تستحقه من مد وغيره لانه كان يقطعها آية آية (وقال ابن عباس) رضى الله عنهما (لان اقرأ البقرة وآل عمران ارتلهما واتدبرهما أحب الى من أن أقرأ القرآن كله هذرمة) نقله صاحب القوت (وقال أيضا لان اقرأ اذا زلزلت والقارعة أتدبرهما أحب الى من ان اقرأ البقرة وآل عمران تهذيرا) نقله أيضا صاحب القوت وفى مصنف ابن أبى شيبة عن زيد بن ثابت لان اقرأ القرآن فى شهر أحب الى من ان أقرأه فى خمس عشرة ولان اقرأه فى خمس عشرة أحب الى من ان اقرأه فى عشر ولان اقرأه فى عشر أحب الى من ان اقرأه فى سبع أقف وادعو (وسئل مجاهد) بن جبير التابعى الجليل (عن رجلين دخلا فى صلاة فكان قيامهما واحدا الا أن أحدهما قرأ البقرة فقط والآخر القرآن كله فقال هما فى الاجر سواء) لان قيامهما كان واحدا وأفضل الترتيل والتدبر ما كان فى صلاة ويقال ان التفكر فى الصلاة أفضل منه فى غيرها لانهما عملان هكذا أورده صاحب القوت وفى النشر اختلف هل الافضل الترتيل وقلة القراءة أو السرعة مع كثرتها أجاب بعض أئمتنا فقال ان ثواب قراءة الترتيل أجل قدرا وثواب الكثرة أكثر عددا لان بكل حرف عشر حسنات اهـ وقال فى شرح المهذب واتفقوا على كراهة الافراط فى الاسراع وقالوا قراءة جزء بترتيل أفضل من قراءة جزأين فى قدر ذلك الزمان بلا ترتيل (واعلم ان الترتيل مستحب لا لمجرد التدبر فان العجمى الذى لا يفهم معنى القرآن يستحب له فى القراءة أيضا الترتيل والتؤدة لان ذلك أقرب الى التوقير والاحترام وأشد تأثيرا فى القلب من الهذرمة والاستعجال) وهذا قد أورده النووى فى

شرح

شرح المهذب عن الائمة قالوا استحباب الترتيل للتدبر ولانه أقرب الى الاجلال والتوقير وأشد تأثيرا في القلب ولهذا يستحب للاعجمي الذي لا يفهم معناه (السادس البكاء) فهو (مستحب مع القراءة) والتباكي لمن لا يقدر عليه والحزن والخشوع قال الله تعالى ويخرون للاذقان يبكون وفي الصحيحين حديث قراءة ابن مسعود على النبي صلى الله عليه وسلم وفيه اذا عيناه تذرفان (وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا) قال العراقي رواه ابن ماجه من حديث سعد بن أبي وقاص باسناد جيد اه قلت رواه عن عبد الله بن أحمد عن الوليد بن مسلم حدثنا اسمعيل بن رافع حدثني ابن أبي مليكة عن عبد الرحمن بن السائب قال قدم علينا سعد بن مالك رضي الله عنه بعد ما كف بصره فاتيته مسلما فانتسبت له فقال مرحبا يا ابن أخي بلغني انك حسن الصوت بالقرآن وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان هذا القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتغنوا به فمن لم يتغن فليس منا رواه أبو يعلى الموصلي عن عمرو الناقد عن الوليد بن مسلم ورواه محمد بن نصر في قيام الليل عن الهيثم بن خارجة عن الوليد بن مسلم واسمعيل بن رافع ضعيف وقد تابعه عبد الرحمن المليكي وهو مثله في الضعف عن ابن أبي مليكة ولكن خالف في اسم ابن السائب أخرجه أبو عوانة ومحمد بن نصر وابن أبي داود من طريق المليكي فقال الاولان عن عبد الله بن السائب عن سعد وقال ابن أبي داود في روايته عن عبد الله بن عبد الله بن السائب بن نهيك وبعض رواته قال عبيد الله بن أبي نهيك والاضطراب فيه في اسم التابعي ونسبه واختلف عليه أيضا في اسم شيخه فالاكثر انه سعد بن مالك وهو ابن أبي وقاص وقيل عن سعيد بدل سعد وقيل عن أبي لبابة وقيل عن عائشة والراجح قول من قال عن سعد وله شاهد عند الطبراني قال حدثنا عبد الرحمن بن معاوية العتبي حدثنا حبان بن نافع حدثنا صخر حدثنا سعيد بن سالم القداح حدثنا صخر بن الحسن حدثنا بكر بن خنيس حدثنا أبو شيبة عن عبد الملك بن عمير عن جرير رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قارئ عليكم من آخر سورة الزمر فمن بكى منكم وجبت له الجنة فقرأ من عند قوله وما قدروا الله حق قدره الخ فمنا من بكى ومنا من لم يبك فقال الذين لم يبكوا قد جهدنا يا رسول الله أن نبكي فلم نبك فقال اني سأقرؤها عليكم فمن لم يبك فليتباك أبو شيبة اسمه عبد الرحمن بن اسحق الواسطي وقد روى بعض هذا المتن هشام عن أبي شيبة وهو أوثق من بكر بن خنيس فارسله قال أبو عبيد حدثنا هشام عن عبد الرحمن بن اسحق عن عبد الملك بن عمير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني قارئ عليكم سورة من بكى فله الجنة فقرأ فلم يبكوا حتى أعاد الثانية فقال ابكوا فان لم تبكوا فتباكوا (وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن) قال العراقي رواه البخاري من حديث أبي هريرة اه قلت وأخرجه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم من رواية عمرو بن دينار والليث بن سعد كلاهما عن ابن أبي مليكة عن عبيد الله ابن أبي نهيك عن سعد بن أبي وقاص وأخرجه أبو داود أيضا عن أبي لبابة بن عبد المنذر والحاكم أيضا عن ابن عباس وعائشة وقد ذكر الاختلاف فيه قريبا في الحديث الذي قبله اذ هذا الحديث عند بعضهم بعض الحديث المتقدم وسيأتي تحقيق معناه في الادب العاشر قريبا (وقال صالح المري) من زهاد البصرة تقدمت ترجمته في كتاب العلم (قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فاين البكاء) ولفظ القوت وقال ثابت البناني رأيت في النوم كأني أقرأ على رسول الله صلى الله عليه وسلم القرآن فلما فرغت قال هذه القراءة فاين البكاء (وقال ابن عباس) رضي الله عنهما (اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه) نقله صاحب القوت وزاد فبكاء القلب حزنه وخشيته أي فان لم تبكوا بكاء العلماء عن الفهم فلتحزن قلوبكم على فقد البكاء وليخش كيف لم يوجد فيكم وصف أهل العلم وقد روينا في غرائب التفسير من معنى قوله تعالى وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار قال هي العين الكثيرة البكاء وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء قال هي العين

(السادس البكاء) البكاء مستحب مع القراءة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتلوا القرآن وابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن وقال صالح المري قرأت القرآن على رسول الله صلى الله عليه وسلم في المنام فقال لي يا صالح هذه القراءة فأين البكاء وقال ابن عباس رضي الله عنهما اذا قرأتم سجدة سبحان فلا تعجلوا بالسجود حتى تبكوا فان لم تبك عين أحدكم فليبك قلبه

وانما طريق تكلف البكاء ان يحضر قلبه الحزن فمن الحزن ينشأ البكاء قال صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه فتحازنوا ووجه احضار الحزن أن يتأمل ما فيه من التهديد والوعيد والمواثيق والعهود ثم يتأمل تقصيره فى أوامره وزواجره فيحزن لا محالة ويبكى فان لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب الصافية فليبك على فقد الحزن والبكاء فان ذلك أعظم المصائب (السابع أن يراعى حق الآيات) فاذا مر بآية سجدة سجد وكذلك اذا سمع من غيره سجدة سجد اذا سجد التالى ولا يسجد الا اذا كان على طهارة وفى القرآن أربع عشرة سجدة وفى الحج سجدتان وليس فى ص سجدة

القابلة للبكاء وان منها لما يهبط من خشية الله قال هو بكاء القلب من غير دموع عين (وانما طريق تكلف البكاء أن يحضر قلبه الحزن فمن الحزن ينشأ البكاء قال النبى صلى الله عليه وسلم ان القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه فتحازنوا) قال العراقى رواه أبو يعلى وأبو نعيم فى الحلية من حديث ابن عمر بسند ضعيف اه قلت تقدم قريبا ان أبا يعلى رواه من حديث سعد بن مالك بلفظ ان هذا القرآن نزل بحزن فاذا قرأتموه فابكوا فان لم تبكوا فتباكوا وتقدم الاختلاف فيه وقال أبو بكر الآجرى فى فوائده حدثنا جعفر الفريابى حدثنا اسمعيل بن سيف بن عطاء الرياحى حدثنا عون بن عمر وحدثنا سعيد الجريرى عن عبد الله بن بريدة عن أبيه رضى الله عنه رفعه اقرؤا القرآن بالحزن فانه نزل بالحزن وأخرجه أبو يعلى عن اسمعيل بن سيف على الموافقة وعند الطبرانى فى الكبير عن ابن عباس رفعه أحسن لناس قراءة من اذا قرأ القرآن يتحزن به (ووجه احضار الحزن أن يتأمل ما فيه من التهديد والوعيد والزجر والوثائق والعهود ثم يتأمل القارئ تقصيره فى أوامره وزواجره فيحزن لذلك لا محالة ويبكى فان لم يحضره حزن وبكاء كما يحضر أرباب القلوب الصافية) من الاكدار (فليبك على فقد الحزن والبكاء فان ذلك أعظم المصائب) وتقدم هذا عن صاحب القوت وقال النووى فى شرح المهذب مثل ذلك قال وطريقه فى تحصيل البكاء ان يتأمل ما يقرأ من التهديد والوعيد الشديد والمواثيق والعهود ثم يفكر فى تقصيره فيها فان لم يحضره عند ذلك حزن وبكاء فليبك على فقد ذلك فانه من المصائب (السابع أن يراعى حق الآيات فاذا مر بآية سجود سجد) أى فى اثناء قراءته سواء كان فى صلاته أم لا (وكذلك اذا سمعها من غيره) وهو يتلوها (سجد اذا سجد التالى) لها قال الرافعى يسن السجود للقارئ والمستمع له سواء القارئ فى الصلاة أم لا وفى وجه شاذ لا يسجد المستمع لقراءة من فى الصلاة وليس للمستمع الى قراءة المحدث والصبى والكافر على الاصح وسواء سجد القارئ أو لم يسجد يسن للمستمع السجود لكنه اذا سجد كان أوكد هذا هو الصحيح الذى قطع به الجمهور وقال الصيدلانى لا يسن له السجود اذا لم يسجد القارئ واختاره امام الحرمين أما الذى لا يستمع بل يسمع من غير قصد فالصحيح المنصوص انه يستحب له ولا يتأكد فى حقه تأكده فى حق المستمع ولو أصغى المنفرد بالصلاة لقراءة قارئ فى الصلاة أو غيرها لم يسجد لانه ممنوع من الاصغاء فان سجد بطلت صلاته والمصلى اماما كالمنفرد فى جميع ما ذكرنا (ولا يسجد الا اذا كان على طهارة) فلا يسجد اذا كان محدثا ولا الجنب والحائض (وفى القرآن أربع عشرة سجدة) على الجديد الصحيح وقال فى القديم احدى عشرة أسقط سجدات المفصل الثلاثة وهى فى الاعراف والرعد والنحل والاسراء ومريم و(فى الحج سجدتان) والفرقان والنمل والم تنزيل وفصلت والنجم واذا السماء انشقت (وليس فى ص سجدة) أى ليست سجدة ص من عزائم السجود أى متأكداته وانما هى مستحبة وزاد بعضهم آخر الحجر نقله ابن غلام الفرس فى أحكامه قال الرافعى ولنا وجه ان السجدات خمس عشرة ضم اليها سجدة ص وهذا قول ابن سريج والصحيح المنصوص انها ليست من عزائم السجود وانما هى سجدة شكر فان سجد فيها خارج الصلاة فحسن ولو سجد فى ص فى الصلاة جاهلا أو ناسيا لم تبطل صلاته وان كان عالما بطلت على الاصح ولو سجد امامه فى ص لكونه يعتقدها لم يتابعه بل يفارقه أو ينتظره قائما فاذا انتظره قائما فهل يسجد للسهو وجهان قال النووى الاصح لا يسجد وحكى صاحب البحر وجها انه يتابع الامام فى سجود ص والله أعلم اه * اعلم ان سجود التلاوة سنة عند الشافعى ومالك وأحمد وقال أبو حنيفة وصاحباه واجب وهو فى الاعراف والرعد والنحل وبنى اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والم تنزيل وص وحم فصلت والنجم والانشقاق والعلق كذا كتب فى مصحف عثمان وهو المعتمد ولا سجود عند مالك فى المفصل اى السبع الاواخر وهو من الحجرات الى آخره وعند الشافعى وأحمد فى الحج سجدتان كما ذكره المصنف لما روى انه صلى

الله عليه وسلم قال فضلت سورة الحج بسجدتين وحمله أصحابنا على ان الاولى سجدة التلاوة والثانية سجدة الصلاة بدلالة اقترانها بالركوع وموضع السجدة فى حم فصلت عند قوله وهم لا يسأمون وعند الشافعى عند قوله ان كنتم تعبدون وهو واجب عندنا على التالى والسامع ولو غير قاصد ويجب على التراخى وسواء كان التالى كافرا أو حائضا أو جنبا أو محدثا أو صبيا عاقلا او سكران لان النص لم يفصل ولا يجب على من لا تجب عليه الصلاة كالحائض والنفساء والصبى والمجنون والكافر لا بقراءتهم ولا بسماعهم لانهم ليسوا من أهل الصلاة لا اداء ولا قضاء وفى التتمة روى الحسن بن زياد عن أبى حنيفة فى السكران اذا قرأ آية السجدة لزمته وكذا فى المجنون اذا تلا تلزمه السجدة اذا أفاق قال الفقيه أبو جعفر هذا اذا لم يكن مطبقا وقال الامام أبو جعفر الطحاوى فى شرح مشكل الآثار قد تواترت الآثار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بالسجود فى المفصل من طرق كثيرة عن أبى هريرة وعبد الله ابن عمرو بها نقول وهو قول أبى حنيفة وأبى يوسف ومحمد وأما النظر فى ذلك فعلى غير هذا المعنى وذلك انا رأينا المتفق عليه منهن عشر سجدات منها الاعراف وموضع السجود فيها قوله تعالى ان الذين عند ربك لا يستكبرون عن عبادته ويسبحونه وله يسجدون ومنها الرعد وموضع السجود منها عند قوله تعالى ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال ومنها النحل وموضع السجود منها عند قوله عز وجل ولله يسجد ما فى السموات وما فى الارض من دابة الى قوله يؤمرون ومنها سورة بنى اسرائيل وموضع السجود منها عند قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا ومنها سورة مريم وموضع السجود منها عند قوله عز وجل اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا ومنها سورة الحج سجدة فى أوّلها عند قوله تعالى ألم تر أن الله يسجد له من فى السموات الى آخر الآية ومنها سورة الفرقان وموضع السجود منها عند قوله تعالى واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن الى آخر الآية ومنها سورة النمل فيها سجدة عند قوله تعالى فهم لا يهتدون ألا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء الى آخر الآية ومنها الم تنزيل فيها سجدة عند قوله عز وجل انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها الى آخر الآية ومنها حم تنزيل من الرحمن الرحيم وموضع السجود منها فيه اختلاف فقال بعضهم موضعه تعبدون وقال بعضهم عند قوله وهم لا يسأمون وكان أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد يذهبون الى المذهب الاخير وقد اختلف المتقدمون فى ذلك فروى عن مجاهد عن ابن عباس أنه كان يسجد بالآخرة من حم تنزيل وروى مثل ذلك عن أبى وائل وابن سيرين وقتادة وروى عن ابن مسعود وابن عمر أنهما كانا يسجدان فى الآية الاولى من حم فهذه السجدة مما اتفق عليها وانما اختلفوا فى موضعها وما ذكر قبلها من السجود فى السور الاخر فقد اتفقوا عليها وعلى مواضعها المذكورة وكان موضع كل سجدة منها فهو موضع اخبار وليس بموضع أمر وقد رأينا السجود فى مواضع أمر كقوله عز وجل يامريم اقنتى لربك واسجدى وقوله تعالى وكن من الساجدين فكل قد اتفق أن لا سجود فيها فالنظر على ذلك أن يكون كل موضع منها اختلف فيه هل فيه سجود أم لا ينظر فيه فان كان موضع أمر فانما هو تعليم فلا سجود فيه وكل موضع فيه خبر عن السجود فهو موضع سجود التلاوة فكان الموضع الذى قد اختلف فيه من سورة النجم فقال بعضهم هو سجدة تلاوة وقال الآخرون لا هو قوله عز وجل فاسجدوا لله واعبدوا فذلك أمر وليس بخبر فكان النظر على ماذكرنا أن لا يكون موضع سجود التلاوة وكان الموضع الذى اختلف فيه أيضا من سورة العلق هو قوله تعالى كلا لا تطعه واسجد واقترب فذلك أمر وليس بخبر فالنظر على ماذكرنا أن لا يكون موضع سجود تلاوة وكان الموضع الذى اختلف فيه من اذا السماء انشقت قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فذلك موضع اخبار لا موضع أمر فالنظر على ماذكرنا أن يكون موضع سجود التلاوة فيه وليس السجود برد الى ماذكرنا وكان يجب على ذلك أن يكون موضع السجود من حم هو

وأقله أن يسجد بوضع جبهته على الارض وأكمله أن يكبر فيسجد ويدعو في سجوده بما يليق بالآية التي قرأها مثل أن يقرأ قوله تعالى خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون فيقول اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك أن أكون من المستكبرين عن أمرك أو على أوليائك واذا قرأ قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون و يزيدهم خشوعا فيقول اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك وكذلك كل سجدة

الموضع الذي ذهب اليه ابن عباس لانه عند خبر وهو قوله تعالى وهم لا يسأمون لا كما ذهب اليه من خالف لان أولئك جعلوا السجدة عند أمر وهو قوله تعالى واسجد والله الذي خلقهن ان كنتم اياه تعبدون فكان ذلك موضع أمر وقد ذكرنا ان النظر يوجب أن يكون السجود في مواضع الخبر لا في مواضع الامر وكان يجيء على ذلك أن لا يكون في سورة الحج غير سجدة واحدة لان الثانية المختلف فيها أيضا موضعها في قول من يجعلها سجدة موضع أمر وهو قوله تعالى اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم فلو خلينا والنظر لكان القول في سجود التلاوة ان ننظر فما كان فيه موضع أمر لم نجعل فيه سجودا وما كان فيه موضع خبر جعلنا فيه سجودا. ولكن اتباع قد ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى وقد اختلف في سورة ص فقال قوم فيها سجدة وقال آخرون ليس فيها سجدة فكان النظر عندنا في ذلك ان يكون فيها سجدة لان موضعها خبر لا موضع أمر وهو قوله عز وجل فاستغفر ربه وخر راكعا وأناب فذلك خبر فالنظر أن يرد حكمه الى حكم اشكاله من الاخبار فتكون فيه سجدة وقد روى ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من طريق ابي سعيد انه سجد في ص وعن ابن عباس نحوه فبهذا نأخذ اتباعا لما قد روي فيها ثم لما قد أوجبه النظر ونرى ان السجود في المفصل في النجم واذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك لما قد ثبتت به الرواية في السجود في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ونرى أن لا سجود في آخر الحج لما قد نفاه ماذكرنا من النظر ولانه موضع التعليم لا موضع خبر ومواضع التعليم لا سجود فيها للتلاوة وقد اختلف في ذلك المتقدمون فروى من طريق عبد الله بن ثعلبة قال صلى بنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه الصبح فقرأ بالحج وسجد فيها سجدتين وكذلك روى عن أبي موسى الاشعري وابن عمر وأبي الدرداء مثله وروى عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال في سجود الحج الاول عزمة والآخرة تعليم قال فبقول ابن عباس نأخذ وجميع ماذهبنا اليه في هذا الباب هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد رحمهم الله تعالى (وأقل السجود ان يسجد فيضع جبهته على الارض) من غير تكبير ولا دعاء (وأكمله أن يكبر فيسجد ويدعو في سجوده بما يليق بالآية التي قرأها مثل ان يقرأ قوله تعالى خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون فيقول اللهم اجعلني من الساجدين لوجهك المسبحين بحمدك وأعوذ بك ان أكون من المستكبرين عن أمرك أو على أوليائك) فهذه المعاني هي اللائقة بالآية المذكورة وفيها التضمين لما ذكرفيها (واذا قرأ قوله تعالى ويخرون للاذقان يبكون ويزيدهم خشوعا فيقول اللهم اجعلني من الباكين اليك الخاشعين لك) يفعل (كذلك في كل سجدة) يستخرج الدعاء من معاني تلك الآيات وما يناسب للسياق والحال وقال أصحابنا أقل الدعاء أن يقول سبحان ربي الاعلى ثلاثا وأكمله أن يقول سجدت للرحمن فاغفرلي يارحمن

(فصل) قد عقد الحكيم الترمذي في نوادر الاصول فصلا في سجدات القرآن وما لكل منها من الادعية الخاصة فلا بأس أن نتم بذكر كلامه تكثير الفوائد فاقول اخبرني بكتاب نوادر الاصول شيخي أبو عبدالله محمد بن الطيب الفاسي اجازة عن أبيه عن عبدالله بن أبي بكر عن أبي مهدي عيسى بن محمد الجعفري سماعا وقراءة أخبرنا على بن محمد الاجهوري سماعا واجازة عن الجمال يوسف بن زكريا عن أبيه عن الحافظ أبي الفضل العسقلاني باجازته مشافهة عن ابن أبي المجد الخطيب عن سليمان بن حمزة عن عيسى بن عبد العزيز عن أبي سعد السمعاني عن أبي الفضل محمد بن علي بن سعيد المطهر أخبرنا أبو اسحق محمد بن ابراهيم بن محمد البرقي أخبرنا أبو بكر محمد بن عبد الرحمن أخبرنا أبو نصر أحمد بن أحمد البيكندي أخبرنا الحكيم محمد بن علي الترمذي قال فصل ما يقرأ به في السجود قد روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من حديث ابن مسعود وعائشة رضي الله عنهما أدعية بروايات مختلفة وألفاظ متنوعة فمار وى عن ابن مسعود رفعه انه كان اذا سجد يقول سجد لك سوادي وخيالي وآمن بك فؤادي أبوء

بنعمتك

بنعمتك على وأبوء بذنبي هذا ما جنيت على نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنب العظيم الا أنت وعن عائشة رفعته انه كان يقول في سجود القرآن بالليل مرارا سجد وجهي للذي خلقه وشق سمعه وبصره بحوله وقوّته وعنها أيضا أنه كان يقول في سجوده أعوذ بعفوك من عقابك وأعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بك منك جل وجهك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت يا عظيم وعنها أيضا كان يقول في سجوده اللهم اغفر لي ذنبي كله ودقه وجله أوّله وآخره سره وعلانيته قال الشيخ فهذا ما جاءنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا نعلم انه وقت شيأ في ذلك فهذه الاشياء التي ذكرتها كلمات نطق بها يريد أن يخرجها الى ربه من الاحداث فكان ينطق بما يتراءى له في وقته وبذلك يناجي ربه ثم لمن بعده من الصحابة والتابعين مقالات في سجداتهم وأما ما تراءى لنا في كل سجدة من سجود القرآن فهو ما ذكرناه هنا * سجدة الاعراف طابت لهم منازل القربة عندك فتطهروا عن الاستكبار واذعنوا لك خضوعا بما عاينوا من عظيم كبريائك وعز بز جبروتك من الملكوت فتلقوا اعظامتك واستكانوا بالسجود لك خشوعا هؤلاء ببديع كلماتك ونحن ولد بديع فطرتك وصنع يدك وأمة حبيبك الممدوحين في التوراة والموصوفين في الانجيل بما منحتنا من منك وفضلك وأهديت الى المجتبين مناهدايا لك وكراماتك رأفة سجدنا لك بحظنا من رأفتك ورحمتك والقينا بأيدينا سلما نرجو مددك وسيبك ومعروفك يا معروفا بالعطايا الجزيلة ومحمودا على صنائعك الجميلة * سجدة الرعد سجدت الاحباب طوعا والاعداء كرها سجد لك شخص الاحباب وظلال الاعداء أدركت رحمتك شخص الاحباب فنالت وازوت عن الاعداء فحرمت سجدت لك ظلالهم بالغدوّ والآصال تميل مع ميل الاظلة والافياء طهرت تلك الاجرام والاشباح بطهارة قلوبهم بقوى التوحيد فأهلتهم للسجود لك ونزهت سجدتك عن تلك الاجرام النجسة التي نجست بنجاسة الشرك وتمكن العدوّ منها فلك الحمد على ما اصطنعت الى واليك الرغبة يا الهي من دوامها على فكما جعلتني أسجد لك سجود الاحباب طوعا وسلما فاجعلني في جميع متقلباتي من محياي لك طوعا وسلما * سجدة النحل لك سجدت الملائكة وخافوك من فوقهم وفعلوا ما أمرتهم ذلك بانك عريتهم من الشهوات وطهرتهم من الآفات ومكنت لهم الزلفات تخافوك من فوقهم وفعلوا ما أمرتهم ولم يسبقوا بقول وهم من خشيتك مشفقون فهم عبادك المكرمون ونحن عبيدك المرحومون المحبوبون بالرأفة ابتدأتنا ومن باب الرحمة أخرجتنا ومن ضعف خلقتنا وبالشهوات ابتليتنا وللحاجات عرضتنا وبالوعد والوعيد من الوحي أدبتنا وبجودك ونعمتك هديتنا وبعظيم حظنا منك وسعت علينا وأشرعت اليك السبيل لنا وجعلت منا أولياء وأحبابا فمنازل القربة لديك تخوفنا اللمم الشهوات وافعال الامع الوساوس والخطرات والآفات فارحمنا فانك أعلمتنا أنك معنا في العون والنصر والتأييد يا خير من أشفق علينا ورحمنا * سجدة سبحان لك خرت العلماء سجدا بالحق لهم فانهم شاهدوا بقلوبهم عرصة التوحيد وعاينوا بنور علم القربة ما هيأت لاحبابك هنالك في مراتبهم من البر والوداد فخروا للاذقانهم سجدا مع البكاء والعويل وسجود الربوبيتك وأيقنوا بوعدك عند تلاوة وحيك وزادهم بكاؤهم لك خشوعا فخشعت لك جوارحهم لان الخشية ميراث بكاء الخشية ذلك بانك جعلت للباكين من خشيتك من عاجل الثواب ان تملأ جوارحهم في الدنيا وفي الآخرة ضحكا فيا حنان تحنن علينا بعطفك وزدنا علما بقربنا اليك واجعلنا من الشاكرين لك وتقبلها منا كما تقبلتها من الذين أوتوا العلم من قبلنا * سجدة مريم يا خير المنعمين أنعمت على النبيين والمقربين والمهديين والمجتبين بالنبوّات والهداية والخباتة فيك وصاروا الى محبوبك من الاعمال وخروا والتلاوة آيات الرحمن لك سجدا وبكا تلك خشعة الاحباب وأهل الوداد سجدوا مع البكاء شوقا اليك وقلقا بطول الحبس عنك في سجون الدنيا ودود فليس من لقيك في السجن عبدا قنا في العبودية كمن لقيك في دارك دار السلام حرا ملكا محبورا مسرورا رايتك جهرا قد كشفت الغطاء وتجليت لاهل الوداد عن حجب الكبرياء والجلال فانبأتنا عن أحوالهم وأخبارهم

وحياوتنزيلا نخر رناعلى ذلك من فعلهم هذا سجودهم قد علمته فليت شعرى من أين بكاؤهم وما الذى
أبكاهم وأين أصول ذلك المنبع وهم أهل صفوتك ونجباء عبيدك فسهل لنا السبيل الى ذلك من فعلهم ظهرا
و بطنا ووفر حظنا من ذلك برحمتك علينا* سجدة الحج سجد لك الخلق والخليقة علوا وسفلا وبرا و بحرا والحجر
والمدر والدواب والشجر وكثير من الآدميين وكثير حق عليه العذاب ثم قلت ومن يهن الله فماله من مكرم
فلك الحمد اذ أكرمتنا بالسجود لك ولا تجعلنا ممن أهنته فماله من مكرم ثم قلت ان الله يفعل ما يشاء فلك الحمد
على ما بدا من مشيئتك فينا وعلى الرحمة التى جرت بمشيئتك فينا و با كرامك ايانا الهى فلا تهنا بعدما أكرمتنا
على تفريطنا وقلة شكرنا ووفاتنا وجفوتنا ولا تسلبنا خير ما أوليتنا يا عظيم يا حسن البلايا كثير النعماء
يا جزيل العطاء يا جليل الثناء* الثانية من الحج بك آمنا ولك ركعنا ولوجهك الكريم الباقى الدائم سجدنا
واياك عبدنا واليك أنبنار بنا وفعل الخير قصدنا والفلاح رجونا وأملنا والنجاح لك بك طلبنا فاعنا ولا تقطع
مددك وعنايتك عنا وخذ اليك بنواصينا واجعل فيما لديك رغبتنا ونور قلوبنا واشرح لنا صدورنا وحسن
اخلاقنا واختم لنا بأحسن ما ختمت لعبادك الصالحين من أهل ملتنا* سجدة الفرقان للرحمن سجدنا واياه
وحدنا وما عنده أملنا وبما أمرنا من السجود ائتمرنا فالرحمن مولانا والرحمن خالقنا والرحمن هادينا وباصرنا
والرحمن من علينا باسمه الرحمن ووفر منه حظنا وبالرحمة العظمى نلنا من الرحمن حظنا فالله ولينا ومولانا
والرحمن أحيانا والرحيم أعاشنا والقيوم آوانا فيا أكرم مأمول و ياخير معبود و يا أحسن خالق ويا أكرم
مالك تمم علينا معروفك وما ابتدأت من الاحسان وتول منا ما توليت من أهل رحمتك وتعطف علينا بجودك
وكرمك تبارك اسمك الرحمن ذو الجلال والاكرام علمت القرآن وخلقت الانسان وعلمته البيان فلك الآلاء
والنعماء ياذا الملك والملكوت ياعزيز الجبروت اليك الرغبات ومنك الرهبات هديتنا لاسمك الرحمن
ووفرت منه حظنا فاحييت به قلوبنا ونورت به افئدتنا فالفرح الدائم لمن وصل له اليوم الرحمن قلبا والسرور
والبهجة وقرة العين لمن وصل اليه غدا غمرتنى رحمتك العظمى فزادنى اسمك سرورا وزاد اعداءك نفورا
وانما نفرهم من اسمك الرحمن حرمان حظهم من الرحمن فلم تنلهم رحمتك فجهلوا اسمك ونفروا من ذكره
وهو الاسم الذى حييت به القلوب فتمكنوا به فى دارك دار السلام* سجدة النمل سجدت لمن يخرج الخبء
فى السموات والارض عالم الخفيات محصل ما فى الصدور ومبلى السرائر ولم تخف عليه حركات جوارحنا
ومكتوم ضمائرنا وخواطر قلوبنا وهم نفوسنا ونوازع الاهجاس منا سجدت لله الذى لا اله الا هو رب العرش
العظيم ياذا الامثال العلى والاسماء الحسنى وأنت رب العرش العظيم واستويت عليه وأنت عال على العرش
وكيف لا يعظم وهو مقامك للربوبية يا حى يا قيوم فمن دون الى تحت الثرى فى جوف العرش العظيم علوت
العرش العظيم علوت على العرش العظيم وأنت عال على العرش يا شاهد كل نجوى ومن حبل الوريد أقرب
وادنى هب لنا ما أحصيته علينا مما أسرفنا على أنفسنا وتفضل علينا بعفوك ياذا الجود والافضال* سجدة
السجدة آمنا بآياتك وخررنا لك سجدا فسبحانك اللهم وبحمدك تعاليت ولك الكبرياء فى السموات والارض
وأنت العزيز الحكيم نبوء لك من أن نتكبر على عظمتك ونعوذ بك من أن ننازع أمرك أو ان نسبقك بقول
أو نخالفك عن أمر أو نلجؤ الى أحد سواك أو نركن الى مخلوق أو نعلق قلوبنا بمن دونك لجلالك خضعت
رقبتى ولكبريائك ذلت نفسى ولوجهك الكريم الباقى الدائم وضعت وجهى ولجاهك أرغمت نفسى
ولعظمتك خرت ناصيتى ساجدة ولربوبيتك أسلم شخصى عبودية ورقا فاجعل مولاى حركاتى وشغلى وهمى
لك خالصا وعلى حقوقك عكوفا وبالعبودية لك قائما فانيا وبقلبى اليك هائما الا أوثر على حبك أحدا ولا على
أمرك أمرا* سجدة ص لك خررت راكعا وساجدا مفتونا وغير مفتون مستغفرا تائبا منيبا وأنت الذى
مننت على عبدك داود فى وقت طول الفتنة بان جعلت له السبيل الى التوبة والاستغفار حتى خر راكعا
وأناب فغفرت له ذلك واعلمت العباد ان له مع المغفرة عندك لزلفى وحسن مآب وهذا من كرمك وفضلك على

احبابك

أحبابك ياجواد وأنت به معروف وما أنهيت الينا هذا الخبر من صنيعك به الا انك رجيت عبيدك وأملتهم ما أوليتهم من معروفك لئلا يقنط المفتونون ولا يتحير الخطاؤن ولا ييأس المذنبون * سجدة فصلت سجد لك من عبيدك فلم تلحقهم سآمة ولا فتور وذلك بانك قويت مقامهم وعريتهم من أشغال النفوس ونقذتهم من الوسواس والآفات وخلقتنا بوضعة رحمة من الشهوات والآفات تعتورنا أسباب البلاء وازمة القضاء فنعوذ بك ان نتكبر عن عبادتك أو نرفع بانفسنا عن السجود لك والالقاء بين يديك سلما فمن رام عزا فانما ناله بالتذلل لك وكيف لا يعز من انتصب لك خادما وألقى نفسه بين يديك عبودية وتسليما الهى لو كانت لى نفوس غير واحدة لحق لها ان ألقيها بين يديك وأجود بها كلها وكيف وانها واحدة وكيف لا أجود بها عليك وانما نلتها من عندك وكيف لا أجود بها وانما سألتنيها لترحمها وتكنفها وتحوطها برأفتك لتصلح لجوارك غدا والمصير الى ضيافتك فى فردوس الجنان يوم الزيارة فبك أعوذ من جماحات نفسى وحرنها عن حقوقك يا أكرم داع ياأحق مجاب * سجدة النجم لك سجدنا وبه اياك عبدنا وبك ائتمرنا وحق ان نسجد الهنا خلقتنا من تراب ثم من نطفة ثم من علقة فى ظلمات ثلاث فى بطون الامهات والارحام والمشيمات ثم أخرجتنا الى محل الابتلاء والامتحان ودار السباق والمضمار وعرضتنا للبلايا والرزايا وعظيم الاخطار وفتن دار الغرور وكيد العدو وأمور الغيب فى مشيئتك ياذا القدرة والعلو والرفعة دعوتنا الى دار السلام بسجون الاعداء ومننت علينا منة الاحباب وابهمت العواقب علينا من أمورنا فمن ذا يرحمنا ان لم ترحمنا ومن ذا يغفر لنا ان لم تغفر لنا ومن ذا يكشف عناضرنا ان لم تكشف ياخير مدعو وأكرم مسؤل ياراحم المذنبين تفضل علينا بعفوك * سجدة الانشقاق الحين والشغل أحاط بهم مولاى فاستكبروا عن توحيدك وفوت حظ منك نالهم الهى فتعظموا على الايمان بك وجعلوا معك الها مفترين بقول العدو فلا اله الا أنت سبحانك وكيف يسجدون اذا قرئ عليهم القرآن وهم المطر ودون من بابك ينادون من مكان بعيد انما يسجد لك أحبابك وأهل رأفتك ورحمتك والمؤمنون عليه بذلك قربتهم ووفرت حظهم منك ونورت قلبهم بالسراج المنير وشرحت صدورهم بعظيم آلائك وأحييت قلوبهم بك ووصلت حبلهم بحبلك فكلما تلوا آياتك فذكروا ذكر الصفاء وأموا بانفسهم اليك خروا لوجوههم واستروحوا الى ذلك وتنسموا روح القربة وسكنوا بلطائف مقالتك ضم الشوق اليك منهم وتلقوا أمرك بالقائهم بين يديك مترجلين لك فاجعلنى ممن يترضى لك فترضى ياخير المقصودين * سجدة القلم لك سجدنا وباسباب وسائلك تعلقنا ونفوسنا بين يديك ألقينا قصدا للاقتراب منك مولانا فقد أنزلت فى وحيك علينا أن اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة ثم قلت لنبيك واسجد واقترب فجعلته بالسجود الى القربة سبيلا من ذا يستحق القربة منك يامولاى الا من رحمته فقربته فقد اقتربت بفعلى والقاء نفسى بين يديك تأميلا لفضلك وطمعا فى رحيب عفوك اهـ وانما سقت عبارته بتمامها لما فيها من الغرابة تكثيرا للفوائد

(فصل فى اعتبار سجدات القرآن) قال الشيخ الاكبر فى كتاب الشريعة لما قال الله تعالى قسمت الصلاة بينى وبين عبدى ولم يذكر فى القسمة الا حال التلاوة ولم يتعرض للهيئات من الركوع وغيره وذكر التلاوة علمنا ان التلاوة المطلوبة للحق مافيها من التلاوة فسمينا التالى مصليا أى مناجيا لله بما يخص الله من الصفات وبما يخص العبد منها وبما يقع فيه الاشتراك فجاء فى الذى يتلوه من كلام الله مواضع ينبغى السجود فيها فعين الشارع مانسجد فيه مما لا نسجد فنسجد فيما سجد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ونترك فيما ترك وان كان اللفظ بالامر يقتضى السجود ولكن لا نسجد لكون الشارع ماشرع السجود الا فى مواضع مخصوصة لا نتعدى والسجود المشروع فى غير التلاوة مذكور كسجود الانسان عند رؤية الآيات وكسجود الشكر وغير ذلك عدد عزائم سجود القرآن ونجمع المختلف فيه الى المجمع عليه وهى احدى عشرة الى خمس عشرة سجدة فمنها ماورد بصيغة الخبر ومنها ماورد بصيغة الامر فمنها فى الاعراف فى خاتمتها

فاما الاعراف فسور باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب وعليه رجال تساوت حسناتهم وسيئاتهم ولم تثقل موازينهم ولا خفت وخاتمة هذه السورة قوله واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا وهذه الآية نزلت فى القراءة فى الصلاة والسجود ركن من أركان الصلاة وختم هذه السورة بذكر الملائكة فوصفهم فقال ان الذين عند ربك وهم المقربون من الملائكة لا يستكبرون عن عبادته يقول يذلون و يخضعون له و يسبحونه أى ينزهونه عن الصفات التى تقربوا بها اليه من الذلة والخضوع وله يسجدون فوصفهم بالسجود له سبحانه مع هذه الاحوال المذكورة وقال فى آية ذكر النبيين محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم أجمعين أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده فأى هداية أعلم مما هدى الله به الملائكة فسجد هذا التالى فى هذا الموضع اقتداء بالملا الاعلى و بهديهم ورأى أصحاب الاعراف ان موطن القيامة قد سجد فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم عند طلبه من ربه فتح باب الشفاعة وسمع الله يقول يوم يكشف عن ساق ويدعون الى السجود فعلموا انه موطن سجود فيسجد أهل الاعراف فى ذلك الموطن فيرجح ميزانهم بتلك السجدة لانها سجدة تكليف مشروعة عن أمر الهى فيدخلون الجنة فهذه سجدة الاعراف والسجدة الثانية سجدة فى سورة الرعد عند قوله ولله يسجد من فى السموات والارض طوعا وكرها وظلالهم بالغدو والآصال وظلال الارواح أجسادها فاخبر الله تعالى انه يسجد له من فى السموات ومن فى الارض فهو خبر فتعين على العبد ان يصدق الله تعالى فى خبره بسجوده عنه فيسجد طائعا فانه يسجد فى نفس الامر على كره وان لم يشعر بذلك فيوقعها عبادة ليكون أحظى له وذكر الغدو والآصال وهى الاوقات المنهى عنها فاخرج حكم السجود من حكم النافلة وجعل حكمه حكم الفرائض فى الاداء فتعين على التالى فى هذه الآية السجود فجازى من باب من صدق ربه فى خبره والاولى سجدة اقتداء والثانية سجدة تصديق والسجدة الثالثة فى النحل عند قوله و يفعلون ما يؤمرون فذكر الملائكة والظلال بالسجود وسجدوا فى الاعراف سجود اختيار لما يقتضيه جلال الله وهنا أثنى الله عليهم بما وفقهم اليه من امتثال أمره فسجدها العبد رغبة فى أن يكون ممن أثنى الله عليه بما اثنى به على ملائكته فهى للعبد سجود ذلة وخضوع فانه يقول يتفيؤا ظلاله الضمير فى ظلاله يعود على الشئ المخلوق وقد قلنا ان الاجسام ظلال الارواح ولا تحرك الا بتحريك الارواح أياما ثم قال عن اليمين والشمائل سجدا لله وهم داخرون أى اذلاء فهو سجود ذلة وخضوع والسجدة الرابعة فى بنى اسرائيل عند قوله و يزيدهم خشوعا فهذه سجدة الزيادة فى الخشوع والخشوع لا يكون الا عن تجل الهى فزيادة الخشوع دليل على زيادة التجلى فهى سجدة التجلى والسجدة الخامسة فى مريم عند قوله اذا تتلى عليهم آيات الرحمن خروا سجدا وبكيا هذا بكاء فرح وسرور وآيات قبول ورضا فان الله قرن هذا السجود بآيات الرحمن والرحمة لا تقتضى القهر والعظمة وانما تقتضى اللطف والعطف الالهى فدمعت عيونهم فرحا بما بشرهم الله به من هذه الآيات فالصورة صورة بكاء لجريان الدموع والدموع دموع فرح لا دموع كمد وحزن لان مقام الاسم الرحمن لا يقتضيه والسجدة السادسة فى الحج عند قوله ان الله يفعل ما يشاء وذكر سجود كل شئ فى هذه الآية ولم يعم الا الناس فانه قال وكثير من الناس وجعل ذلك من مشيئته فبادر العبد بالسجود فى هذه الآية ليكون من الكثير الذى يسجد لله لا من الكثير الذى حق عليه العذاب فاذا رأى هذا العبد ان الله تعالى قد وفقه للسجود ولم يحل بينه وبين السجود علم انه من أهل العناية الذين التحقوا بمن لم يبعض سجودهم ممن فى السموات ومن فى الارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب والسجدة السابعة فى سورة الحج فى آخرها عند قوله يا أيها الذين آمنوا اركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير لعلكم تفلحون فهذا سجود الفلاح وهو البقاء والفوز والنجاة فكان فعل الخير مبادرته بالسجود عند ما يسمع هذه الآية تتلى سببا لايمانه اذ كان الله رؤفا بالمؤمنين فى هذه الآية وأمرهم بالركوع والسجود له فالتحقوا بالملائكة فى كونهم يفعلون

ما

ما يؤمرون فسجد العبد فافلح وهى سجدة خلاف والسجدة الثامنة فى الفرقان عند قوله وزادهم نفورا قيل لهم اسجدوا للرحمن فسجدها المؤمن عندما يتلوا ليمتاز بها عن الكافر المنكر لاسمه الرحمن فهذه تسمى سجدة الامتياز والله يقول وامتازوا اليوم أيها المجرمون فيقع الامتياز بين المنكرين الاسم الرحمن وبين العارفين به يوم القيامة بالسجود الذى كان منهم عند هذه التلاوة وزادهم هذا الاسم نفورا لجهلهم به ولهذا قالوا وما الرحمن على طريق الاستفهام فهذا سجود انعام لا سجود قهر فان الكفار أخطؤا حيث رأوا أن الرحمن يناقض التكليف ورأوا أن الامر بالسجود تكليف فلا ينبغى أن يكون السجود لمن له هذا الاسم الرحمن لما فيه من المبالغة فى الرحمة فلو ذكره بالاسم الذى يقتضى القهر بما سارع الكافر الى السجود خوفا فما زادهم نفورا الا اقتران التكليف بالاسم الرحمن فان الرحمن من عصاه عفا عنه وتجاوز فلا يكلف ابتداء ولو علم منه الجاهل ان أمره تعالى بالسجود للرحمن لا يناقض التكليف وانما يناقض المؤاخذة ويزيد فى الجزاء بالحسنى لبادر الى ذلك كما بادر المؤمن والسجدة التاسعة فى النمل وموضع السجود منها مختلف فيه فقيل عند قوله يعلمون وقيل عند قوله رب العرش العظيم فهذا هو سجود توحيد العظامة ان سجد فى العظيم وان سجد فى قوله الا يسجدوا لله الذى يخرج الخبء فى السموات والارض ويعلم ما يخفون وما يعلنون يقول ان الشمس التى يسجدون لها وان اعتقدوا انها تعلم ما يعلنون فالسجود لمن يعلم ما يخفون وما يعلنون أولى ثم انهم يسجدون للشمس لكونها تخرج لهم بحرارتها ما خبأت الارض من النبات فقال الله لهم ينبغى لكم أن تسجدوا للذى يخرج الخبء فى السموات وهو اخراجه ما ظهر من الكواكب بعد أفولها وخبئها ثم يظهرها طالعة من ذلك الخبء وفى الارض ما تخرجه من نباتها فالشمس ليس لها ذلك بل ظهورها يكون خبأ فى السموات الكواكب فالله أولى بان يسجد له من سجودكم للشمس فان حكمها عند الله حكم الكواكب فى الافول والطلوع فطلوعها من الخبء الذى يخرجه الله فى السماء مثل سائر الكواكب فهذا سجود الرجحان فان الدليل هنا فى خبء الله أرجح منه فى الدلالة على الوهية الشمس حين اتخذتموها الها لما ذكرناه والسجدة العاشرة فى السجدة عند قوله تعالى انما يؤمن بآياتنا الذين اذا ذكروا بها خروا سجدا وسبحوا بحمد ربهم وهم لا يستكبرون هذا سجود الغافلين لانه سجود عن تذكر فلما ذكروا أيقظتهم الذكرى عن غفلتهم قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المؤمنين فيسجدون ويسبحون فى سجودهم بحمد ربهم وقوله وهم لا يستكبرون يعنى عند الذكرى لا يتكبرون عن قبول ما ذكروا به من آيات ربهم والسجدة الحادية عشر فى ص عند قوله وخر راكعا وأناب فهذا سجود الانابة وهى سجدة شكر وفى السجود فيها خلاف فان داود سجدها انابة ونحن نسجدها شكرا لقوله تعالى فغفرنا له ذلك وان له عندنا لزلفى وحسن مآب والسجدة الثانية عشر فى حم السجدة وفى موضعها خلاف فقيل عند قوله ان كنتم اياه تعبدون فهى عنده سجود عبادة ومن سجد عند قوله وهم لا يسأمون كانت عنده سجدة نشاط ومحبة وأما السجدة الثالثة عشر سجدة النجم فانها أمر بها أهل الغناء واللهو وهم السامدون أى وان كنتم أهل غناء فتغنوا بالقرآن واسجدوا لله فيه واعبدوه وهى لغة حميرية يقال اسمدلنا أى غن لنا وكانت العرب اذا سمعت القرآن غنت حتى لا تسمع القرآن فانكر عليهم من كونهم يغنون ويضحكون ولا يبكون فاذا كنتم بهذه المثابة فاسجدوا لله أى من أجل الله واعبدوا فان الذلة والافتقار تمنع من الضحك فهو أنفع لكم فان الله قد مدح قوما خروا سجدا وبكيا فان موطن الدنيا موطن حذر واشفاق ما هو موطن امان والحكيم العالم هو الذى يعامل كل موطن بما تقتضيه الحكمة وهذه سجدة خلاف وأما السجدة الرابع عشرة فهى سجدة الانشقاق عند قوله واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون فهذا سجود الجمع لانه سجود عند القرآن والجمع يؤذن بالكثرة فان الاحدية لله تعالى فكأنه يقول واذا سمع القرآن الذى هو مجموع صفات جلال الله من التنزيه كيف لا

يتذكر السامع جمعيته فيسجد لمن له جميع صفات التنزيه فيكون السجود لمقام جمع من حال جمع وأما السجدة الخامس عشرة فسجدة اقرأ عند قوله واسجد واقترب وهذا يسمى سجود القربة وجاءت بعد كلمة ردع وزجر وهو قوله كلا لما جاء به من لا يؤمن بالله ولا باليوم الآخر يقول واقترب الى منه تعتصم باقترابك مني مما دعاك اليه فتنا من غائلة ذلك والله أعلم ثم قال المصنف رحمه الله تعالى (ويشترط في هذا السجود شروط الصلاة) المذكورة في محلها لانها جزء من أجزائها (من ستر العورة واستقبال القبلة وطهارة الحدث والخبث من الثوب) بلا خلاف الا في المحاذاة وفي القهقهة فانه يعيدها دون الوضوء عند أصحابنا (ومن لم يكن على طهارة عند السماع للسجدة فاذا تطهر سجد) وبه قال الائمة الثلاثة قال الرافعي هذا اذا كان الفصل قصيرا وان طال فاتت وهل يقضي قولان حكاهما صاحب التقريب أظهرهما وبه قطع الصيدلاني لا تقضي اه وقيل يسجد وان لم يكن طاهرا نقل ذلك من فعل ابن عمر واختاره الشيخ الاكبر قدس سره والاعتبار فيه ان طهارة القلب شرط في صحة السجود لله من كونه ساجدا وطهارة الجوارح في وقت السجود معقولة بانها متصرفة في عبادة لم يشترط في فعلها استعمال ماء ولا تراب وان كان على طهارة من ماء أو تراب فهو أولى وأما استقبال القبلة فالمتفق عليه بين الائمة ماذكر ومنهم من قال يسجد التلاوة لاى جهة كان وجهه والاولى استقبال القبلة والاعتبار في ذلك الله قبلة القلوب بلا خلاف فاذا سجد لله فقد سجد للقبلة فان الله بكل شئ محيط لا تقيده الجهات ولا تحصره الابنيات فان جمع الساجد بين القبلتين فهو أكمل حسا وعقلا فيقيد من يقبل التقييد ويطلق من يقبل الاطلاق فيعطي كل ذي حق حقه (وقد قيل في كمالها) اذا كانت في غير الصلاة (انه) يقوم وينوي (ويكبر رافعا يديه) حذو منكبيه (للاحرام) أي كما يفعل به في افتتاح الصلاة (ثم يكبر) أخرى للهوي من غير رفع اليد ثم يسجد ثم يكبر (للارتفاع) كما يفعل عند رفع الرأس من سجود الصلاة وفي تكبيرة الافتتاح أوجه أصحها انها شرط والثاني مستحبة والثالث لا تشرع أصلا قاله أبو جعفر الترمذي وهو شاذ منكر والمستحب أن يقوم وينوي قائما ويكبر ثم يهوي للسجود من قيام قاله الشيخ أبو محمد والقاضي الحسين وصاحب المهذب والتتمة وأنكره امام الحرمين وغيره قال الامام لم أر لهذا ذكرا ولا اصلا وهذا الذي قاله الامام هو الاصوب فلم يذكر جمهور الاصحاب هذا القيام ولا ثبت فيه شئ مما يحتج به فالاختيار تركه كذا في الروضة (ثم يسلم) يمينا وشمالا وهل يشترط السلام فيه قولان أظهرهما نعم (وزاد زائدون التشهد ولا أصل لهذا الا القياس على سجود الصلاة وهو) قياس (بعيد) عن المعقول (فانه ورد الامر بالسجود) فقط (فليتبع فيه الامر) ويقتصر عليه وعدم اشتراط التشهد هو أصح الوجهين في المذهب ومن الاصحاب من يقول في اشتراط السلام والتشهد ثلاثة أوجه أصحها يشترط السلام دون التشهد واذا قلنا التشهد ليس بشرط فهل يستحب وجهان حكاهما في النهاية قال النووي الاصح لا يستحب (وتكبيرة الهوى أقرب للبداية) وهي مستحبة وليست بشرط (وما عدا ذلك) أي ماذكر (ففيه بعد) عن قواعد المذهب واذا كانت سجدة التلاوة في الصلاة فلا يكبر للافتتاح لكن يستحب التكبير للهوي الى السجود من غير رفع اليدين وكذا يكبر عند رفع الرأس كما يفعل في سجدات الصلاة وفي وجه شاذ انه لا يكبر للهوي ولا للرفع قاله ابن أبي هريرة واذا رفع رأسه قام ولا يجلس للاستراحة ويستحب أن يقرأ شيئا ثم يركع ولا بد من انتصابه قائما ثم يركع فان الهوى من القيام واجب كذا في الروضة وقال أصحابنا اذا أراد ان يسجد للتلاوة فانه يكبر لها ولا يرفع يديه ويسجد ثم يرفع رأسه ويكبر اعتبارا بالصلاة وهو المروي عن ابن مسعود رضي الله عنه وليس فيها تشهد ولا سلام لانه للتحليل ولا تحريم هنالك وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يكبر اذا انحط للسجود ويكبر اذا رفع رأسه وفي التنبيه ذكر الصدر الشهيد في الواقعات يكبر فيهما عند الابتداء والانتهاء وهو المختار كما في المكتوبة (ثم المأموم ينبغي أن يسجد عند سجود الامام) فلو لم يفعل بطلت صلاته واذا لم يسجد الامام لا يسجد المأموم

ويشترط في هذه السجدة شروط الصلاة من ستر العورة واستقبال القبلة وطهارة الثوب والبدن من الحدث والخبث ومن لم يكن على طهارة عند السماع فاذا تطهر يسجد وقد قيل في كمالها انه يكبر رافعا يديه لتحريمه ثم يكبر للهوي للسجود ثم يكبر للارتفاع ثم يسلم وزاد زائدون التشهد ولا أصل لهذا الا القياس على سجود الصلاة وهو بعيد فانه ورد الامر في السجود فليتبع فيه الامر وتكبيرة الهوى أقرب للبداية وما عدا ذلك ففيه بعد ثم المأموم ينبغي أن يسجد عند سجود الامام

ولو فعل بطلت صلاته ويحسن القضاء اذا فرغ ولا يتأكد ولو سجد الامام ولم يعلم المأموم حتى رفع الامام رأسه من السجود لم يسجد وان علم وهو بعد في السجود سجد وان كان المأموم في الهوى ورفع الامام رأسه رفع معه ولم يسجد وكذا الضعيف الذي هوى مع الامام لسجود التلاوة فرفع الامام رأسه قبل انتهائه الى الارض لبطء حركته يرفع معه ولا يسجد (ولا يسجد لتلاوة نفسه اذا كان مأموما) بل يكون له قراءة السجدة ولا يسجد لقراءة غير الامام بل يكره له الاصغاء اليها ولو سجد لقراءة نفسه أو قراءة غير امامه بطلت صلاته كذا في الروضة *مسائل منثورة تتعلق بالباب* منها ان المصلي اذا كان منفردا يسجد لقراءة نفسه فلو لم يسجد فركع ثم بدا له أن يسجد لم يجز فلو كان قبل بلوغه حد الراكعين جاز ولو هوى لسجود التلاوة ثم بدا له فرجع جاز كما لو قرأ بعض التشهد الاول ولم يتمه فانه يجوز ومنها اذا قرأ آيات السجدات في مكان واحد سجد لكل واحدة فلو كرر الآية الواحدة في المجلس الواحد نظر ان لم يسجد للمرة الاولى كفاه سجود واحد وان سجد للاولى فثلاثة أوجه الاصح يسجد مرة أخرى لتجدد السبب والثاني تكفيه الاولى والثالث ان طال الفصل سجد أخرى والا فتكفيه الاولى لو كرر الآية الواحدة في الصلاة فان كان في ركعة فكالمجلس الواحد وان كان في ركعتين فكالمجلسين ولو قرأ مرة في الصلاة ومرة خارجها في المجلس الواحد وسجد فقال الرافعي لم أر فيه نصا للاصحاب واطلاقهم يقتضي طرد الخلاف فيه ومنها لو كان يصلي فقرأ قارئ آية السجدة فاذا فرغ من صلاته هل يقضي سجود التلاوة المذهب انه لا يقضيه وبه قطع الشاشي وغيره واختاره امام الحرمين لان قراءة غير امامه لا تقتضي سجوده واذا لم يجر ما يقتضي السجود اداء فالقضاء بعيد وقال صاحب التهذيب يحسن أن يقضي ولا يتأكد كما يجيب المؤذن اذا فرغ من الصلاة ومنها اذا قرأ السجدة في الصلاة قبل الفاتحة سجد بخلاف ما لو قرأها في الركوع أو السجود فانه لا يسجد ولو قرأ السجدة فهوى ليسجد فشك هل قرأ الفاتحة فانه يسجد للتلاوة ثم يعود الى القيام فيقرأ الفاتحة ولو قرأ خارج الصلاة السجدة بالفارسية لا يسجد واذا سجد المستمع مع القارئ لا يرتبط به ولا ينوي الاقتداء به وله الرفع من السجود قبله ومنها لو قرأ آية سجدة في الصلاة فلم يسجد وسلم يستحب له ان يسجد ما لم يطل الفصل وان طال ففيه الخلاف المتقدم ومنها لو سجد للتلاوة قبل بلوغ السجدة ولو بحرف لم يصح سجوده ولو قرأ بعد السجدة آيات ثم سجد جاز ما لم يطل الفصل ومنها لو قرأ سجدة فسجد فقرأ في سجوده سجدة أخرى لا يسجد ثانيا على الصحيح المعروف وفيه وجه شاذ حكاه في البحر أنه يسجد قال صاحب البحر اذا قرأ الامام السجدة في صلاة سرية استحب تأخير السجود الى فراغه من الصلاة قال وقد استحب أصحابنا للخطيب اذا قرأ سجدة ان يترك السجود لما فيه من كلفة النزول عن المنبر والصعود قال ولو قرأ السجدة في صلاة الجنازة لم يسجد فيها وهل يسجد بعد الفراغ وجهان أصحهما لا يسجد

(فصل في مسائل منثورة لاصحابنا تتعلق بالباب) ان تلا الامام السجدة سجد هو والمأموم معه وان لم يسمعها لالتزامه متابعته وان تلاها المأموم لم يسجدا ها لا في الصلاة ولا بعد الفراغ عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمد يسجدونها اذا فرغوا من الصلاة لان السبب قد تقرر ولا مانع بعد الفراغ وان سمعها من هو من أهل الخطاب ممن ليس هو من أهلها لزمه أن يسجد لها وان لم تكن واجبة على من تلاها ولو سمع آية السجدة من النائم أو من الطير فقال بعضهم يجب عليه وقال آخرون لا وهل يجب على النائم فعلى هذا الاختلاف وان تلاها بالفارسية فهو كما اذا تلاها بالعربية عند أبي حنيفة حتى يجب على كل من سمعها ان يسجدها سواء فهمها أو لم يفهمها بعد ان اخبر بذلك وقالا لا يجب عليه وعلى كل من فهم التلاوة ولا يجب على من لا يفهمها وان تلاها بالهجاء لا يجب عليه لانه لا يقال قرأ القرآن فان سمعها من ليس في الصلاة سجدها على الصحيح وان سمعها المصلي ممن ليس معه في الصلاة سجدها بعد الصلاة لانها ليست من أفعال الصلاة وقد تحقق سببها وهو السماع ولو سجدها في الصلاة أعادها خارج الصلاة لانها ناقص لمكان النهي

ولا يسجد لتلاوة نفسه اذا كان مأموما

فلا يتأدى به الكامل ولا يعيد الصلاة وفى النوادر تفسد صلاته لانه زاد فيها ما ليس منها وقيل هو قول محمد
ومن تلاها فى الصلاة فلم يسجدها فيها سقطت ولو تلاها فى الصلاة ان شاء ركع بها وان شاء سجدها ثم قام
وقرأ وهو أفضل يروى ذلك عن أبى حنيفة وفى الينابيع تالى آية السجدة فى الصلاة لا يخلو من ثلاثة أوجه اما
أن تكون السجدة فى وسط السورة أو فى آخرها أو فى خاتمتها او بعدها آيتان أو ثلاث آيات ففى الاولى
الافضل أن يسجد ثم يقوم ويختم السورة ولو لم يسجد وركع ونوى يجزئه قياسا ولو لم يسجد ولم يركع حتى أتم
السورة ثم ركع ونوى السجدة لا يجزئه ولا يسقط عنه بالركوع وعليه قضاؤها بالسجود ما دام فى الصلاة وفى
الثانى الافضل أن يركع بها فلو سجد ولم يركع فلا بد أن يقرأ من سورة أخرى بعد رفع الرأس من السجود وان
رفع رأسه ولم يقرأ شيأ وركع وسجد للصلاة جازت صلاته ولو لم يركع ولم يسجد وجاوز الى سورة أخرى فليس له
أن يركع بها وعليه أن يسجدها ما دام فى الصلاة وفى الثالث هو بالخيار ان شاء ركع بها وان شاء سجد فاذا
أراد أن يركع بها جاز أن يختم السورة وركع بها ولو سجدها ثم قام فانه يختم السورة ويركع للصلاة وسجد
لها فان وصل بها شيأ آخر من سورة أخرى فهو أفضل ولو قرأ آية السجدة فى الصلاة وأراد أن يركع بها
يحتاج الى النية عند الركوع والا لم يجزه عن السجود ولو نوى فى ركوعه فقيل يجزئ وقيل لا اهـ ملخصا

(فصل فى اعتبار من يتوجه عليه حكم السجود) اعلم انه يجب السجود على القلب وهو سجود لا رفع
بعده اتفق لسهل بن عبد الله التسترى رحمه الله تعالى فى أول دخوله الى هذا الطريق انه رأى قلبه قد
سجد فى الساجدين فأراد ان يسأل شيوخ الطريق عن واقعته فلم يجد أحدا يعرف ما يقول فقيل
له ان فى عباد ان شيخا معتبرا فرحل اليه من أجل هذه الواقعة فلما دخل عليه قال له يا شيخ أيسجد
القلب فقال له الشيخ الى الابد فوجد شفاء ولزم خدمته ومدار هذه الطريقة على هذه السجدة اذا
حصلت للانسان فقد كملت معرفته وعصمته فلم يكن للشيطان عليه سبيل ويسمى هذا فى حق الولى
حفظا أدبا مع الانبياء ليحققوا باسم العصمة فان لم يسجد القلب فليس بمحفوظ وهذه مسئلة دقيقة
عظيمة فى الطريق ما تحصل الا الافراد يعز وجودهم وهم الذين هم على بينة من ربهم والبينة تجليه
ويتلو تلك البينة شاهد من العبد وهو سجود القلب فاذا اجتمعت البينة والشاهد عصم القلب
وحفظ كما قررناه وعلى هذا المقام من طريق القوم أسباب حار فيها القوم مثل قول أبى يزيد وكان أمر
الله قدرا مقدورا حين سئل أيعصى العارف فأجاب بالادب ولم يقل نعم ولا لا لمعرفته بمأتم والله أعلم
(الثامن أن يقول فى مبتدا قراءته أعوذ بالله) من الشيطان الرجيم هذا صفته المختارة قاله النووى
والاصل فى سنية التعوذ قبل القراءة قوله تعالى فاذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم
أى أردت قراءته وذهب قوم الى انه يتعوذ بعدها لظاهر الآية وقوم الى وجوبها لظاهر الآية قال
النووى وكان جماعة من السلف يقولون فى التعوذ أعوذ بالله (السميع العليم من الشيطان الرجيم)
ونقل السيوطى فى الاتقان عن حمزة استعيذ ونستعيذ واستعذت واختاره صاحب الهداية من الحنفية
لمطابقته لفظ القرآن وعن حميد بن قيس أعوذ بالله القادر من الشيطان الغادر وعن ابن السماك
أعوذ بالله القوى من الشيطان الغوى وعن قوم أعوذ بالله من الشيطان الرجيم ان الله هو السميع
العليم وفيها ألفاظ أخر وقال الحلوانى فى جامعه ليس للاستعاذة حد ينتهى اليه من شاء زاد ومن شاء نقص
وفى النشر لابن الجزرى المختار عند أئمة القراءة الجهر بالتعوذ اظهارا لشعائر القراءة كالجهر بالتلبية
وتكبيرات العيد ومن فوائده أن السامع ينصت للقراءة من أولها لا يفوته منها شئ واذا أخفى التعوذ لم يعلم
السامع بها الا بعد ان فاته شئ من المقروء وهذا المعنى هو الفارق بين القراءة فى الصلاة وخارجها واختلف
المتأخرون فى المراد باخفائه فالجمهور على ان المراد الاسرار فلا بد من التلفظ واسماع نفسه وقيل الكتمان
بأن يذكره بقلبه بلا تلفظ قال وهل الاستعاذة سنة كفاية أو عين حتى لو قرأ جماعة جملة فهل يكفى استعاذة

(الثامن أن يقول فى مبتدأ قراءته) أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم

واحد منهم كالتسمية على الا كل أولا لم أر فيه نصا والظاهر الثانى لان المقصود اعتصام القارئ والنجاة بالله من شر الشيطان فلا يكون تعوذ واحد كافيا عن آخر اه ولا بد من المحافظة على البسملة بعد الاستعاذة أول كل سورة غير براءة وتتأكد عند قراءة نحو اليه يرد علم الساعة وهو الذى أنشأ جنات معروشات لما فى ذكر ذلك بعد الاستعاذة من البشاعة وايهام رجوع الضمير الى الشيطان كذا فى الاتقان واستحسن بعض السلف أن يقول بعد التعوذ المذكور (رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وليقرأ قل أعوذ برب الناس) الى آخر السورة فانها من أحسن ما يتحصن به من وسواس الشياطين (وسورة الحمد) فانها الجامعة المانعة (وليقل عند فراغه من كل سورة صدق الله) العظيم وبلغ رسوله النبى الكريم ونحن على ذلك من الشاهدين أو يقول صدق الله (وبلغ رسول الله) صلى الله عليه وسلم وليدع بما أحب والاحسن أن يقول (اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه) ثم يقول عقيبه (والحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحى القيوم) أو أستغفر الله العظيم كل ذلك نقله صاحب القوت (و) من الآداب (فى أثناء القراءة اذا مر بآية تسبيح سبح وكبر وان مر بآية دعاء واستغفار دعا) بما يليق بمقام الآية واستغفر (وان مر بآية تضرع وسؤال) تملق و (تضرع وسال وان مر بآية تخويف استعاذ ويفعل ذلك بلسانه أو بقلبه) أو بهما وهو الافضل (فيقول) فى محل التسبيح (سبحان الله) وفى موضع التكبير الله أكبر وفى محل التعوذ (أعوذ بالله) وفى محل الدعاء (اللهم ارزقنا اللهم ارحمنا) اللهم اغفر لنا اللهم استرنا اللهم أجرنا ونحو ذلك (قال حذيفة) بن اليمان العبسى رضى الله عنه (صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم) ذات ليلة (فابتدأ بسورة البقرة) فقرأها ثم النساء فقرأها ثم آل عمران فقرأها يقرأ مترسلا (فكان لا يمر بآية عذاب الا استعاذ ولا بآية رحمة الا سأل ولا بآية تنزيه الا سبح) هكذا رواه مسلم فى صحيحه مع اختلاف لفظ ولفظه كان اذا مر بآية فيها تسبيح سبح واذا مر بسؤال سأل واذا مر بتعوذ تعوذ وروى أبو داود والترمذى والنسائى عن عوف بن مالك رضى الله عنه قال قمت مع النبى صلى الله عليه وسلم ليلة فقام فقرأ سورة البقرة لا يمر بآية رحمة الا وقف وسأل ولا يمر بآية عذاب الا وقف وتعوذ وروى أحمد وأبو داود عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأ سبح اسم ربك الاعلى قال سبحان ربى الاعلى وعند أبى داود والترمذى فى حديث من قرأ والتين والزيتون فانتهى الى آخرها فليقل بلى وانا على ذلك من الشاهدين ومن قرأ لا أقسم بيوم القيامة فانتهى الى آخرها أليس ذلك بقادر على أن يحيى الموتى فليقل بلى ومن قرأ والمرسلات فبلغ فبأى حديث بعده يؤمنون فليقل آمنا بالله وروى الترمذى والحاكم عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على أصحابه فقرأ عليهم سورة الرحمن من أولها الى آخرها فسكتوا فقال لقد قرأتها ليلة الجن على الجن فكانوا أحسن مردودا منكم كنت كلما أتيت على قوله فبأى آلاء ربكما تكذبان قالوا ولا بشئ من نعمتك ربنا نكذب فلك الحمد وروى ابن أبى داود فى كتاب الشريعة عن ابراهيم النخعى عن علقمة قال صليت الى جنب عبد الله فافتتح سورة طه فلما بلغ رب زدنى علما قال رب زدنى علما وروى ابن مردويه والديلمى وابن أبى الدنيا بسند ضعيف عن جابر ان النبى صلى الله عليه وسلم قرأ واذا سألك عبادى عنى فانى قريب الآية فقال اللهم أمرت بالدعاء وتكفلت بالاجابة لبيك اللهم لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك أشهد انك فرد أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد وأشهد ان وعدك حق ولقاءك حق والجنة حق والنار حق والساعة آتية لا ريب فيها وانك تبعث من فى القبور وروى أبو داود وغيره عن وائل بن حجر سمعت أن النبى صلى الله عليه وسلم قرأ ولا الضالين فقال آمين مد بها صوته ورواه الطبرانى بلفظ قال آمين ثلاث مرات ورواه البيهقى بلفظ قال رب اغفر لى آمين وروى عن معاذ بن جبل انه كان اذا ختم البقرة قال آمين وعن ميسرة ان جبريل لقن رسول الله صلى الله عليه وسلم عند خاتمة البقرة آمين

رب أعوذ بك من همزات الشياطين وأعوذ بك رب أن يحضرون وليقرأ قل أعوذ برب الناس وسورة الحمد لله وليقل عند فراغه من القراءة صدق الله تعالى وبلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انفعنا به وبارك لنا فيه الحمد لله رب العالمين واستغفر الله الحى القيوم وفى اثناء القراءة اذا مر بآية تسبيح سبح وكبر واذا مر بآية دعاء واستغفار دعا واستغفر وان مر بمرجو سأل وان مر بمخوف استعاذ يفعل ذلك بلسانه أو بقلبه فيقول سبحان الله نعوذ بالله اللهم ارزقنا اللهم ارحمنا قال حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فابتدأ سورة البقرة فكان لا يمر بآية رحمة الا سأل ولا بآية عذاب الا استعاذ ولا بآية تنزيه الا سبح

(واذا فرغ) من قراءته (قال ما كان يقوله صلى الله عليه وسلم عند ختم القرآن اللهم ارحمنى بالقرآن العظيم
واجعله لى اماما ونورا وهدى ورحمة اللهم ذكرنى منه مانسيت وعلمنى منه ماجهلت وارزقنى تلاوته آناء
الليل وآناء النهار واجعله حجة لى يارب العالمين) قال العراقى رواه أبو منصور المظفر بن الحسين الارجانى
فى فضائل القرآن وأبو بكر بن الضحاك فى الشمائل كلاهما من طريق أبى ذر الهروى من رواية داود بن
قيس معضلا *(تنبيه)* ويستحب الدعاء عند ختم القرآن * روى الطبرانى عن أنس انه كان اذا ختم
القرآن جمع أهله ودعا وروى ابن أبى داود عن الحكم بن عتيبة قال ارسل الى مجاهد وعنده ابن أبى لبابة
وناس يعرضون المصاحف وقال انا أرسلنا اليك لانا أردنا ان نختم القرآن والدعاء يستجاب عند ختم القرآن
وعن مجاهد قال كانوا يجتمعون عند ختم القرآن ويقول عنده تنزل الرحمة وروى الطبرانى فى المعجم الكبير
عن العرباض بن سارية رفعه من ختم القرآن فله دعوة مستجابة وروى ابن الضريس عن ابن مسعود قال
من ختم القرآن فله دعوة مستجابة وكان عبد الله اذا ختم جمع أهله ودعا وأمنوا على دعائه * وروى الدارمى
من طريق صالح المرى عن قتادة قال كان رجل يقرأ القرآن فى مسجد المدينة فكان ابن عباس قد وضع
الرصد فاذا كان يوم ختمه قام فتحول اليه و يستحب التكبير من الضحى الى آخر القرآن وهى قراءة المكيين
روى البيهقى فى الشعب وابن خزيمة من طريق ابن أبى بزة سمعت عكرمة بن سليمان قال قرأت على اسمعيل
ابن عبد الله المكى فلما بلغت الضحى قال كبر حتى تختم فانى قرأت على عبد الله بن كثير فامرنى بذلك وقال
قرأت على مجاهد فامرنى بذلك وأخبر مجاهد انه قرأ على ابن عباس فامره بذلك وأخبر ابن عباس انه قرأ على
أبى بن كعب فامره بذلك كذا أخرجه موقوفا ثم أخرجه البيهقى من وجه آخر عن ابن أبى بزة مرفوعا
وأخرجه من هذا الوجه اعنى المرفوع الحاكم فى مستدركه وصححه وله طرق كثيرة عن البزى وقد أخرجت
هذا الحديث فى جزء سميته التحبير فى المسلسل بالتكبير استوفيت فيه تلك الطرق وفى النشر اختلاف القراء
فى ابتدائه هل هو من أول الضحى أو من آخرها وفى وصله من أولها أو من آخرها وقطعه والخلاف فيه مشهور
وكذا فى لفظه فقيل الله أكبر وقيل لا اله الا الله والله أكبر وسواء فى التكبير الصلاة وخارجها صرح
به السخاوى وأبو شامة وقال أبو العلاء الهمدانى وصفته ان يقف بعد كل سورة وقفة ويقول الله أكبر
وقال سليم الرازى يكبر بين كل سورتين تكبيرة ولا يصل آخر السورة بالتكبير بل يفصل بينهما بسكتة ومن
لا يكبر من القراء حجتهم ان فى ذلك ذريعة الى الزيادة فى القرآن بان يداوم عليه فيتوهم انه منه ويسن
اذا فرغ من الختمة ان يشرع فى أخرى عقيب الختم لحديث الترمذى وغيره عن ابن عباس أحب الاعمال
الى الله تعالى الحال المرتحل الذى يضرب من أول القرآن الى آخره كلما حل ارتحل وروى الدارمى بسند
حسن عن ابن عباس عن أبى بن كعب رفعه كان اذا قرأ قل أعوذ برب الناس افتتح من الحمد لله ثم قرأ من
البقرة الى المفلحون ثم دعا بدعاء الختمة ثم قام *(تنبيه)* قال السيوطى فى الاتقان منع الامام أحمد
تكرير سورة الاخلاص عند الختم لكن عمل الناس على خلافه قال بعضهم والحكمة فيه ماورد انها تعدل
ثلث القرآن فتحصل بذلك ختمة اما التى قرأها واما التى حصل ثوابها بتكرير السورة وحاصل ذلك يرجع
الى جبر ما لعله حصل فى القراءة من خلل وكما قاس الحليمى التكبير عند الختم على التكبير عند اكمال رمضان
فينبغى ان يقاس تكرير سورة الاخلاص على اتباع رمضان بست من شوال والله أعلم (التاسع فى الجهر
بالقراءة) والاسرار بها وما الحكم فيهما (ولا شك فى انه يجهر بها) فى صلاته (الى حد يسمع نفسه اذ
القراءة عبارة عن تقطيع الصوت بالحروف) ووصل الكلمات بعضها ببعض (ولابد من صوت) هو
الهواء المنضغط عن ذلك التقطيع فيتنقش بصورة خاصة (وأقله ما يسمع نفسه فان لم يسمع نفسه لم تصح
صلاته) وفى تصحيحه حروف القراءة فى الصلاة عند أصحابنا خلاف فالذى فى الينابيع انها تفسد الصلاة
ومقتضى سياق الواقعات أنها لا تفسد لانه من الحروف التى فى القرآن (فاما الجهر بحيث يسمع غيره فهو

فاذا فرغ قال ما كان يقوله
صلوات الله عليه وسلامه
عند ختم القرآن اللهم ارحمنى
بالقرآن واجعله لى اماما ونورا
وهدى ورحمة اللهم ذكرنى
منه ما نسيت وعلمنى منه
ما جهلت وارزقنى تلاوته
آناء الليل وأطراف النهار
واجعله لى حجة يارب العالمين
(التاسع فى الجهر بالقراءة)
ولا شك فى انه لابد أن يجهر
به الى حد يسمع نفسه اذ
القراءة عبارة عن تقطيع
الصوت بالحروف ولابد من
صوت فاقله ما يسمع نفسه
فان لم يسمع نفسه لم تصح
صلاته فاما الجهر بحيث
يسمع غيره فهو

محبوب على وجه مكروه على وجه آخر و يدل على استحباب الاسرار ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال فضل قراءة السر على قراءة العلانية كفضل صدقة السر على صدقة العلانية) كذا فى القوت ولم يرد بهذا اللفظ ولكن معناه فى الحديث الذى يليه وهو قوله (وفى لفظ آخر الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسربه كالمسر بالصدقة) قال العراقى رواه أبوداود والنسائى والترمذى وحسنه من حديث عقبة بن عامر اه قلت وفى السند اسمعيل بن عياش ضعفه قوم ووثقه آخرون ورواه أيضا الحاكم عن معاذ بن جبل ووجه الشبه أن الاسرار ابعد من الرياء فهو أفضل لخائفه وبه يظهر صحة معنى الحديث الاول وروى الطبرانى فى الكبير وأبونعيم فى الحلية من حديث ابن مسعود وفضل صلاة الليل على صلاة النهار كفضل صدقة السر على صدقة العلانية ورواه ابن المبارك فى الزهد مثله (وفى الخبر العام يفضل عمل السر على عمل العلانية بسبعين ضعفا) هكذا فى القوت قال العراقى رواه البيهقى فى الشعب من حديث عائشة اه قلت وضعفه البيهقى ولفظه فى الشعب يفضل الذكر الخفى الذى لاتسمعه الحفظة على الذى تسمعه بسبعين ضعفا وقد رواه ابن أبى الدنيا كذلك فى كتاب الدعاء (وكذلك) أى فى العموم (قوله صلى الله عليه وسلم خير الرزق مايكفى وخير الذكر الخفى) كذا فى القوت قال العراقى رواه أحمد وابن حبان من حديث سعد بن أبى وقاص اه قلت وكذا رواه البيهقى أيضا ونعيم بن حماد فى الفتن والعسكرى فى الامثال وعبد ابن حميد وأبوعوانة كلهم من طريق محمد بن عبد الرحمن بن أبى لبيبة عن سعد غير انه بتقديم الجملة الثانية على الاولى ومحمد بن عبد الرحمن هذا وثقه ابن حبان وضعفه ابن معين وبقية رجاله عند أحمد وابن حبان رجال الصحيح وهذا الحديث قد عد من الحكم والامثال وأخرج الخطيب عن المحاسبى فى تفسير قوله خير الرزق مايكفى انه قوت يوم بيوم ولايهتم لرزق غد وبهذا الحديث استدل أصحابنا على ندب الاسرار لتكبير العيد (وفى الخبر لايجهر بعضكم على بعض) فان ذلك يؤذى المصلى رواه الخطيب عن جابر قاله (فى القراءة بين المغرب والعشاء) وهذه عبارة القوت وليست الجملة من أصل الحديث وظنها العراقى كذلك فقال رواه أبوداود من حديث البياضى دون قوله بين المغرب والعشاء والبيهقى فى الشعب من حديث على قبل العشاء وبعده وفيه الحارث الاعور وفيه ضعف *قلت وروى ابوداود عن ابى سعيد الخدرى قال اعتكف رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المسجد فسمعهم يجهرون بالقراءة فكشف الستر وقال الا ان كلكم مناج لربه فلايؤذى بعضكم بعضا ولا يرفع بعضكم على بعض فى القراءة (وسمع سعيد بن المسيب) ابن حزن القرشى التابعى (ذات ليلة فى مسجد النبى صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز) الاموى الخليفة (يجهر بالقراءة فى صلاته وكان حسن الصوت فقال) سعيد (لغلامه اذهب الى هذا المصلى فمره ان يخفض صوته فقال الغلام ان المسجد ليس لنا) خاصة (وللرجل فيه نصيب فرفع سعيد صوته وقال أيها المصلى ان كنت تريد الله) أى وجهه (بصلاتك فاخفض) أى فاخفض صوتك (وان كنت تريد الناس فانهم لن يغنوا عنك من الله شيأ) قال (فسكت عمر وخفف ركعته فلما سلم أخذ نعليه وانصرف وهو يومئذ أمير المدينة) هكذا أورده صاحب القوت وهو معدود فى مناقب عمر بن عبد العزيز ولعل بالمسجد كان بعض من يصلى فلذا منعه ولم يحاب كونه أميرا يومئذ (ويدل على استحباب الجهر ماروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه سمع جماعة من الصحابة يجهرون بالقراءة فى صلاة الليل فصوّب ذلك) أى رآه صوابا امابسكوته أو باستحسانه وهذه العبارة انتزعها المصنف من كتاب القوت ونصه وعلى ذلك فقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمع جماعة من أصحابه يجهرون بالقراءة فى صلاة الليل فيصوّب ذلك لهم ويسمع اليهم *وقال العراقى فى الصحيحين من حديث عائشة ان رجلا قام من الليل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله فلانا الحديث ومن حديث أبى موسى قال لى رسول الله صلى الله عليه وسلم لو رأيتنى وأنا أسمع قراءتك البارحة الحديث وفى حديث أيضا انما أعرف أصوات رفقة الاشعريين

محبوب على وجه ومكروه على وجه آخر ويدل على استحباب الاسرار ماروى انه صلى الله عليه وسلم قال فضل قراءة السر على قراءة العلانية كفضل صدقة السر على صدقة العلانية وفى لفظ آخر الجاهر بالقرآن كالجاهر بالصدقة والمسربه كالمسر بالصدقة وفى الخبر العام يفضل عمل السر على عمل العلانية سبعين ضعفا وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم خير الرزق مايكفى وخير الذكر الخفى وفى الخبر لايجهر بعضكم على بعض فى القراءة بين المغرب والعشاء وسمع سعيد ابن المسيب ذات ليلة فى مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم عمر بن عبد العزيز يجهر بالقراءة فى صلاته وكان حسن الصوت فقال لغلامه اذهب الى هذا المصلى فمره أن يخفض من صوته فقال الغلام ان المسجد ليس لنا وللرجل فيه نصيب فرفع سعيد صوته وقال يا أيها المصلى ان كنت تريد الله عزوجل بصلاتك فاخفض صوتك وان كنت تريد الناس فانهم لن يغنوا عنك من الله شيأ فسكت عمر بن عبد العزيز وخفف ركعته فلما سلم أخذ نعليه وانصرف وهو يومئذ أمير المدينة ويدل على استحباب الجهر ماروى ان النبى صلى الله عليه وسلم سمع جماعة من أصحابه يجهرون فى صلاة الليل فصوب ذلك

بالقرآن حين يدخلون بالليل وأعرف منازلهم من أصواتهم بالقرآن الحديث * قلت وهذه الاخبار قد
يذكرها المصنف فيما بعد ويأتي الكلام عليها (وقد قال) ولفظ القوت وقد أمر بالجهر فيما روي عنه
(صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم من الليل يصلي فليجهر بقراءته فان الملائكة وعمار الدار يستمعون
الى قراءته و يصلون بصلاته) كذا في القوت قال العراقي رواه بنحوه بزيادة أبو بكر البزار ونصر المقدسي
في المواعظ من حديث معاذ بن جبل وهو منكر ومنقطع (ومر رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاثة من
أصحابه مختلفي الاحوال) أي منهم من يخافت ومنهم من يجهر ومنهم من يخلط الآية بالآية (فمر على
أبي بكر رضي الله عنه وهو يخافت) في قراءته (فسأله عن ذلك فقال ان الذي اناجيه هو يسمعني) أي
قريب مني (ومر على عمر رضي الله عنه وهو يجهر) في قراءته (فسأله عن ذلك فقال أوقظ الوسنان)
أي انبه النائم (وازجر الشيطان) أي اطرده (ومر على بلال) بن رباح رضي الله عنه (وهو يقرأ آيا
من هذه السورة وآيا من هذه السورة فسأله عن ذلك فقال اخلط الطيب بالطيب فقال صلى الله عليه وسلم
كلكم قد احسن وأصاب) هكذا أورده وقد تقدم في كتاب الصلاة انه صلى الله عليه وسلم سمع بلالا يقرأ من
ههنا ومن ههنا فسأله عن ذلك فقال اخلط الطيب بالطيب فقال احسنت وقد رواه أبو داود من حديث أبي
هريرة باسناد صحيح نحوه وقد تقدم الكلام عليه وهذا يدل على جواز قراءة آية آية من كل سورة وقد نقل
القاضي أبو بكر بن العربي الاجماع على عدم جواز ذلك قال البيهقي وأحسن ما يحتج به هنا ان هذا التأليف
لكتاب الله مأخوذ من جهة النبي صلى الله عليه وسلم وأخذه عن جبريل والاولى بالقارئ ان يقرأه على
التأليف المنقول وقد قال ابن سيرين تأليف الله خير من تأليفكم وعد الحليمي خلط السورة بالسورة من
ترك الادب واحتج بما أخرجه أبو عبيد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مر ببلال
وهو يقرأ من هذه السورة ومن هذه السورة فسأله فقال اخلط الطيب بالطيب فقال اقرأ السورة على
وجهها أو قال على نحوها وهو مرسل صحيح وصله أبو داود عن أبي هريرة بدون آخره وأخرجه أبو عبيد
من وجه آخر عن عمر مولى غفرة وهي أخت بلال ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لبلال اذا قرأت السورة
فانفذها ثم قال أبو عبيد الامر عندنا على كراهة قراءة الآيات المختلفة كما أنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم
على بلال فتأمل ذلك مع سياق المصنف (فالوجه في الجمع بين هذه الاحاديث) المختلفة (ان الاسرار)
بالقراءة (ابعد عن الرياء والتصنع فهو أفضل في حق من يخاف ذلك) أي الرياء (على نفسه) ولفظ القوت
المخافتة بالقراءة أفضل اذا لم تكن للعبد نية في الجهر أو كان ذاهبا عن الهمة والمعاملة بذلك لانه أقرب الى
السلامة وأبعد من دخول الآفة (وان لم يخف) ذلك (ولم يكن في الجهر ما يشوش الوقت على مصل آخر
فالجهر أفضل لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتعلق بغيره والخير المتعدي أفضل من اللازم) ولفظ
القوت وان الجهر أفضل لمن كانت له نية في الجهر ومعاملة مولاه به لانه قد قام بسنة قراءة الليل ولان
المخافتة نفعه لنفسه والجهر نفعه له ولغيره وخير الناس من نفع الناس والنفع بكلام الله عز وجل من
أفضل المنافع ولانه قد ادخل عملا ثانيا يرجو به قربة ثانية على عمله الاول فكان في ذلك أفضل (ولان الجهر
يوقظ قلب القارئ) أي ينبهه عن سنة الغفلة (و يجمع همه الى الفكر فيه و يصرف اليه سمعه) ولا يوجد
ذلك كله في الاسرار (ولانه يطارد النوم برفع الصوت ولانه يزيد في نشاطه للقراءة و يقلل من كسله)
وتثبطه (ولانه يرجو بجهره تيقظ نائم فيكون هو سبب احيائه) من غفلته (ولانه قد يراه بطال) عن
العمل (غافل) عن الذكر (فينشط) في نفسه (بسبب نشاطه و يشتاق الى الخدمة) والعمل فهذه سبعة
وجوه في أفضلية الجهر ولفظ القوت وفي الجهر سبع نيات منها الترتيل الذي أمر به ومنها تحسين الصوت
بالقرآن الذي ندب اليه ومنها ان يسمع أذنيه و يوقظ قلبه ليتدبر الكلام و يتفهم المعاني ولا يكون كل ذلك
الا في الجهر ومنها ان يرد القوم عنه برفع صوته ومنها ان يرجو بجهره يقظة نائم فيذكر الله تعالى فيكون

وقد قال صلى الله عليه وسلم اذا قام أحدكم من الليل يصلي فليجهر بالقراءة فان الملائكة وعمار الدار يستمعون قراءته و يصلون بصلاته ومر صلى الله عليه وسلم بثلاثة من أصحابه رضي الله عنهم مختلفي الأحوال فمر على أبي بكر رضي الله عنه وهو يخافت فسأله عن ذلك فقال ان الذي أناجيه هو يسمعني ومر على عمر رضي الله عنه وهو يجهر فسأله عن ذلك فقال أوقظ الوسنان وازجر الشيطان ومر على بلال وهو يقرأ آيا من هذه السورة وآيا من هذه السورة فسأله عن ذلك فقال اخلط الطيب بالطيب فقال صلى الله عليه وسلم كلكم قد أحسن وأصاب فالوجه في الجمع بين هذه الاحاديث ان الاسرار أبعد عن الرياء والتصنع فهو أفضل في حق من يخاف ذلك على نفسه فان لم يخف ولم يكن في الجهر ما يشوش الوقت على مصل آخر فالجهر أفضل لان العمل فيه أكثر ولان فائدته أيضا تتعلق بغيره فالخير المتعدي أفضل من اللازم ولانه يوقظ قلب القارئ و يجمع همه الى الفكر فيه و يصرف اليه سمعه ولانه يطرد النوم في رفع الصوت ولانه يزيد في نشاطه للقراءة و يقلل من كسله ولانه يرجو بجهره تيقظ نائم فيكون هو سبب احيائه ولانه قد يراه بطال غافل فينشط بسبب نشاطه و يشتاق الى الخدمة

هو سبب احيائه ومنها ان يراه بطال غافل فينشط للقيام و يشتاق للخدمة فيكون هو معاونا له على البر والتقوى ومنها ان يكثر بجهره تلاوته و يدوم قيامه على حسب عادته للجهر ففي ذلك يكثر عمله (فهما حضره شئ من هذه النيات فالجهر أفضل وان اجتمعت هذه النيات تضاعف الاجر وبكثرة النيات تزكو عمل الابرار فتضاعف أجورهم وان كان في العمل الواحد عشر نيات كان فيه عشر أجور) ولفظ القوت فاذا كان العبد معتقدا لهذه النيات طالبا لها ومتقربا الى الله سبحانه بها عاملا بنفسه مصححا القصد ناظرا الى مولاه الذى استعمله فيما يرضاه فجهره أفضل لان له فيه أعمالا وانما يفضل العمل بكثرة النيات فيه وارتفع العلماء وفضلت أعمالهم بحسن معرفتهم بنيات العمل واعتقادهم لها فقد يكون في العمل الواحد عشر نيات يعلم ذلك العلماء فيعملون بها فيعطون عشر أجورهم فافضل الناس في العمل أكثرهم نية وأحسنهم قصدا وأدبا قلت والى هذا الجمع جنح النووى حيث قال الاخفاء أفضل حيث خاف الرياء أو تأذى به مصلون أو نيام بجهره والجهر أفضل في غير ذلك لان العمل فيه أكثر ولان فائدته تتأدى الى السامعين ولانه يوقظ قلب القارئ و يجمع همه الى الفكر و يصرف سمعه اليه و يطرد النوم و يزيد في النشاط وقال بعضهم يستحب الجهر ببعض القراءة والاسرار ببعضها لان المسر قد يمل فيأنس بالجهر والجاهر قد يمل فيستريح بالاسرار اهـ ثم قال صاحب القوت وفي بعض التفسير واما بنعمة ربك فحدث قال قراءة القرآن (ولهذا نقول قراءة القرآن في المصحف أفضل اذ يزيد عمل البصر وتأمل المصحف وحمله فيزيد الاجر بسبب ذلك) قال النووى هكذا قاله أصحابنا والسلف أيضا ولم أر فيه خلافا قال ولو قيل انه يختلف باختلاف الاشخاص فيختار القراءة فيه لمن استوى خشوعه وتدبره لو قرأ من المصحف لكان هذا قولا حسنا اهـ قال السيوطى وحكى الزركشى في البرهان ما بحثه النووى قولا وحكى معه قولا ثالثا ان القراءة من الحفظ أفضل مطلقا وان ابن عبد السلام اختاره لان فيه من التدبر ما لا يحصل بالقراءة في المصحف اهـ (وقد قيل الختمة في المصحف بسبع لان النظر في المصحف أيضا عبادة) مطلوبة ومن أدلة القراءة في المصحف ما رواه الطبرانى فقال حدثنا عبدان بن أحمد حدثنا رحيم ثنا صفوان بن معاوية عن أبى سعيد بن عوف المكى عن عثمان بن عبد الله بن أوس الثقفى عن جده رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قراءة الرجل في غير المصحف ألف درجة وقراءته في المصحف تضاعف ألفى درجة ورواه ابن عدى في الكامل عن عبد الله بن محمد بن مسلم عن رحيم وأبو سعيد مختلف في توثيقه وقال أبو عبيد في فضائل القرآن حدثنا نعيم بن حماد حدثنا بقية عن معاوية بن يحيى عن سليمان بن مسلم عن عبد الله بن عبد الرحمن عن بعض أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل قراءة القرآن نظرا على من يقرؤه ظاهرا كفضل الفريضة على النافلة معاوية وسليمان ضعيفان و بقية مدلس وقد عنعن وقال أبو نعيم حدثنا محمد بن المظفر حدثنا الحسن بن جبير الواسطى حدثنا ابراهيم بن جابر حدثنا الحر بن مالك حدثنا شعبة عن أبى اسحق عن أبى الاحوص عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سره أن يحب الله ورسوله فليقرأ في المصحف قال لم يروه عن شعبة الا الحر تفرد به ابراهيم بن جابر وروى ابن النجار في تاريخه عن أنس رفعه من قرأ القرآن نظرا متع ببصره وقد ورد الامر بادامة النظر في المصحف قال أبو الحسين بن بشران في فوائده أخبرنا أبو جعفر الرزاز حدثنا محمد بن عبيد الله بن يزيد حدثنا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان هو الثورى عن عاصم عن زر بن حبيش عن عبد الله بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ادعوا النظر في المصحف وأخرجه أبو عبيد عن زيد بن الحباب عن اسحق الازرق وقد روينا في النظر في المصحف حديثا مسلسلا يقول كل راو اشتكت عينى فقال لى انظر في المصحف هو في مسلسلات ابراهيم بن سليمان (وخرق عثمان رضى الله عنه مصحفين لكثرة قراءته فيهما) نقله صاحب القوت

فنى حضره شئ من هذه النيات فالجهر أفضل وان اجتمعت هذه النيات تضاعف الاجر وبكثرة النيات تزكو أعمال الابرار وتتضاعف أجورهم فان كان في العمل الواحد عشر نيات كان فيه عشرة أجور ولهذا نقول قراءة القرآن في المصاحف أفضل اذ يزيد في العمل النظر وتامل المصحف وحمله فيزيد الاجر بسببه وقد قيل الختمة في المصحف بسبع لان النظر في المصحف أيضا عبادة وخرق عثمان رضى الله عنه مصحفين لكثرة قراءته منهما

وثبت انه رضى الله عنه لما قتل كان يقرأ فى المصحف حتى سقط الدم على قوله فسيكفيكهم الله وهو السميع العليم (وكان كثير من الصحابة) رضى الله عنهم (يقرؤن فى المصحف و يكرهون أن يخرج يوم ولم ينظروا فى المصحف) فمنهم عثمان رضى الله عنه وقد تقدم ومنهم عمر بن الخطاب رضى الله عنه قال أبو عبيد حدثنا حجاج بن محمد حدثنا حماد بن سلمة حدثنا على بن زيد بن جدعان عن يوسف بن مهران عن ابن عباس عن عمر رضى الله عنه انه كان اذا دخل بيته نشر المصحف فقرأ فيه وقد روى ذلك عمن بعدهم أيضا قال الدارمى حدثنا مسلم بن ابراهيم حدثنا همام حدثنا ثابت هو البنانى قال كان عبد الرحمن بن أبى ليلى اذا صلى الصبح قرأ فى المصحف حتى تطلع الشمس وكان ثابت يفعله وعبد الرحمن تابعيان وهذا الاثر صحيح (ودخل بعض فقهاء مصر على) الامام محمد بن ادريس (الشافعى رضى الله عنه فى السحر و بين يديه المصحف) وهو يقرأ فيه (فقال) له الشافعى (شغلكم الفقه عن القرآن انى لاصلى العتمة واضع المصحف بين يدى فما أطبقه حتى الصبح) وقد تقدم قريبا انه رضى الله عنه كان يختم فى كل يوم وليلة ختمة فاذا جاء رمضان ختم فى كل يوم وليلة ختمتين (العاشر تحسين القراءة وتزيينها بترديد الصوت من غير تمطيط مفرط بغير النظم فذلك هو السنة) اعلم ان كيفيات القراءة ثلاثة أحدها التحقيق وهو اعطاء كل حرف حقه من اشباع المد وتحقيق الهمزة واتمام الحركات واعتماد الاظهار والتشديدات وبيان الحروف واخراج بعضها من بعض بالسكت والرسل والتؤدة وملاحظة الجائز من الوقوف بلا قصر ولا اختلاس ولا اسكان محرك ولا ادغامه من غير أن يتجاوز فيه الى حد الافراط بتوليد الحروف من حركات وتكرير الراآت وتحريك السواكن وتطنين النونات بالمبالغة فى الغنات كما قال حمزة لبعض من سمعه يبالغ فى ذلك اما علمت ان ما فوق البياض برص وما فوق الجعودة قطط وما فوق القراءة ليس بقراءة الثانية الحدر بفتح الحاء وسكون الدال المهملتين وهو ادراج القراءة وتحقيقها بالقصر والتسكين والاختلاس والبدل والادغام الكبير وتخفيف الهمزة ونحو ذلك مما صحت به الرواية مع مراعاة اقامة الاعراب وتقديم اللفظ وتمكين الحروف بدون بتر حروف المد واختلاس أكثر الحركات وذهاب الصوت الى غاية لا تصح بها القراءة ولا توصف بها التلاوة الثالثة التدوير وهو التوسط بين المقامين التحقيق والحدر وهو الذى ورد عن أكثر الائمة ممن مد المنفصل ولم يبلغ فيه الاشباع وهو المفصل وهو المختار عند أكثر أهل الاداء والفرق بين التحقيق والترتيل ان التحقيق يكون للرياضة والتعليم والتمرين والترتيل يكون للتدبر والتفكر والاستنباط فكل تحقيق ترتيل وليس كل ترتيل تحقيقا وفى جمال القراء قد ابتدع الناس فى قراءة القرآن أصواتا و يقال أول ما غنى به من القرآن قوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يعملون فى البحر نقلوا ذلك من تغنيهم بقول الشاعر

أما القطاة فانى سوف انعتها * نعتا يوافق عندى بعض ما فيها

وقد قال صلى الله عليه وسلم فى هؤلاء مفتونة قلوبهم وقلوب من يعجبهم شأنهم ومما ابتدعوه شئ وسموه الترقيص وهو ان يروم السكت على الساكن ثم ينفر مع الحركة كأنه فى عدو وهرولة وآخر يسمى التطريب وهو ان يترنم بالقرآن و يتنغم به فيمد فى غير مواضع المد و يزيد فى المد على ما ينبغى وآخر يسمى التحزين وهو ان يأتى على وجه حزن يكاد يبكى مع خشوع وخضوع (قال صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم) ففيه حث على ترتيله و رعاية اعرابه وتحسين الصوت به وتنبيه على التحرز من اللحن والتصحيف فانه اذا قرئ كذلك كان أوقع فى القلوب وأشد تأثيرا وأرق لسامعيه وسماه تزيينا لانه تزيين للفظ والمعنى وقيل هو على القلب والمراد زينوا أصواتكم بالقرآن أى الهجوا بقراءته واشغلوا أصواتكم به واتخذوه شعارا و زينة لاصواتكم وقد روى الحاكم عن البراء رضى الله عنه هكذا زينوا

فكان كثير من الصحابة يقرؤن فى المصاحف و يكرهون ان يخرج يوم ولم ينظروا فى المصحف ودخل بعض فقهاء مصر على الشافعى رضى الله عنه فى السحر و بين يديه مصحف فقال له الشافعى شغلكم الفقه عن القرآن انى لاصلى العتمة وأضع المصحف بين يدى فما أطبقه حتى أصبح (العاشر) تحسين القراءة وترتيلها بترديد الصوت من غير تمطيط مفرط بغير النظم فذلك سنة قال صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن باصواتكم

وقال عليه السلام ما أذن الله لشئ اذنه لحسن الصوت بالقرآن وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن فقيل أراد به الاستغناء وقيل أراد به الترنم وترديد الالحان به وهو أقرب عند أهل اللغة

أصواتكم بالقرآن فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا وفي ادائه بحسن الصوت وجودة الاداء بعث القلوب على استماعه وتدبره والاصغاء اليه قال النوربشتي هذا اذا لم يخرجه التغني عن التجويد ولم يصرفه عن مراعاة النظم في الكلمات والحروف فان انتهى الى ذلك عاد الاستحباب كراهة وأما الحديث المذكور فقال العراقي رواه أبوداود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والحاكم وصححه من حديث البراء ابن عازب اه قلت قال أبوداود الطيالسي في مسنده حدثنا شعبة عن طلحة بن مصرف عن عبد الرحمن ابن عوسجة عن البراء بن عازب رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال زينوا القرآن باصواتكم وهو حديث حسن صحيح أخرجه أحمد عن محمد بن جعفر ويحيى بن سعيد كلاهما عن شعبة مطولا وأخرجه البخاري في كتاب خلق أفعال العباد عن محمود بن غيلان عن أبي داود الطيالسي وأخرجه أبوداود والنسائي من رواية الاعمش وأحمد أيضا والنسائي من رواية منصور كلاهما عن طلحة بن مصرف وأخرجه النسائي أيضا وابن ماجه من رواية يحيى بن سعيد وله طريق أخرى عن البراء بلفظ حسنوا القرآن باصواتكم فان الصوت الحسن يزيد القرآن حسنا رواه ابن أبي داود عن اسحق بن ابراهيم بن زيد عن محمد ابن بكير وقد روى هذا الحديث أيضا عن أبي هريرة بلفظ المصنف قال جعفر بن محمد حدثنا أبو بكر بن أبي عثمان حدثنا يحيى بن بكير حدثنا يعقوب بن عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عنه ذكره البخاري في أواخر كتاب التوحيد من صحيحه معلقا وقال في كتاب خلق أفعال العباد روى سهيل بن أبي صالح فذكره وأخرجه ابن أبي داود عن البخاري عن يحيى بن بكير وأخرجه ابن حبان في صحيحه عن عمر بن محمد البحيري عن البخاري وقد روى هذا الحديث أيضا عن عبد الرحمن بن عوف وعن أنس كلاهما عن البزار وسند كل منهما ضعيف وعن ابن عباس عند الطبراني وفي سنده انقطاع وعند الدارقطني في الافراد وسنده حسن (وقال صلى الله عليه وسلم ما اذن الله تعالى) أي ما استمع (لشئ اذنه) بالتحريك أي استماعه (لحسن الصوت بالقرآن) قال الازهري أخبرنا عبد الملك عن الربيع عن الشافعي ان معناه تحزين القراءة وترقيقها وتحقيق ذلك في الحديث الآخر زينوا القرآن باصواتكم وهكذا فسره أبو عبيد قال العراقي متفق عليه من حديث أبي هريرة ما اذن الله لشئ ما اذن لنبي يتغنى بالقرآن زاد مسلم لنبي حسن الصوت بالقرآن وفي رواية له كاذنه لنبي يتغنى بالقرآن اه قلت قال أبو نعيم في مستخرجه على صحيح مسلم حدثنا عبد الله بن أحمد بن اسحق حدثنا ابراهيم بن محمد بن الحسن حدثنا سليمان بن داود الرشديني حدثنا عبد الله بن وهب حدثني عمر بن مالك وحيوة بن شريح كلاهما عن ابن الهاد وهو يزيد بن عبد الله عن محمد بن ابراهيم التيمي عن أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما اذن الله لشئ ما اذن لنبي حسن الصوت يتغنى بالقرآن وهو حديث صحيح رواه مسلم عن أحمد بن عبد الرحمن بن وهب عن عمه عبد الله بن وهب وأخرج أيضا عن بشر بن الحكم عن عبد العزيز بن محمد الدراوردي عن يزيد بن الهاد وأخرج البخاري من وجه آخر عن ابن الهاد وأخرجه أبوداود عن الرشديني عن عبد الله بن وهب وأخرج الشيخان أصل هذا الحديث من طريق آخر عن أبي سلمة دون قوله حسن الصوت وفي بعضها يجهر به (وقال صلى الله عليه وسلم ليس منا من لم يتغن بالقرآن) تقدم تخريج هذا الحديث قريبا (قيل أراد به الاستغناء) قال الازهري في التهذيب قال سفيان بن عيينة معناه ليس منا من لم يستغن بالقرآن ولم يذهب الى معنى الصوت وقال أبو عبيد وهو فاش في كلام العرب يقولون تغنيت تغنيا وتغانيت تغانيا يعني استغنيت (وقيل أراد به الترنم وترديد الالحان به وهو أقرب عند أهل اللغة) ولفظ القوت وهو أحد الوجهين وواجهها الى أهل اللغة * قلت والذي نقله الازهري عن أبي عبيد يخالف ذلك لكن يقوي هذا الوجه حديث فضالة بن عبيد الذي تقدم ذكره للمصنف مرفوعا لله أشد أذنا الى الرجل الحسن الصوت بالقرآن من صاحب القينة الى قينته رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان وأبو عبيد وأبو مسلم الكجي في السنن والحاكم

فى المستدرك (وروى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ليلة ينتظر عائشة رضى الله عنها فابطأت عليه فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم ماحبسك فقالت يارسول الله كنت اسمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتا منه فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع اليه طويلا ثم رجع فقال هذا سالم مولى أبى حذيفة الحمد لله الذى جعل فى أمتى مثله) هكذا أورده صاحب القوت قال العراقى رواه ابن ماجه من حديث عائشة ورجال اسناده ثقات اهـ قلت قال ابن ماجه حدثنا العباس بن محمد الدمشقى حدثنا الوليد بن مسلم حدثنى حنظلة بن أبى سفيان انه سمع عبد الرحمن بن سابط يحدث عن عائشة رضى الله عنها زوج النبى صلى الله عليه وسلم قالت ابطأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد العشاء تعنى فى المسجد ثم جئت فقال أين كنت قلت كنت اسمع قراءة رجل من أصحابك لم اسمع مثل قراءته وصوته من أحد قالت فقام وقمت معه حتى استمع له ثم التفت اليها فقال هذا سالم مولى أبى حذيفة الحمد لله الذى جعل فى أمتى مثل هذا هذا حديث حسن أخرجه محمد بن نصر فى قيام الليل عن داود بن رشيد عن الوليد ابن مسلم ورجاله رجال الصحيحين لكن عبد الرحمن بن سابط كثير الارسال وقد أخرجه عبد الله بن المبارك فى كتاب الجهاد عن حنظلة شيخ الوليد فارسله قال ابن سابط ان عائشة سمعت سالما وابن المبارك اتقن من الوليد بن مسلم قال الحافظ وقد صححه الحاكم وخفيت عليه علته لكن وجدت له طريقا أخرى أخرجها البزار من رواية الوليد بن صالح بن أبى اسامة عن ابن جريج عن ابن أبى مليكة عن عائشة فذكر الحديث دون القصة وقال تفرد به أبو اسامة قال الحافظ واذا انضم الى السند الذى قبله تقوى به وعرف ان له أصلا ولا يبعد تصحيحه وسالم المذكور من المهاجرين الاولين وكان مولى امرأة من الانصار اعتقته قبل الاسلام فحالف أبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة فتبناه فلما نزلت ادعوهم لآبائهم قيل له مولى أبى حذيفة وهو أحد الاربعة الذين أمر صلى الله عليه وسلم بأخذ القرآن عنهم وهو فى الصحيحين من حديث عبد الله بن عمر واستشهد سالم وأبو حذيفة معا باليمامة فى خلافة الصديق رضى الله عنهم أجمعين (واستمع) صلى الله عليه وسلم (أيضا ذات ليلة الى عبد الله بن مسعود) رضى الله عنه وهو يقرأ (ومعه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فوقفوا طويلا ثم قال من أراد أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد) كذا فى القوت قال العراقى رواه أحمد والنسائى فى الكبرى من حديث عمر وللترمذى وابن ماجه من حديث ابن مسعود ان أبا بكر وعمر بشراه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أحب أن يقرأ القرآن الحديث وقال الترمذى حسن صحيح اهـ قلت لفظ المصنف ساقه الطبرانى فى الكبير عن عبد الله بن عمر وبلفظ من أحب أخرجه أحمد وابن ماجه والطبرانى فى الكبير والحاكم عن أبى بكر وعمر ورواه أبو يعلى والطبرانى فى الكبير عن ابن مسعود ورواه أحمد أيضا وابن منده عن عمرو بن المصطلق ورواه أبو نصر السجزى فى الابانة والخطيب وابن عساكر عن ابن عمرو ورواه الطبرانى أيضا فى الكبير عن عمار بن ياسر ورواه أبو يعلى أيضا والعقيلى عن أبى هريرة وروى ابن عساكر من طريق أبى عبيدة بن محمد بن عمار ابن ياسر عن أبيه عن جده بلفظ من أحب أن يسمع القرآن جديدا غضا كما أنزل فليسمعه من ابن مسعود (وقال صلى الله عليه وسلم) ذات يوم (لابن مسعود اقرأ على فقال يارسول الله اقرأ عليك وعليك انزل فقال انى أحب ان أسمعه من غيرى فكان يقرأ وعينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تفيضان) أى تسيلان بالدموع كذا فى القوت وذلك عند قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا وسيأتى للمصنف اعادة ذلك قريبا قال العراقى متفق عليه من حديث ابن مسعود قلت وزاد صاحب القوت هنا مانصه وكان ابن مسعود يأمر علقمة بن قيس أن يقرأ بين يديه ويقول له رتل فداك أبى وأمى وكان حسن الصوت بالقرآن اهـ قلت قال أبو نعيم فى المستخرج حدثنا أحمد بن جعفر بن سعيد حدثنا عبد الله بن محمد بن النعمان حدثنا أبو ربيعة واسمه زيد بن عوف حدثنا سعيد بن زربى

وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ليلة ينتظر عائشة رضى الله عنها فابطأت عليه فقال صلى الله عليه وسلم ماحبسك قالت يارسول الله كنت استمع قراءة رجل ما سمعت أحسن صوتا منه فقام صلى الله عليه وسلم حتى استمع اليه طويلا ثم رجع فقال صلى الله عليه وسلم هذا سالم مولى أبى حذيفة الحمد لله الذى جعل فى أمتى مثله واستمع صلى الله عليه وسلم أيضا ذات ليلة الى عبد الله بن مسعود ومعه أبو بكر وعمر رضى الله عنهما فوقفوا طويلا ثم قال صلى الله عليه وسلم من أراد ان يقرأ القرآن غضا طريا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد وقال صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اقرأ على فقال يارسول الله أقرأ عليك وعليك أنزل فقال صلى الله عليه وسلم انى أحب ان أسمعه من غيرى فكان يقرأ وعينا رسول الله صلى الله عليه وسلم تفيضان

حدثنا حماد بن أبي سليمان عن ابراهيم يعني النخعي عن علقمة قال كنت رجلا حسن الصوت فكان عبد الله بن مسعود يرسل الى فآتيه فاقرأ فيقول رتل فداك أبي وأمي فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول حسن الصوت زينة القرآن وأخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن أسيد بن عاصم عن زيد بن عوف وأخرجه أيضا عن أبيه وأخرجه البزار عن محمد بن يحيى كلاهما عن مسلم بن ابراهيم عن سعيد بن زربي قال البزار تفرد به سعيد وليس بقوي قال الحافظ وأبو ربيعة فيه مقال لكنه توبع وقد أخرجه الطبراني وابن عدي وغيرهما من طرق عن سعيد ووقع في رواية الطبراني من الزيادة قال علقمة فكنت اذا فرغت من قراءتي قال زدنا من هذا فاني سمعت فذكره (واستمع صلى الله عليه وسلم الى قراءة أبي موسى) عبد الله بن قيس (الاشعري) رضي الله عنه (فقال لقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود فبلغ ذلك أبا موسى فقال يارسول الله لو علمت انك تسمع لحبرته لك تحبيرا) قال العراقي متفق عليه من حديث أبي موسى اهـ قلت ورواه النسائي من حديث عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم سمع صوت أبي موسى الاشعري وهو يقرأ فقال لقد أوتي أبو موسى من مزامير آل داود وقال أبو نعيم في المستخرج حدثنا أبو عمرو بن حمدان حدثنا الحسن بن سفيان حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقي حدثنا يحيى بن سعيد الاموي حدثنا طلحة بن يحيى عن خاله أبي بردة عن أبي موسى الاشعري رضي الله عنه قال قال لي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم لو رأيتني وأنا استمع قراءتك البارحة لقد أعطيت مزمارا من مزامير آل داود قلت يارسول الله لو علمت أنك تسمع لقراءتي لحبرته لك تحبيرا أخرجه عن داود بن رشيد عن يحيى بن سعيد وقال أبو نعيم أيضا حدثنا حبيب بن الحسن حدثنا يوسف القاضي حدثنا عمرو بن مرزوق وقال الدارمي حدثنا عثمان بن عمر قال حدثنا مالك بن مغول عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لقد أوتي الاشعري أو أبو موسى مزمارا من مزامير آل داود أخرجه مسلم عن محمد بن عبد الله بن نمير عن أبيه عن مالك بن مغول وقال أبو يعلى أحمد بن علي بن المثنى الموصلي في مسنده حدثنا شريح بن يونس حدثنا خالد بن نافع عن سعيد بن أبي بردة عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم وعائشة مرا بابي موسى وهو يقرأ في بيته فقاما يستمعان لقراءته فلما أصبح أتى أبو موسى رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر له فقال اما اني يارسول الله لو علمت لحبرته لك تحبيرا أخرجه ابن عدي في الكامل في ترجمة خالد بن نافع وهو مختلف فيه وقال محمد بن أبي عمر المدني في مسنده حدثنا بشر بن السري حدثنا حماد بن سلمة عن ثابت عن أنس رضي الله عنه ان أبا موسى كان يقرأ ذات ليلة فجعل أزواج النبي صلى الله عليه وسلم يستمعن لقراءته فلما أصبح أخبر بذلك فقال لو علمت لحبرته تحبيرا أو لسوّقتكن تسويقا أخرجه أحمد بن منيع في مسنده ومحمد بن سعد في الطبقات جميعا عن يزيد بن معروف زاد ابن سعد وعفان كلاهما عن حماد بن سلمة وزاد فيه وكان حلو الصوت والمراد بالمزمار في الحديث الصوت الحسن وأصله الآلة التي يزمر بها شبه حسن صوته وحلاوة نغمته بصوت المزمار وآل داود هنا داود نفسه ولفظ الآل مقحم وقيل معناه هنا الشخص وداود هذا هو النبي صلى الله عليه وسلم وقد كان اليه المنتهى في حسن الصوت بالقراءة وقال أبو نعيم حدثنا أحمد بن محمد بن يوسف حدثنا عبد الله بن محمد البغوي حدثنا عبيد الله بن عمر القواريري وحدثنا صفوان بن عيسى حدثنا سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي قال صلى بنا أبو موسى الاشعري صلاة الصبح فما سمعت صوت صنج ولا بربط كان أحسن صوتا منه هذا موقوف صحيح أخرجه أبو عبيد في الفضائل ومحمد بن سعد في الطبقات كلاهما عن اسماعيل بن ابراهيم أخبرنا سليمان التيمي قال الولي العراقي في شرح التقريب استدل بهذا الحديث على انه لا بأس بالقراءة بالالحان وبه قال أبو حنيفة وجماعة من السلف وقال بكراهتها مالك وأحمد والجمهور ونقل المزني والربيع المرادي عن الشافعي انه لا بأس بها ونقل عنه الربيع

واستمع صلى الله عليه وسلم الى قراءة أبي موسى فقال لقد أوتي هذا مزمارا من مزامير آل داود فبلغ ذلك أبا موسى فقال يارسول الله لو علمت انك تسمع لحبرته لك تحبيرا

الجيزى انها مكروهة قال بعض الاصحاب وليس فى هذا اختلاف ولكن موضع الكراهة ان يفرط فى المدوفى اشباع الحركات حتى يتولد من الفتحة ألف ومن الضمة واو ومن الكسرة ياء أو يدغم فى غير موضع الادغام فان لم ينته الى هذا الحد فلا كراهة وكذا جل الحنابلة نص امامهم على الكراهة على هذه الصورة وهى كراهة تنزيه وقال النووى فى الروضة الصحيح انه اذا افرط على الوجه المذكور فهو حرام صرح به صاحب الحاوى فقال هو حرام يفسق به القارئ ويأثم المستمع لانه عدل به عن نهجه القويم وهذا مراد الشافعى بالكراهة وذكر الاسنوى فى المهمات ان تصحيح النووى فى هذه المسئلة ضعيف مخالف لكلام الشافعى والاصحاب فلا معوّل عليه قال ثم ان القول بالتفسيق بتقدير التحريم مشكل لا دليل عليه بل الصواب على هذا التقدير أن يكون صغيرة اه وقال أبو العباس القرطبى بعد ذكره الخلاف فى ذلك ولاشك ان موضع الخلاف فى هذه المسئلة انما هو اذا لم يغير لفظ القرآن بزيادة أو نقصان أو يبهم معناه بترديد الاصوات فلا يفهم معنى القرآن فان هذا مما لا أشك فى تحريمه فاما ان سلم من ذلك وحذا به حذو اساليب الغناء والتطريب والتحزين فقط فقال مالك ينبغى أن تنزه أذكار الله وقراءة القرآن عن التشبه باحوال المجون والباطل فانها حق وجد وصدق والغناء هزل ولهو ولعب وهذا الذى قاله مالك وجمهور العلماء هو الصحيح اه وفى الحديث منقبة لابى موسى الاشعرى وفيه جواز مدح الانسان فى وجهه اذا لم يخش من ذلك مفسدة بحصول العجب للممدوح والله أعلم (ورأى الهيثم القارئ) هو الهيثم بن جميد الغسانى عن يحيى بن الحارث الزمارى وزيد بن واقد وعنه هشام بن عماد وعلى بن حجر قال دحيم كان اعلم الناس بقول مكحول وقال أبو داود ثقة (النبى صلى الله عليه وسلم فى المنام قال فقال لى أنت الهيثم الذى تزين القرآن بصوتك قلت نعم قال جزاك الله خيرا) وهذا يقوى ما ذكرناه فى حديث زينوا القرآن باصواتكم انه لاقلب فيه (وفى الخبر كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمعوا أمروا أحدهم أن يقرأ سورة من القرآن) نقله صاحب القوت (وقد كان عمر) بن الخطاب (يقول لابى موسى) الاشعرى رضى الله عنهما (ذكرنا ربنا فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة ان يتوسط) أى يصير وقتا بين الوقتين (فيقال يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة فيقول أولسنا فى صلاة) هكذا أورده صاحب القوت (اشارة الى قوله تعالى) ولفظ القوت كأنه يتأوّل قوله تعالى (ولذكر الله أكبر) زاد صاحب القوت هنا وقال بعض عباد البصرة لما وضع بعض البغداديين كتابا فى معانى الرياء وخفى آفات النفوس قال لقد كنت أمشى بالليل اسمع أصوات المتهجدين كأنها أصوات الميازيب فكان فى ذلك انس وحث على الصلاة والتلاوة حتى جاءنا البغداديون بدقائق الرياء وخطايا الآفات فسكت المتهجدون فلم يزل ذلك ينقص حتى ذهب فانقطع وترك الى اليوم اه (وقال صلى الله عليه وسلم من استمع الى آية) أى اصغى الى قراءة آية (من كتاب الله) وعدى الاستماع بالى لتضمنه معنى الاصغاء (كانت له نورا يوم القيامة وفى الخبر كتب له عشر حسنات) هذا لفظ القوت وسياقه قال العراقى رواه أحمد من حديث أبى هريرة من استمع الى آية من كتاب الله كتب له حسنة مضاعفة ومن تلاها كانت له نورا الى يوم القيامة وفيه ضعف وانقطاع اه قلت قال الهيثمى فيه عباد بن ميسرة ضعفه أحمد وغيره وقد رواه ابن مردويه أيضا من هذا الطريق الا انه قال نورا يوم القيامة وروى أبو نعيم فى الحلية عن ابن عباس من استمع الى كتاب الله عز وجل كان له بكل حرف حسنة وعند ابن عدى والبيهقى من حديثه من استمع حرفا من كتاب الله طاهرا كتب له عشر حسنات ومحيت عنه عشر سيئات ورفعت له عشر درجات الحديث وروى الديلمى عن أنس من استمع الى كتاب الله كان له بكل حرف حسنة (ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالى هو السبب فيه كان شريكا فى الاجر الا أن يكون قصده الرياء والصنع) ولفظ القوت والتالى شريك المستمع فى الاجر لانه أكسبه ذلك وقال بعضهم للقارئ أجر وللمستمع أجران وقال آخر وللمستمع تسعة أجور وكلاهما صحيح لان كل

واحد

و رأى هيثم القارئ رسول الله صلى الله عليه وسلم فى المنام قال فقال لى أنت الهيثم الذى تزين القرآن بصوتك قلت نعم قال جزاك الله خيرا وفى الخبر كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اجتمعوا أمروا أحدهم ان يقرأ سورة من القرآن وقد كان عمر يقول لابى موسى رضى الله عنهما ذكرنا ربنا فيقرأ عنده حتى يكاد وقت الصلاة ان يتوسط فيقال يا أمير المؤمنين الصلاة الصلاة فيقول أولسنا فى صلاة اشارة الى قوله عز وجل ولذكر الله أكبر وقال صلى الله عليه وسلم من استمع الى آية من كتاب الله عز وجل كانت له نورا يوم القيامة وفى الخبر كتب له عشر حسنات ومهما عظم أجر الاستماع وكان التالى هو السبب فيه كان شريكا فى الاجر الا أن يكون قصده الرياء والتصنع

واحد منهما على قدر اخلاصه ونيته فاذا كان التالى مكسبا لغيره هذه الاجور فانه بكل أجرا كسبه أجر يكسبه لقوله صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله سيما ان كان عالما بالقرآن فقيها فيه فيكون مقروءه ووقوفه حجة وعلما للسامعين وقال فى موضع آخر فان لم يكن للتالى نية فى شئ مما ذكرنا وكان ساهيا غافلا عن ذلك أو كان واقطامع شئ من الآفات أو تشيح فى قلبه شخص أو ساكن ذكر هوى فقد اعتل فعليه أن يحتمى الجهر فان جهر على ذلك ثقل قلبه وفسد عمله لاستمكان الداء فيه وكان الى النقصان أقرب ومن الاخلاص أبعد فعليه حينئذ بالاخفاء فهو دواؤه يعالج به حاله فهو أصلح لقلبه وأسلم لعمله وأحمد فى عاقبته وقد يكون العبد واجد الحلاوة الهوى فى الصلاة والتلاوة وهو يظن أن ذلك حلاوة الاخلاص وهذا من دقيق شأن الشهوة الخفية ولطيف الانتقاص وقد تلبس ذلك على الضعفاء ولا يفطن له الا العلماء وانما يجد حلاوة الاخلاص الزاهدون فى الدنيا وفى مدح الناس لهم نصح المعاملة وصدق الخدمة المحبون لله تعالى العلماء به واعتبار فقد ذلك بأحد شيئين سقوط النفس باستواء المدح والذم وهذا حال فى مقام الزهد أو خروج الخلق من القلب بشهادة اليقين وهذا فى مقام المعرفة وفى هذين المقامين يستوى السر والعلانية والله أعلم

(الباب الثالث فى ذكر أعمال الباطن فى تلاوة القرآن)

وهى التى لا اطلاع عليها لاهل الظاهر وانما يدركها المخلصون الزاهدون فى الدنيا المبرؤن من رعونات النفوس الامارة (وهى عشرة) الاول (فهم أصل الكلام ثم التعظيم) له (ثم حضور القلب) فيه (ثم التدبر) لمعانيه (ثم التفهم) لها بما قدر له فيه (ثم التخلى عن موانع الفهم) أى الاحوال التى تمنعه عن أصل الفهم (ثم التخصص ثم التأثر ثم الترقى ثم التبرى) فهذه عشرة أعمال على سبيل الاجمال لابد من مراعاتها لاهل التلاوة من أرباب الاحوال (فالاول فهم عظمة الكلام) الذى يتلوه وجلالة قدره (وعلوه) ملاحظة (فضل الله سبحانه ولطفه بخلقه فى نزوله عن عرش جلاله الى درجة افهام خلقه) اعلم ان الناس فى التلاوة على ثلاث مقامات اعلاهم من يشهد أوصاف المتكلم فى كلامه ويعرف اخلاقه بمعانى خطابه كما سيأتى ذلك للمصنف فى عمل الترقى وهو التاسع من هذه الاعمال فالخصوص يشاهدون فى تلاوتهم معانى ما يتلونه ويتحققون فى مشاهدتهم بمدد من سيدهم حتى يستغرقهم الفهم فيغرقون فى بحر العلم فان قصر مشاهدة التالى عن هذا المقام (فلينظر كيف لطفه بخلقه فى ايصال معانى كلامه الذى هو صفة قديمة قائمة بذاته الى افهام خلقه) وانه يناجيه به ويتملق بمناجاته (و) يشهد (كيف تجلت لهم تلك الصفة فى طى حروف واصوات هى صفات البشر) كما تقدم توضيحه فى كتاب قواعد العقائد واعلم ان الله تعالى انما خاطبه بلسانه وكلمه بحركته وصوته ليفهم عنه بعلمه الذى جعله له ويعقل عنه بفهمه الذى قسمه له حكمة منه ورحمة (اذ يعجز البشر عن الوصول الى فهم صفات الله تعالى الا بوسيلة صفات نفسه ولولا استتار كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولاثرى و) لو تكلم الجبار جل جلاله بوصفه الذى يدركه سمعه (لتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه) وقهر جلاله (وسبحات نوره) وتقدم تحقيق سبحات الانوار فى قواعد العقائد (ولولا تثبيت الله تعالى موسى عليه السلام لما أطاق سماع كلامه كما لم يطق الجبل) أى الطور (مبادى تجليه حيث صار دكا) أى مدكوكا مساويا بالارض فحجب ذلك فى غيب علمه عن العقول وستره بصنيع قدرته عن القلوب وأظهر للقلوب علوم عقولها وأشهد للعقول عرف معقولها بلطفه وحنانته ورحمته واحسانه (ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام الا بامثلة) بينة (على حد فهم الخلق) باختلاف عقولهم (ولهذا عبر بعض العارفين عنه فقال ان كل حرف من كلام الله عز وجل فى اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف) وهو المحيط بالدنيا (وان الملائكة) عليهم السلام (لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه) أى يحملوه

(الباب الثالث فى أعمال الباطن فى التلاوة وهى عشرة) فهم أصل الكلام ثم التعظيم ثم حضور القلب ثم التدبر ثم التفهم ثم التخلى عن موانع الفهم ثم التخصيص ثم التأثر ثم الترقى ثم التبرى (فالاول) فهم عظمة الكلام وعلوه وفضل الله سبحانه وتعالى ولطفه بخلقه فى نزوله عن عرش جلاله الى درجة افهام خلقه فلينظر كيف لطف بخلقه فى ايصال معانى كلامه الذى هو صفة قديمة قائمة بذاته الى افهام خلقه وكيف تجلت لهم تلك الصفة فى طى حروف وأصوات هى صفات البشر اذ يعجز البشر عن الوصول الى فهم صفات الله عز وجل الا بوسيلة صفات نفسه ولولا استتار كنه جلالة كلامه بكسوة الحروف لما ثبت لسماع الكلام عرش ولا ثرى ولتلاشى ما بينهما من عظمة سلطانه وسبحات نوره ولولا تثبيت الله عز وجل لموسى عليه السلام لما أطاق لسماع كلامه كما لم يطق الجبل مبادى تجليه حيث صار دكا ولا يمكن تفهيم عظمة الكلام الا بامثلة على حد فهم الخلق ولهذا عبر بعض العارفين عنه فقال ان كل حرف من كلام الله عز وجل فى اللوح المحفوظ أعظم من جبل قاف وان الملائكة عليهم السلام لو اجتمعت على الحرف الواحد أن يقلوه

ما أطاقوه حتى يأتى اسرافيل عليه السلام وهو ملك اللوح فيرفعه فيقله باذن الله عزوجل و رحمته لا بقوّته وطاقته ولكن الله عزوجل طوّقه ذلك واستعمله به ولقد تأنق بعض الحكماء فى التعبير عن وجه اللطف فى ايصال معانى الكلام مع علو درجته الى فهم الانسان تثبيته مع قصور رتبته وضرب له مثلا لم يقصر فيه وذلك انه دعا بعض الملوك حكيم الى شريعة الانبياء عليهم السلام فسأله الملك عن أمور فأجاب بما يحتمله فهمه فقال الملك أرأيت ما تأتى به الانبياء اذا ادعت انه ليس بكلام الناس وانه كلام الله عزوجل فكيف يطيق الناس حمله فقال الحكيم انا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقدمها وتأخيرها واقبالها وادبارها ورأوا الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنواع عقولهم مع حسنه وتزيينه وبديع نظمه فنزلوا الى درجة تمييز البهائم وأوصلوا مقاصدهم الى بواطن البهائم باصوات يضعونها لائقة بهم من النقر والصفير والاصوات القريبة من أصواتها لكى يطيقوا حملها وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عزوجل بكنهه وكمال صفاته فصاروا بما تراجعوا بينهم من الاصوات التى سمعوا بها الحكمة كصوت النقر والصفير الذى سمعت به الدواب من الناس ولم يمنع ذلك معانى الحكمة المخبوءة فى تلك الصفات من أن شرف الكلام أى الاصوات لشرفها وعظم لتعظيمها فكان الصوت للحكمة جسدا ومسكنا والحكمة للصوت نفسا وروحا فكما ان أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح فكذلك أصوات الكلام تشرف للحكمة التى فيها والكلام على المنزلة رفيع الدرجة قاهر السلطان نافذ الحكم فى الحق والباطل وهو القاضى العدل والشاهد المرتضى يأمر وينهى ولا طاقة للباطل أن يقوم قدام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل أن يقوم قدام شعاع الشمس ولا طاقة للبشر أن ينفذوا غور الحكمة كما لا طاقة لهم أن ينفذوا بابصارهم ضوء عين الشمس ولكنهم ينالون من ضوء عين الشمس ما تحيا به أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط فالكلام كالملك المحجوب الغائب وجهه النافذ أمره وكالشمس العزيزة الظاهرة مكنون عنصرها (وكالنجوم

(ما أطاقوه) أى ما قدروا عليه (حتى يأتى اسرافيل) عليه السلام (وهو ملك اللوح) المحفوظ والموكل بالصور أيضا (فيرفعه فيقله) أى يطيق على حمله (باذن الله تعالى ورحمته لا بقوّته وطاقته ولكن الله تعالى طوّقه) اطاقة (ذلك واستعمله به) وفى بعض النسخ طوّقه ذلك لما استعمله به (ولقد تأنق بعض الحكماء فى التعبير عن وجه اللطف فى ايصال معانى الكلام مع علوّ درجته الى فهم الانسان وتثبيته مع قصور رتبته وضرب له مثلا لم يقصر فيه وذلك انه) أى ذلك البعض من الحكماء (دعا بعض الملوك) ولفظ القوت و بلغنا فى الاخبار السالفة ان وليا من أولياء الله عزوجل من الصديقين ابتعثه فى الفترة الى ملك من الجبابرة يدعوه الى التوحيد و(الى شريعة الانبياء فسأله الملك عن أمور) ولفظ القوت عن أشياء من معانى التوحيد (فاجاب بما يحتمله فهمه) ولفظ القوت فجعل الصديق يجيبه عنها بما يقرب من فهمه ويدركه عقله من ضرب الامثال بما يستعمله الناس بينهم ويتعارفونه عندهم (فقال الملك أرأيت) ولفظ القوت الى أن قال له الملك أفرأيت (ما يأتى به الانبياء اذا ادعيت انه ليس بكلام الناس) ولا رأيهم (وانه كلام الله) ولفظ القوت أمن كلام الله هو قال الحكيم نعم قال الملك (فكيف يطيق الناس حمله فقال الحكيم انا رأينا الناس لما أرادوا أن يفهموا بعض الدواب والطير ما يريدون من تقدمها وتأخيرها واقبالها وادبارها ورأوا) ان (الدواب يقصر تمييزها عن فهم كلامهم الصادر عن أنوار عقولهم مع حسنه وتزيينه وبديع نظمه فنزلوا الى درجة تمييز البهائم وأوصلوا) بذلك (مقاصدهم الى بواطن البهائم باصوات يضعونها لائقة بها) أى بالبهائم (من النقر والتصفير والاصوات القريبة من أصواتها لكن تطيق حملها) ولفظ القوت فوضعوا لها من النقر والتصفير والزجر ما عرفوا انها تطيق حمله (وكذلك الناس يعجزون عن حمل كلام الله عزوجل بكنهه وكمال صفاته فصاروا بما يتراجعون به بينهم من الاصوات التى يسمعون بها الحكمة) الالهية (كصوت النقر والصفير الذى به سمعت الدواب من الناس ولم يمنع ذلك معانى الحكمة المخبوأة) أى المخفية (فى تلك الصفات من ان شرف الكلام لشرفها وعظم لتعظيمها) هكذا هو فى القوت ويوجد فى بعض نسخ الكتاب من ان يشرف الكلام فشرفت الاصوات لشرفها وعظمت لتعظيمها (فكان الصوت للحكمة جسدا ومسكنا) أى بمنزلة الجسد والمسكن (والحكمة للصوت نفسا وروحا) أى بمنزلة النفس والروح (فكما ان أجساد البشر تكرم وتعز لمكان الروح) التى فيها (فكذلك أصوات الكلام تشرف) وتكرم للحكمة التى فيها (والكلام على المنزلة رفيع الدرجة قاهر السلطان نافذ الحكم فى الحق والباطل وهو القاضى العدل) الذى لا يجور فى حكمه (والشاهد المرتضى يأمر وينهى ولا طاقة للباطل ان يقوم قدام كلام الحكمة كما لا يستطيع الظل ان يقوم قدام شعاع الشمس ولا طاقة للبشر ان ينفذوا غور الحكمة) أى غايتها وباطنها (كما لا طاقة لهم ان ينفذوا بابصارهم ضوء عين الشمس ولكنهم ينالون من عين الشمس) وفى القوت من شعاع الشمس (ما تحيا به أبصارهم ويستدلون به على حوائجهم فقط فالكلام كالملك المحجوب الغائب وجهه الشاهد أمره وكالشمس العزيزة الظاهرة مكنون عنصرها) كذا فى القوت وفى بعض النسخ وعنصرها مكنون

وكالنجوم الزاهرة التي قد يهتدي بها من لا يقف على سيرها فهو مفتاح الخزائن النفيسة وشراب الحياة الذي من شرب منه لم يمت ودواء الاسقام الذي من سقي منه لم يسقم فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة فينبغي أن يقتصر عليه (الثاني) التعظيم للمتكلم فالقارئ عند البداية بتلاوة القرآن ينبغي أن يحضر في قلبه عظمة المتكلم ويعلم أن ما يقرؤه ليس من كلام البشر وأن في تلاوة كلام الله عز وجل غاية الخطر فانه تعالى قال لا يمسه الا المطهرون وكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس الا اذا كان متطهرا فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب الا اذا كان متطهرا عن كل رجس ومستنيرا بنور التعظيم والتوقير وكما لا يصلح لمس جلد المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل معانيه كل قلب ولمثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل اذا نشر المصحف غشي عليه ويقول هو كلام ربي هو كلام ربي فتعظيم الكلام تعظيم المتكلم ولن تحضره عظمة المتكلم ما لم يتفكر في صفاته وجلاله وأفعاله فاذا حضر بباله العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما من الجن والانس والدواب والاشجار وعلم أن الخالق لجميعها والقادر عليها والرازق لها واحد وأن الكل في قبضة قدرته مترددون بين فضله ورحمته وبين نقمته وسطوته ان أنعم فبفضله وان عاقب فبعدله وأنه الذي يقول هؤلاء الى الجنة ولا أبالي وهؤلاء الى النار ولا أبالي

(وكالنجوم الظاهرة) أي المضيئة (التي قد يهتدي بها من لا يقف) وفي القوت من لا يقع (على سيرها) وفي القوت على سرها فالكلام أعظم وأشرف من ذلك (فهو مفتاح) الخزائن النفيسة وباب المنازل العالية ومراقي الدرجات الشريفة (وشراب الحياة الذي من شرب منه) شربة (لم يمت ودواء الاسقام الذي من سقي منه) جرعة (لم يسقم) أي لم يمرض زاد صاحب القوت اذا لبسه من لم يتسلح به أبدى عورته واذا تسلح به غير أهله لم يخرج الا منهم ثم قال فقلت هذا نقلا من كلام الصديق الحكيم الذي خاطب به الملك واستجاب له باذن الله عز وجل (فهذا الذي ذكره الحكيم نبذة من تفهيم معنى الكلام والزيادة عليه لا تليق بعلم المعاملة فينبغي أن يقتصر عليه) ولفظ القوت فهذا وصف كلام الله عز وجل الذي جعله الله لنا آية وعبرة ونعمة علينا ورحمة فانظر الى الحكيم كيف جعل عقول البشر في فهم كلام الله العظيم بمنزلة فهم البهائم والطير بالنقر والصفير الى عقول البشر وجعل النقر والصفير والافهام من الناس للانعام مثلا لما أفهم الله به الانام من معاني كلامه الجليل بما ألهمهم فيه من الكلام ان ربي لطيف لما يشاء انه هو العليم الحكيم فهذه قدرة لطيفة من قدره التي لا تتناهى وحكمة محكمة من حكمه التي لا تتناهى انه حكيم عليم (الثاني التعظيم للمتكلم فالقارئ عند البداية) أي الابتداء (بتلاوة القرآن ينبغي أن يحضر في قلبه عظمة المتكلم) وجلالته وهيبته (ويعلم ان ما يقرؤه ليس من كلام البشر وان في تلاوته كلام الله عز وجل غاية الخطر) وان له في تلاوته حسبما له من تعظيمه والفهم له والمشاهدة منه والمعاملة به لانه من أكبر شعائر الله تعالى في خلقه وأعظم آياته في أرضه الدالة عليه وللعبد من التعظيم له بقدر تقواه وله من فهم الخطاب وتعظيم الكلام على نحو ما أعطي من معرفة المتكلم وهيبته واجلاله فاذا عظم المتكلم في قلبه وكبر في همه أنعم تدبر كلامه وأطال الفكرة في خطابه وأكثر تكراره وتكريره على نفسه وأسرع تذكره عند النازلة به والحاجة اليه فاتقى وحذر ولذلك قال تعالى واذكروا ما فيه لعلكم تتقون كذلك يبين الله آياته للناس لعلهم يتقون لان كل كلام موقوف على قائله يعظم بتعظيمه ويقع في القلب بعلو مكانه أو يهون بسهولة شأنه فالله تعالى ليس كمثله شئ في العظمة والسلطان وليس ككلامه كلام في الاحكام والبيان (فانه تعالى قال لا يمسه الا المطهرون) وهو اخبار في معنى الانشاء والتطهير أعم من تطهير الظاهر والباطن (وكما أن ظاهر جلد المصحف وورقه محروس عن ظاهر بشرة اللامس) له (الا ان كان متطهرا) من الحدث والخبث (فباطن معناه أيضا بحكم عزه وجلاله محجوب عن باطن القلب) أي قلب التالي (الا اذا كان متطهرا عن كل رجس) معنوي (مستنيرا بنور التعظيم والتوقير وكما لا يصلح لمس المصحف كل يد فلا يصلح لتلاوة حروفه كل لسان ولا لنيل معانيه) على سبيل الاستعاذة (كل قلب ولمثل هذا التعظيم كان عكرمة بن أبي جهل) المخزومي القرشي أسلم بعد الفتح وقتل يوم اليرموك وقد روى له الترمذي ورواية مصعب بن سعد عنه مرسلة (اذا نشر المصحف) بين يديه ليتلو فيه (غشي عليه) وبكى (ويقول هو كلام ربي هو كلام ربي) مرتين (فيعظم الكلام بتعظيم المتكلم) وهيبته وجلاله (ولن تحضره عظمة المتكلم) في نفسه (ما لم يتفكر في صفاته) العلى (وأفعاله) الجليلة ومعاملاته مع غيره وحسن بلائه لهم (فاذا حضر بباله) من عظيم خليقته (العرش والكرسي والسموات والارض وما بينهما من الجن والانس والدواب والاشجار) وغيرها من مصنوعاته البديعة (وعلم) وتحقق بشهادة اليقين (ان الخالق لجميعها) بانواعها وأصنافها (والقادر عليها) ايجادا واعداما (والرازق) والمفيض عليها بانواع النعم اللائقة بكل منها (واحد) أحد لا شريك له (وان الكل في قبضة قدرته) واسرة قهره (مترددون بين فضله ورحمته) ان شاء (وبين نقمته وسطوته) ان شاء (ان أنعم فبفضله) سبحانه (وان عاقب فبعدله) لا معقب لحكمه (وانه الذي يقول هؤلاء) يعني أهل اليمين (في الجنة ولا أبالي وهؤلاء) يعني أهل الشمال (في النار ولا أبالي) كذا

وهذا غاية العظمة والتعالى فما لتفكر فى أمثال هذا يحضر تعظيم المتكلم ثم تعظيم الكلام (الثالث) حضور القلب وترك حديث

النفس قيل فى تفسير يايحيى خذ الكتاب بقوة أى بجد واجتهاد وأخذه بالجد أن يكون متجردا له عند قراءته منصرف الهمة اليه عن غيره وقيل لبعضهم اذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشئ فقال أوشئ أحب الى من القرآن حتى أحدث به نفسى وكان بعض السلف اذا قرأ آية لم يكن قلبه فيها أعادها ثانية وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم فان المعظم للكلام الذى يتلوه يستبشر به ويستأنس ولا يغفل عنه ففى القرآن مايستأنس به القلب ان كان التالى اهلاله فكيف يطلب الانس بالفكر فى غيره وهو فى متنزه ومتفرج والذى يتفرج فى المتنزهات لايتفكر فى غيرها فقد قيل ان فى القرآن ميادين وبساتين ومقاصير وعرائس وديابيج ورياضا وخانات فالميمات ميادين القرآن والرا آت بساتين القرآن والحا آت مقاصيره والمسبحات عرائس القرآن والحاميمات ديابيج القرآن والمفصل رياضه والخانات ماسوى ذلك فاذا دخل القارئ الميادين وقطف من البساتين ودخل المقاصير وشهد العرائس ولبس الديابيج وتنزه فى الرياض وسكن غرف الخانات

استغرقه ذلك وشغله عما سواه فلم يعزب قلبه ولم يتفرق فكره (الرابع) التدبر

وردذلك فى الخبر الصحيح (وهذا غاية العظمة و) نهاية (التعالى) دقت دونه الاعناق (فالفكر فى امثال هذا يحضر) أى يكون سببا باعثا لحضور (تعظيم المتكلم) فى القلب (ثم) ينشأ منه (تعظيم الكلام الثالث حضور القلب) وهو عبارة عن حصول الجمعية بحفظ الانفاس (وترك حديث النفس) أجل باعث عليه (قيل فى تفسير قوله تعالى يايحيى خذ الكتاب بقوة أى بجد واجتهاد) ومثله خذوا ما آتيناكم بقوة قيل بعمل به (وأخذه بالجد) هو (أن يكون متجردا له عند قراءته منصرف الهم اليه عن غيره) فلا يخطر له فى تلك الحالة سوى مايتعلق به (و) من هنا (قيل لبعضهم) من العارفين (اذا قرأت القرآن تحدث نفسك بشئ) أى يخطر فى بالك حديث نفس (فقال أوشئ أحب الى من القرآن أحدث به نفسى) نقله صاحب القوت (وكان بعض السلف اذا قرأ سورة لم يكن قلبه فيها) أى لم يحصل له حضور القلب عند تلاوتها (اعادها ثانية) ليكون قلبه بوصف كل كلمة يتلو مشاهدا لمعناها نقله صاحب القوت (وهذه الصفة تتولد عما قبلها من التعظيم) للمتكلم (فان المعظم للكلام الذى يتلوه يستبشر به ويستأنس به ولا يغفل عنه ففى القرآن مايستأنس به القلب) وينشرح له الصدر (ان كان التالى أهلا لذلك) أهلية حقيقية (فكيف يطلب الانس بالفكر فى غيره وهو فى متنزه ومتفرج) والمتنزه على صيغة اسم المفعول البساتين والمواضع البعيدة عن المساكن والمتفرج على وزنه أعم من ذلك (والذى يتفرج فى المتنزهات لايتفكر فى غيرها) فانه اليها نهاية الاطماع (فقد قيل ان فى القرآن ميادين) جمع ميدان بالكسر وهو الموضع المتسع (وبساتين) جمع بستان بالضم الجنة قال الفراء عربى وقال غيره رومى معرب (ومقاصير) جمع مقصورة وهى العلية فى الدار أو جمع قصر على غير قياس (وعرائس) جمع عروس وصف يستوى فيه الذكر والانثى ماداما فى اعراسهما وجمع الرجل عرس بضمتين وجمع المرأة عرائس (وديابيج) بياءين موحدتين جمع ديباج بالكسر والاصل دباج بالتضعيف فأبدل من أحد المضعفين حرف العلة فهذا رد فى الجمع الى أصله وقيل الياء أصلية فعلى هذا جمعه بياءين تحتيتين وهو ثوب سداه ولحمته ابريسم ويقال هو معرب (ورياضا) جمع روضة (وخانات) جمع خان وهى التى ينزلها المسافرون (فالميمات ميادين القرآن) كأنه لمناسبة ميم الميدان أولان الميم من الحروف الجوفية وهو على بادى نظر الناظرين وان كان يرى ضيقا فهو أوسع من الميدان (والرا آت بساتين القرآن) كأنه لمناسبة راء الراحلة فان الانسان يرتاح الى البساتين وفى ذكر الراء بعد الميم اشارة الى الخروج من الضيق الى الفضاء (والحامدات مقاصيره) والحمد منها السور المبدوأة بالحمد لله أو الآيات التى فيها ذكر الحمد (والمسبحات عرائس القرآن) وهى السور المبدوأة بالتسبيح وانما شبهت بالعرائس لما لها من العز بين قومها ومن هنا قالوا كاد العروس أن يكون ملكا (والحواميم) وفى نسخة وآل حم وفى أخرى والحاميمات (ديابيج القرآن) شبهت بها لما فى ظاهرها وباطنها من لباب الحكم كما ان الديباج سداه ولحمته ابريسم (والمفصل رياضه) لما فصل فيه من أنواع الاحكام والقصص والامثال فهى كالرياض فيها أنواع الفواكه والثمار (والخانات ماسوى ذلك) ينزل فيها السالكون فى طريق الله بفهم أسرارها واستنباط معانيها من باب الاعتبار ولا يقفون عندها طلبا للترقى كما ان الخان ينزله المسافر لكى يستريح ليلته فاذا أصبح سافر (فاذا دخل القارئ) ولفظ القوت فاذا جال المريد فى (الميادين) بان تحرك بهمته فى قطع مفاوزها (وقطف من البساتين) أنواع ثمارها (ودخل المقاصير) والعلالى المشرفة فيها (وشهد العرائس) وجلوتها (ولبس الديابيج) أى حللها على أكتافه (وتنزه فى الرياض) وتفرج فيها (وسكن غرف الخانات استغرقه ذلك وشغله عما سواه فلم يعزب) أى لم يغب (قلبه ولم يتفرق فكره) ولفظ القوت اقتطعه ووافقه مايراه وشغله الشاهد به عما سواه (الرابع التدبر) معناه النظر فى دبر الامور أى عواقبها وهو قريب من التفكر الا ان التفكر تصرف القلب بالنظر فى الدليل والتدبر تصرفه

بالنظر

القراءة التدبر ولذلك سن فيه الترتيل لان الترتيل فى الظاهر ليتمكن من التدبر بالباطن قال على رضى الله عنه لا خير فى عبادة لا فقه فيها ولا فى قراءة لا تدبر فيها واذا لم يتمكن من التدبر الا بترديد فليردد الا أن يكون خلف امام فانه لو بقى فى تدبر آية وقد اشتغل الامام بآية أخرى كان مسيئا مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة ممن يناجيه عن فهم بقية كلامه وكذلك ان كان فى تسبيح الركوع وهو متفكر فى آية قرأها امامه فهذا وسواس فقد روى عن عامر بن عبد قيس أنه قال الوسواس يعترينى فى الصلاة فقيل فى أمر الدنيا فقال لان تختلف فى الاسنة أحب الى من ذلك ولكن يشتغل قلبى بموقفى بين يدى ربى عز وجل وأنى كيف أنصرف فعد ذلك وسواسا وهو كذلك فانه يشغله عن فهم ماهو فيه والشيطان لا يقدر على مثله الا بان يشغله بمهم دينى ولكن يمنعه به عن الافضل ولما ذكر ذلك للحسن قال ان كنتم صادقين عنه فما اصطنع الله ذلك عندنا وروى أنه صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة وانما رددها صلى الله عليه وسلم لتدبره فى معانيها وعن أبى ذر قال قام

بالنظر فى العواقب (وهو وراء حضور القلب فانه قد) يتفق انه (لا يتفكر فى غير القرآن ولكنه يقتصر على سماع من نفسه) حال تلاوته (وهو لا يتدبره والمقصود من القرآن التدبر) فى معانيه (ولذلك سن فيه الترتيل) وهو رعاية مخارج الحروف وحفظ الوقوف أو هو حفظ الصوت والتحزن بالقراءة على ماسبق بيانه (لان الترتيل فى الظاهر) انما سن (ليتمكن من التدبر فى الباطن قال على بن أبى طالب رضى الله عنه لا خير فى عبادة لا فقه فيها ولا فى قراءة لا تدبر فيها) كذا أورده صاحب القوت وقال أبو نعيم فى الحلية حدثنا أبى حدثنا أبو جعفر محمد بن ابراهيم بن الحكم حدثنا يعقوب بن ابراهيم الدورقى حدثنا شجاع بن الوليد عن زياد بن خشيبة عن اسحق عن عاصم بن حمزة عن على قال لا خير فى قراءة لا علم فيها ولا خير فى علم لا فهم فيه ولا خير فى عبادة لا تدبر فيها وقال ابن عبد البر فى جامع العلم حدثنا عبد الرحمن بن يحيى حدثنا أحمد بن سعيد حدثنا محمد بن زبان حدثنا الحرث بن مسكين حدثنا ابن وهب أخبرنى عقبة بن نافع عن اسحق بن أسيد عن أبى مالك وأبى اسحق عن على بن أبى طالب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ألا أنبئكم بالفقيه كل الفقيه قالوا بلى الحديث وفيه ألا لا خير فى عبادة ليس فيها تفقه ولا علم ليس فيه تفهم ولا قراءة ليس فيها تدبر وقال ابن عبد البر لا يأتى هذا الحديث عامر فوالا من هذا الوجه وأكثرهم يوقفونه على على رضى الله عنه (واذا لم يتمكن من التدبر) فى الآية (الا بترديد فليردد) فانه مطلوب (الا أن يكون خلف امام فانه) يمنع من ذلك حينئذ اذ (لو بقى) المأموم (فى تدبر آية) تلاها الامام (وقد اشتغل الامام بآية أخرى) انتقل اليها (كان مسيئا) فى تردده فهو ومثله (مثل من يشتغل بالتعجب من كلمة واحدة ممن يناجيه عن فهم بقية كلامه) وهذا يدل على قصوره فى عمله (وكذلك اذا كان فى تسبيح الركوع وهو متفكر فى آية قرأها) امامه أو هو بنفسه (فهو وسواس) يحترز منه لانه مأمور اذ ذاك باتيان ما يناسب فيه من الاذكار والتسبيح (فقد روى عن عامر بن عبد قيس) الزاهد روى عنه أبو مجلز أخرج له النسائى (انه قال) يوما لاصحابه (الوسواس يعترينى فى الصلاة فقيل فى أمر الدنيا فقال لان تختلف فى الاسنة) جمع سنان وهو من الرمح معروف (أحب الى من ذلك ولكن يشتغل قلبى بموقفى بين يدى ربى عز وجل وأنى كيف انصرف) أى من المقبولين من أهل اليمين أو خلاف ذلك (فعد ذلك وسواسا) مع انه تفكر فى أمر دينى (وهو كذلك) أى كما قاله (فانه يشغله عن فهم ماهو فيه) من أمر الصلاة (والشيطان لا يقدر على مثله الا بان يشغله بمهم دينى لكن يمنعه بذلك من الافضل) وهى دسيسة خفية من الشيطان يدس بها على اكثر السالكين (ولما ذكر ذلك) أى قول عامر بن عبد قيس (للحسن) البصرى رحمه الله (قال ان كنتم صادقين عنه) فى نقله (فما اصطنع الله ذلك عندنا وروى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم فرددها عشرين مرة) كذا فى القوت قال العراقى رواه أبو ذر الهروى فى معجمه من حديث أبى هريرة بسند ضعيف انتهى قلت كأنه يشير الى انه أخرجه من طريق أبى الشيخ الاصبهانى فى كتابه أخلاق النبى صلى الله عليه وسلم من طريق روح بن مسافر عن محمد بن الملائى عن أبيه عن أبى هريرة أو عن محمد عن أبى هريرة قال صحبت النبى صلى الله عليه وسلم فى سفر فى ليلة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فبكى حتى سقط فقرأها عشرين مرة كل ذلك يبكى حتى يسقط ثم قال فى آخر ذلك لقد خاب من لم يرحمه الرحمن الرحيم روح أبو بشر كاه البخارى وغيره وكناه لو بن أبا المعطل وهو أحد المتروكين تركه ابن المبارك وأحمد وابن معين قال ابن حبان لا تحل الرواية عنه (وانما رددها لتدبره صلى الله عليه وسلم فى معانيها) فانها تتضمن جميع أسرار القرآن وفى القوت فكان له فى كل ذلك فهم ومن كل كلمة علم (وعن أبى ذر) الغفارى (رضى الله عنه قال قام

عليه وسلم لتدبره فى معانيها وعن أبى ذر قال قام

رسول الله صلى الله عليه وسلم بنا ليلة فقام بآية رددها وهى ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم
فانك أنت العزيز الحكيم) قال العراقى رواه النسائى وابن ماجه بسند صحيح اه قلت قال الضياء
المقدسى صاحب المختارة أخبرنا أبو زرعة اللفتوانى أخبرنا الحسين بن عبد الملك أخبرنا عبد الرحمن
ابن الحسن أخبرنا جعفر بن عبد الله حدثنا محمد بن هرون حدثنا محمد بن بشار وعمرو بن على قالا حدثنا
يحيى بن سعيد وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنى أبى حدثنا مروان بن معاوية ويحيى بن
سعيد قالا حدثنا قدامة بن عبد الله وقال أبو عبيد فى فضائل القرآن حدثنا مروان بن معاوية الفزارى
عن قدامة العامرى عن جسرة بنت دجاجة العامرية قالت حدثنا أبو ذر رضى الله عنه قال قام رسول
الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الليالى يقرأ آية واحدة الليل كله حتى أصبح يقوم بها ثم يركع ويسجد
فقال القوم لابى ذر أية آية فقال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم
هذا لفظ أبى عبيد وساقه الامام أحمد مختصرا وأعاده مطولا ابدا وأخرجه أيضا عن واسع عن قدامة
نحو رواية أبى عبيد وأخرجه ابن خزيمة وابن ماجه جميعا عن يحيى بن حكيم عن يحيى بن سعيد
نحو رواية أبى عبيد وله شاهد أخرجه أحمد أيضا من حديث أبى سعيد مختصرا وأخرجه سعيد بن
منصور من مرسل أبى المتوكل الناجى ورواته ثقات (وقام تميم) بن أوس (الدارى) رضى الله عنه
(ليلة بهذه الآية أم حسب الذين اجترحوا السيآت ان نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات
الآية) رواه أبو عبيد فى الفضائل وابن أبى داود فى الشريعة ومحمد بن نصر فى قيام الليل والطبرانى فى
الدعاء أما أبو عبيد فقال حدثنا يزيد بن هرون حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة عن أبى الضحى عن
مسروق قال قال لى رجل من أهل مكة هذا مقام أخيك تميم الدارى لقد رأيته بات ليلة حتى أصبح أو قرب
أن يصبح يتلو آية ويركع ويسجد ويبكى أم حسب الذين اجترحوا السيآت ان نجعلهم كالذين آمنوا
وعملوا الصالحات الى قوله وهم لا يظلمون ورواه أيضا عن هشام عن حصين بن عبد الرحمن عن أبى
الضحى فذكر نحوه وأما ابن أبى داود فرواه عن سهل بن صالح عن يزيد بن هرون نحوه ورواه أيضا
عن اسحق بن شاهين عن هشام وأما محمد بن نصر فرواه عن بندار عن غندر حدثنا شعبة وأما الطبرانى
فقال حدثنا محمد بن عبد الله الحضرمى حدثنا أبو بكر بن أبى شيبة حدثنا غندر فساقه وهو أثر صحيح
لولا الرجل المكى الذى لم يسم لكان على شرط الصحيح (وقام سعيد بن جبير ليلة بهذه الآية يرددها
وامتازوا اليوم أيها المجرمون) كذا فى القوت والذى فى كتاب الفضائل لابى عبيد حدثنا أبو الاسود
هو النضر بن عبد الجبار عن ضمام بن اسمعيل عن المعلى عن رجل قال كنت بمكة فلما صليت العشاء
فاذا رجل أمامى أحرم بنافلة فاستفتح اذا السماء انفطرت فلم يزل فيها حتى نادى منادى السحر فسألت
عنه فاذا هو سعيد بن جبير قلت وقد جاء نحو ذلك من ترديد الآيات فى الصلاة عن عبد الله بن مسعود
وعن عائشة وأسماء ابنتى أبى بكر الصديق رضى الله عنهم أما ابن مسعود فأخرج أبو عبيد عن معاذ بن
معاذ العنبرى عن عبد الله بن عون حدثنى رجل من أهل الكوفة قال صلى عبد الله بن مسعود ليلة
فذكروا ذلك فقال بعضهم هذا مقام صاحبكم بات هذه الليلة يردد هذا الآية حتى أصبح قال ابن عون
بلغنى انها رب زدنى علما وأخرجه ابن أبى داود بسند صحيح عن ابراهيم عن علقمة قال صليت الى جنب
عبد الله فافتتح سورة طه فلما بلغ رب زدنى علما قال رب زدنى علما رب زدنى علما وأما أثر أسماء فقال
الامام أحمد حدثنا ابن نمير حدثنا هشام بن عروة عن أبيه قال دخلت على أسماء بنت أبى بكر وهى تصلى
تقرأ هذه الآية فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم فقمت فلما طال على ذهبت الى السوق ثم رجعت
وهى مكانها وهى تكرر الصلاة وهو موقوف رجاله ثقات من رواية الصحيحين لكن اختلف فيه على هشام
فأخرجه أبو عبيد ومحمد بن أبى عمر العوفى وأبو داود جميعا من طريق أبى معاوية عن هشام فقال عن

رسول الله صلى الله عليه وسلم
بنا ليلة فقام بآية رددها
وهى ان تعذبهم فانهم
عبادك وان تغفر لهم الآية
وقام تميم الدارى ليلة بهذه
الآية أم حسب الذين
اجترحوا السيئات الآية
وقام سعيد بن جبير ليلة
ردد هذه الآية وامتازوا
اليوم أيها المجرمون

عبدالوهاب بن يحيى بن حمزة عن أبيه عن جدته أسماء فذكر نحوه ويحتمل أن يكون لهشام فيه طريقان وأما أثر عائشة فأخرجه ابن أبي داود من طريق شيبة بن نصاح عن القاسم بن محمد بن أبي بكر قال غدوت يوما على عائشة وهي تصلي الضحى فاذا هي تقرأ هذه الآية فمن الله علينا ووقانا عذاب السموم وهي تبكي وترددها فقمت حتى مللت فذهبت الى السوق ثم رجعت فاذا هي ترددها وتبكي ومما جاء في ذلك عن التابعين قال عبدالله بن أحمد في زيادات المسند حدثنا زياد بن أيوب عن علي بن يزيد الصدائي حدثنا عبدالرحمن بن عجلان حدثنا نسير بن ذعلوق قال بات الربيع بن خثيم ذات ليلة وقام يصلي فمر بهذه الآية أم حسب الذين اجترحوا السيئات الى قوله ساء ما يحكمون فجعل يرددها حتى أصبح وقال أبو عبيد حدثنا قدامة أبو محمد عن امرأة من آل عامر بن عبد قيس ان عامر بن عبد قيس قرأ ليلة سورة المؤمن فلما انتهى الى هذه الآية وأنذرهم يوم الآزفة اذ القلوب لدى الحناجر كاظمين فلم يزل يرددها حتى أصبح وأخرج محمد بن نصر في قيام الليل من طريق هرون بن رياب انه قرأ هذه الآية فقالوا ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا فجعل يبكي ويرددها حتى أسحر وأخرج ابن أبي داود عن جماعة من التابعين أشياء نحو ذلك (وقال بعضهم اني لا أفتتح السورة فيوقفني بعض ما أشهد فيها عن الفراغ منها حتى يطلع الصبح) وما قضيت منها وهي كذا في القوت (وكان بعضهم يقول كل آية لا أفهمها ولا يكون قلبي فيها لا أعدلها ثوابا) كذا في القوت وكان بعضهم اذا قرأ سورة لم يكن قلبه فيها أعادها ثانية وقد ذكره المصنف قريبا (وحكي عن أبي سليمان الداراني) رحمه الله (انه قال اني لأتلو الآية فأقيم فيها أربع ليال وخمس ليال ولولا اني أقطع الفكر فيها ما جاوزتها الى غيرها) نقله صاحب القوت (و) روينا (عن بعض السلف انه بقي في سورة هود يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها) كذا في القوت (وقال بعض العارفين لي في كل جمعة ختمة وفي كل شهر ختمة وفي كل سنة ختمة ولي ختمة منذ ثلاثين سنة ما فرغت منها بعد) يعني ختمة التفهم والمشاهدة نقله صاحب القوت (وذلك بحسب درجات تدبره وتفتيشه) أي بحثه واستنباطه للمعاني (وكان هذا) أي قائل القول الذي سبق (يقول) أيضا (أقت نفسي) في العبودية (مقام الاجراء) جمع أجير وهو من يستعمل نفسه بالاجرة (فأنا أعمل مياومة) وهي معاملة يوم بيوم وفي بعض النسخ مواجة وهي لغة العامة (ومشاهرة) وهي معاملة الشهر الى الشهر (ومجامعة) وهي معاملة الجمعة الى الجمعة ولم يسمع استعماله عن العرب (ومسانهة) وهي معاملة السنة الى السنة ويقال فيه أيضا المسانهة والمعاومة ولم يسمع المحاولة والسنة محذوفة اللام وفيها لغتان احداهما جعل اللام هاء وتبنى عليها تصاريف الكلمة والاصل سنهة كسجدة وعامله مسانهة من ذلك (الخامس التفهم وهو) وصول المعنى الى فهم التالي بواسطة اللفظ والمراد منه (ان يستوضح) ويستكشف (عن) معنى (كل آية) مما يتلوها (ما يليق بها) على حسب قوته في معرفته (اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل وذكر أفعاله وذكر أحوال الانبياء) عليهم السلام (وذكر أحوال المكذبين لهم) من المحجوبين (وانهم كيف أهلكوا) بتكذيبهم للرسل (و) على (ذكر أوامره وزواجره وذكر الجنة والنار أما صفات الله تعالى فكقوله ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر) اعلم ان المصنف قدس سره قد ذكر في آخر كتابه المقصد الاسنى ان الاسماء الحسنى والصفات العلى المذكورة في القرآن ترجع جميعها الى سبع صفات التي هي الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام ومجموعها يرجع الى ما يدل على الذات أو على الذات مع سلب أو على الذات مع اضافة أو على الذات مع سلب واضافة أو على واحد من الصفات السبعة أو على صفة وسلب واضافة أو الى صفة مع زيادة اضافة أو على صفة واضافة وسلب أو صفة سلب واضافة أو على صفة فعل أو على صفة فعل واضافة

وقال بعضهم اني لا أفتتح السورة فيوقفني بعض ما أشهد فيها عن الفراغ منها حتى يطلع الفجر وكان بعضهم يقول آية لا أتفهمها ولا يكون قلبي فيها لا أعدلها ثوابا وحكي عن أبي سليمان الداراني انه قال اني لأتلو الآية فأقيم فيها أربع ليال أو خمس ليال ولولا اني أقطع الفكر فيها ما جاوزتها الى غيرها وعن بعض السلف انه بقي في سورة هود ستة أشهر يكررها ولا يفرغ من التدبر فيها وقال بعض العارفين لي في كل جمعة ختمة وفي كل شهر ختمة وفي كل سنة ختمة ولي ختمة منذ ثلاثين سنة ما فرغت منها بعد وذلك بحسب درجات تدبره وتفتيشه وكان هذا أيضا يقول أقمت نفسي مقام الاجراء فانا أعمل مياومة ومجامعة ومشاهرة ومسانهة (الخامس التفهم) وهو ان يستوضح من كل آية ما يليق بها اذ القرآن يشتمل على ذكر صفات الله عز وجل وذكر أفعاله وذكر أحوال الانبياء عليهم السلام وذكر أحوال المكذبين لهم وانهم كيف أهلكوا وذكر أوامره وزواجره وذكر الجنة والنار * أما صفات الله عز وجل فكقوله تعالى ليس كمثله شئ وهو السميع البصير وكقوله تعالى الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر

أو سلب فهذه عشرة أقسام فلا تخرج هذه الاسماء عن مجموع هذه الاقسام فاذا علمت ذلك فالذى ذكره المصنف هنا من الصفات السميع والبصير وهما من القسم الخامس وهو ما يرجع الى صفة والملك والعزيز من القسم الرابع وهو ما يرجع الى الذات مع سلب واضافة والقدوس والسلام من القسم الثانى وهو ما يدل على الذات مع سلب والمؤمن والمهيمن والجبار والمتكبر من القسم السابع وهو ما يرجع الى القدرة مع زيادة اضافة (فليتأمل معانى هذه الاسماء والصفات لتنكشف له أسرارها فتحتها معان مدفونة لا تنكشف الا للموفقين) أى الذين وفقهم الله تعالى لفهمها فكان لهم حظ وافر من معانيها وأما من تلاها لفظا أو سمعها وفهم فى اللغة تفسيره ووضعها واعتقد بالقلب معناها لله تعالى فهو مبخوس الحظ نازل الدرجة ليس له ان يتبجح بما ناله فان سماع اللفظ لا يستدعى الا سلامة حاسة السمع التى بها تدرك الاصوات وهذه رتبة تشاركه فيها البهائم وأما فهم وضعه فى اللغة فلا يستدعى الا معرفة العربية وهذه رتبة يشاركه فيها الاديب اللغوى بل الغبى البدوى وأما ثبوت معناه لله تعالى من غير كشف فلا يستدعى الا فهم معانى هذه الالفاظ والتصديق بها وهذه رتبة يشاركه فيها العامى بل الصبى فانه بعد فهم الكلام اذا ألقى اليه هذه المعانى تلقاها وتلقنها واعتقدها بقلبه وصمم عليها وهذه درجات أكثر العلماء فضلا عن غيرهم ولا ينكر فضل هؤلاء بالاضافة الى من لم يشاركهم فى هذه الدرجات الثلاث ولكنه نقص ظاهر بالاضافة الى ذروة الكمال فان حسنات الابرار سيئات المقربين بل حظوظ المقربين الموفقين من معانى هذه الاسماء والصفات ثلاثة الحظ الاول معرفة هذه على سبيل المكاشفة والمشاهدة حتى تتضح لهم حقائقها بالبرهان الذى لا يجوز فيه الخطا وينكشف لهم اتصاف الله تعالى بها انكشافا يجرى فى الوضوح والبيان مجرى اليقين الحاصل للانسان بصفاته الباطنة التى يدركها بمشاهدة باطنة لا باحساس ظاهر الحظ الثانى من حظوظهم استعظامهم ما ينكشف لهم من صفات الجلال على وجه ينبعث من الاستعظام تشوقهم الى الاتصاف بما يمكنهم من تلك الصفات ليتقربوا بها من الحق قربا بالصفة لا بالمكان فيأخذوا من الاتصاف بها شبها بالملائكة المقربين عند الله تعالى ولن يتصور ان يمتلئ القلب باستعظام صفة واستشرافها الا ويتبعه شوق الى تلك الصفة وعشق لذلك الكمال والجلال وحرص على التحلى بذلك الوصف ان كان ذلك ممكنا للمستعظم بكماله فان لم يمكن بكماله فينبعث الشوق الى القدر الممكن منه لا محالة ولا يخلو عن الشوق أحد الا لاحد أمرين اما لضعف المعرفة واليقين بكون الوصف المعلوم من أوصاف الجلال والكمال واما لكون القلب ممتلئا بشوق آخر مستغرقا به والتلميذ اذا شاهد كمال أستاذه فى العلم انبعث شوقه الى التشبه والاقتداء به الا اذا كان ممنوعا بالجوع مثلا فان الاستغراق بشوق القوت ربما يمنع انبعاث شوق العلم ولهذا ينبغى أن يكون الناظر فى صفات الله تعالى خاليا بقلبه عن ارادة ما سوى الله تعالى فان المعرفة بذر الشوق ولكن مهما صادف قلبا خاليا عن حسيكة الشهوات فان لم يكن خاليا لم يكن بذرا منجحا الحظ الثالث السعى فى اكتساب الممكن من تلك الصفات والتخلق بها والتحلى بمحاسنها وبه يصير العبد ربانيا رفيقا للملأ الاعلى من الملائكة فانهم على بساط القرب فمن ضرب الى شبه من صفاتهم نال شيأ من قربهم بقدر ما نال من أوصافهم المقربة لهم الى الحق تعالى (والى ذلك أشار على) بن أبى طالب (رضى الله عنه فى قوله ما أسر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ كتمه عن الناس الا أن يؤتى الله تعالى فهما فى كتابه) قال العراقى رواه النسائى من رواية أبى جحيفة قال سألنا عليا رضى الله عنه فقلنا هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم شئ سوى القرآن فقال لا والذى خلق الجنة وبرأ النسمة الا ان يعطى الله عز وجل فهما فى كتابه الحديث وهو عند البخارى بلفظ هل عندكم شئ مما ليس فى القرآن وقال مرة ليس عند الناس ولابى داود والنسائى فقلنا هل عهد عندك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ لم يعهده

فليتأمل معانى هذه الاسماء والصفات لينكشف له أسرارها فتحتها معان مدفونة لا تنكشف الا للموفقين واليه أشار على رضى الله عنه بقوله ما أسر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم شيأ كتمه عن الناس الا أن يؤتى الله عز وجل عبدا فهما فى كتابه

الى الناس فقال لا الا ما فى كتابى الحديث ولم يذكر الفهم فى القرآن (وقال ابن مسعود رضى الله عنه من أراد علم الاولين والآخرين فليثور القرآن) كذا فى القوت والتثوير التحريف وفى بعض الروايات فليثر القرآن من الاثارة وهو بمعناه وتقدم ان قول ابن مسعود هذا قد رواه الديلمى عن أنس ابن مالك مرفوعا (وأعظم علوم القرآن تحت أسماء الله عز وجل وصفاته اذلم يدرك أكثر الخلق منها الأمورا لائقة بافهامهم) فمنهم من اكتفى بسردها وتلاوتها وفهم معناها اللغوى واثبات ذلك لله تعالى ومنهم من ترقى عن ذلك وكل ذلك حوم حوالها من غير كشف الهى وهو قصور كما سبقت الاشارة اليه قريبا (ولم يعثروا) أى لم يطلعوا (على أغوارها) أى على حقائقها الجلية ودقائقها الخفية (وأما أفعاله فذكره خلق السموات والارض وغيرها) كالجبال والبحار (فليفهم التالى من ذلك صفات الله تعالى وجلاله) وعظمته وكمال قدرته (اذ الفعل يدل على الفاعل) وهو الذى صدر منه الفعل (فتدل عظمته على عظمته) وجلاله على جلاله (فينبغى أن يشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل فن عرف الحق رآه فى كل شئ فهو منه واليه وبه وله) اعلم ان معرفة الله سبحانه بطريق الاسماء والصفات والافعال بالكمال فى الحقيقة لا يكون الا لله تعالى الا أنا اذا علمنا اذا تاعالمنا فقد علمنا شيأ مبهما لا ندرى حقيقته لكن ندرى أن له صفة العلم وان كانت صفة العلم معلومة لنا حقيقة كان علمنا بانه عالم أيضا علما تاما بحقيقة هذه الصفة والافلا ولا يعرف أحد حقيقة علم الله تعالى الا من له مثل علمه وليس ذلك الا له فلا يعرفه سواه تعالى وانما يعرفه غيره بالتشبيه بعلم نفسه وعلم الله تعالى لا يشبه علم الخلق البتة فلا تكون معرفته به معرفة حقيقة تامة أصلا بل ايهامية تشبيهية وكذلك الحاصل عندنا من قدرة الله تعالى وانه وصف ثمرته وأثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الجماع لذة السكر وهذا كله بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنائع فى ملكوت الارض والسموات كان حقه من معرفة صفة القدرة أوفر لان الثمرة تدل على المثمر فهذا معنى قول المصنف اذ الفعل يدل على الفاعل والى هذا يرجع تفاوت العارفين فى معرفة الله تعالى فمن قال لا أعرف الا الله فقد صدق ومن قال لا أعرف الله فقد صدق فانه ليس فى الوجود الا الله تعالى وأفعاله فاذا نظر الى أفعاله من حيث هى أفعاله وكان مقصور النظر عليها ولم يرها من حيث انها سماء وأرض وشجر بل من حيث انها صنعة فلم تجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه أن يقول ما أعرف الا الله ولا أدرى الا الله وهذا معنى قول المصنف فمن عرف الحق رآه فى كل شئ الخ ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المنتشر فى الآفاق يصح أن يقول ما أرى الا الشمس فان النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجا عنها وكل ما فى الوجود نور من أنوار القدرة الازلية وأثر من آثارها وكما كان الشمس ينبوع النور الفائض على كل مستنير فكذلك المعنى الذى قصرت العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود فليس فى الوجود الا الله (فهو الكل على التحقيق) ومنه قول بعض العارفين كل شئ ٧ فيه كل شئ (ومن لا يراه فى كل ما يراه فكأنه ما عرفه) فصاحب هذا المقام هو الذى يقول لا أعرف الله وهو صادق كما أن قائل القول الاول صادق أيضا ولكن هذا بوجه وذلك بوجه فلا تناقض (ومن عرفه عرف ان كل شئ ما خلا الله باطل وان كل شئ هالك الا وجهه) اعلم انه لا ظلمة أشد من ظلمة العدم لانه مظلم وسمى مظلما لانه ليس يظهر للابصار اذ ليس كل موجود يصير موجودا للبصر مع انه موجود فى نفسه فالذى ليس موجودا لا بنفسه ولا بغيره كيف لا يستحق أن يكون هو الغاية فى الظلمة وفى مقابلته الوجود فهو النور فان الشئ ما لم يظهر فى ذاته لا يظهر لغيره والوجود بنفسه أيضا ينقسم الى ما الوجود له من ذاته والى ما الوجود له من غيره وما له الوجود من غيره موجود مستعار لا قوام له بنفسه بل اذا اعتبرت ذاته من حيث ذاته فهو عدم محض وانما هو وجوده

فليكن حريصا على طلب ذلك الفهم وقال ابن مسعود رضى الله عنه من أراد علم الاولين والآخرين فليثور القرآن وأعظم علوم القرآن تحت أسماء الله عز وجل وصفاته اذلم يدرك أكثر الخلق منها الا أمورا لائقة بافهامهم ولم يعثروا على أغوارها وأما أفعاله تعالى فكذكره خلق السموات والارض وغيرها فليفهم التالى منها صفات الله عز وجل وجلاله اذ الفعل يدل على الفاعل فتدل عظمته على عظمته فينبغى أن يشهد فى الفعل الفاعل دون الفعل فمن عرف الحق رآه فى كل شئ اذ كل شئ فهو منه واليه وبه وله فهو الكل على التحقيق ومن لا يراه فى كل ما يراه فكأنه ما عرفه ومن عرفه عرف أن كل شئ ما خلا الله باطل وان كل شئ هالك الا وجهه

٧ لعل هنا سقطا اه من هامش الاصل

من حيث نسبته الى غيره وذلك ليس بوجود حقيقى ومن هنا ترقى العارفون من حضيض المجاز الى قلاع التحقيق واستكملوا معراجهم فرأوا بالمشاهدة العيانية ان ليس فى الوجود الا الله وان كل شئ ما خلا الله باطل وان كل شئ هالك الا وجهه (لانه سيبطل) ويهلك (فى حال ثان) أى فى وقت من الاوقات (بل هو الآن باطل) وهالك أزلا وأبدا لا يتصوّر الا كذلك فان كل شئ (ان اعتبر ذاته من حيث هو) أى من حيث ذاته فهو عدم محض (الأن يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله عز وجل وقدرته) أى من الوجه الذى يسرى اليه الوجود من الاول (فيكون له بطريق التبعية ثبات) أى يرى موجودا لا فى ذاته لكن من الوجه الذى يلى موجده فيكون الموجود اصالة وجه الله فقط (وبطريق الاستقلال) والاصالة (بطلان محض) ولكل شئ وجهان وجه الى نفسه ووجه الى ربه فهو باعتبار وجه نفسه عدم وباعتبار وجه الله موجود فاذا لا موجود الا الله ووجهه فاذا كل شئ هالك الا وجهه أزلا وأبدا ولم يفتقر هؤلاء الى قيام القيامة ليسمعوا نداء البارى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار بل هذا النداء لا يفارق سمعهم أبدا (وهذا) الذى ذكر (مبدأ من مبادى علوم المكاشفة) ووراء ذلك أسرار يطول الخوض فيها فوجه فى كل ذى وجه اليه فاينما تولوا فثم وجه الله فاذا لا اله الا هو فلا هو الا هو لان هو عبارة عما اليه اشارة وكيفما كان فلا اشارة الا اليه بل كلما أشرت اليه فهو بالحقيقة اشارة اليه وان كنت لا تعرفه أنت بغفلتك فكل ما فى الوجود فنسبته اليه فى ظاهر المثال كنسبة النور الى الشمس فاذا لا اله الا الله توحيد العوام ولا هو الا هو توحيد الخواص لان هذا أدخل لصاحبه فى الفردانية المحضة والوحدانية الصرفة ومنتهى معراج الخلائق مملكة الفردانية فليس وراء ذلك مرقى اذ المرقى لا يتصوّر الا بكثرة فانه نوع اضافة يستدعى ما منه الارتقاء وما اليه الارتقاء واذا ارتفعت الكثرة حقت الوحدة وبطلت الاضافة وطاحت الاشارة فلم يبق علو ولا سفل ولا نازل ولا مرتفع فاستحال الترقى واستحال العروج فليس وراء الاعلى علو ولا مع الوحدة كثرة ولا مع انتفاء الكثرة عروج فان كان من تغير حال فبالنزول الى السماء الدنيا أعنى بالاشراف من علو الى أسفل لان الاعلى له أسفل وليس له أعلى فهذا غاية الغايات ومنتهى الطلبات يعلمه من يعلمه وينكره من يجهله وهو من العلم الذى هو كهيئة المكنون وأرى الآن قبض عنان البيان فما أراك تطيق من هذا الفن أكثر من هذا المقدار (ولهذا ينبغى اذا قرأ التالى قول الله تعالى أفرأيتم ما تحرثون أفرأيتم ما تمنون أفرأيتم الماء الذى تشربون أفرأيتم النار التى تورون فلا يقصر نظره على الماء والحرث والنار والمنى بل يتأمل فى) كل من هؤلاء ما وصل اليه فهمه من عجائب صنع الله فيه مثل أن يتأمل فى (المنى وهو نطفة متشابهة) وفى نسخة متناسبة (الاجزاء ثم) ينتقل و(ينظر) نظر تأمل (فى كيفية انقسامها الى) كل من (اللحم والعظم والعروق والعصب و) يتأمل فى (كيفية تشكل الاعضاء بها بالاشكال المختلفة) الانواع (من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها) وهذا على طريق الاجمال (ثم) يتأمل وينظر (الى ما ظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها) كالنطق والمعرفة والادراك والحياء والسخاء والحلم وغير ذلك (ثم) ينظر (الى ما ظهر منها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر) والعجب (والجهل والتكذيب والمجادلة) وغيرها (كما قال تعالى أولم ير الانسان انا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين) الى آخر السورة روى ابن أبى حاتم عن السدى أن هذه الآيات نزلت فى أبى بن خلف وكذا رواه عبد بن حميد عن عكرمة وابن المنذر عن مجاهد وابن جرير عن قتادة وسعيد بن منصور عن أبى مالك وابن مردويه عن ابن عباس وقيل فى العاص بن وائل رواه الحاكم والاسماعيلى والبيهقى فى الشعب عن ابن عباس وقيل فى أبى جهل رواه ابن مردويه عن ابن عباس (فليتأمل هذه العجائب ليرقى منها الى أعجب العجائب وهو الصنعة) المحكمة (التى صدرت منها هذه الاعاجيب فلا يزال ينظر الى

لانه سيبطل فى ثانى الحال بل هو الآن باطل ان اعتبر ذاته من حيث هو الا أن يعتبر وجوده من حيث انه موجود بالله عز وجل وبقدرته فيكون له بطريق التبعية ثبات وبطريق الاستقلال بطلان محض وهذا مبدأ من مبادى علم المكاشفة ولهذا ينبغى اذا قرأ التالى قوله عز وجل أفرأيتم ما تحرثون أفرأيتم ما تمنون أفرأيتم الماء الذى تشربون أفرأيتم النار التى تورون فلا يقصر نظره على الماء والنار والحرث والمنى بل يتأمل فى المنى وهى نطفة متشابهة الاجزاء ثم ينظر فى كيفية انقسامها الى اللحم والعظم والعروق والعصب وكيفية تشكل أعضائها بالاشكال المختلفة من الرأس واليد والرجل والكبد والقلب وغيرها ثم الى ما ظهر فيها من الصفات الشريفة من السمع والبصر والعقل وغيرها ثم الى ما ظهر فيها من الصفات المذمومة من الغضب والشهوة والكبر والجهل والتكذيب والمجادلة كما قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة فاذا هو خصيم مبين فيتأمل هذه العجائب ليترقى منها الى أعجب العجائب وهو الصفة التى منها صدرت هذه الاعاجيب فلا يزال ينظر الى

الصنعة

الصنعة و يرى الصانع) جل وعز فلا يرى فى الوجود الا الواحد الحق ثم منهم من تكون له هذه الرؤية عرفانا علميا ومنهم من يصير له ذوقا وحالا وحينئذ يحصل لهم الاستغراق بالفردانية المحضة وتنتفى عنهم الكثرة بالكلية ولا يبقى فيهم متسع لذكر غير الصانع ولا لذكر أنفسهم أيضا فاعرف ذلك (وأما أحوال الانبياء عليهم السلام فاذا سمع منها انهم كيف كذبوا) فيما بلغوه من رسالات ربهم اليهم (و) كيف (ضربوا وأوذوا (وقتل بعضهم) كيحيى بن زكريا عليه السلام وغيره فليفهم منه (صفة الاستغناء لله عزوجل عن الرسل والمرسل اليه) اذ الغنى هو الذى لا تعلق له بغيره لا فى ذاته ولا فى صفاته بل يكون منزها عن العلاقة مع الاغيار فمن تعلق ذاته أو صفات ذاته بامر خارج من ذاته يتوقف عليه وجوده وكماله فليس بغنى وقد ثبت غناه عن كل شئ فلا افتقار له الى الرسل ولا الى المرسل اليه ٧ أولئك الرسل (وانه لو أهلك جميعهم لم يؤثر ذلك فى ملكه) خللا لكمال غنى ذاته وغنى صفاته (واذا سمع نصرتهم فى آخر الامر) وعصمتهم من أعدائهم (فليفهم قدرة الله تعالى) الباهرة (وارادته لنصرة الحق) حيث كان وانه انما نصرهم الله تعالى لكونهم قائمين باداء الحق ونصرته فليفهم السالك من هذا انه اذا ثبت على الحق فلن يعدم من ناصر له عليه (وأما أحوال المكذبين) لرسل الله عليهم السلام (كعاد وثمود) وفرعون وأضرابهم (وما جرى عليهم) من ضروب نقم الله تعالى بانواع الهلاك (فليكن فهمه من ذلك استشعار الخوف من سطوة الله تعالى) وقهره (ونقمته) من جنس ما أهلكوا به (وليكن حظه منه الاعتبار فى نفسه) خاصة (وانه ان غفل) عن طاعة الله تعالى (وأساء الادب) لمخالفته لاوامر الله تعالى (واغتر بما أمهل) فى دنياه ممتعا بحواسه وحشمه وخدمه مفاضا عليه الخيور (فربما تدركه) صاعقة (النقمة) القهرية (وتنفذ فيه القضية) وتحق فيه كلمة الله فلا يجد عن ذلك محيدا ولا لاحواله شطيطا وكذلك اذا سمع وصف الجنة والنار) وما أعد الله فيهما من أنواع الثواب وأجناس العقاب (و) كذلك (سائر ما فى القرآن) من وعد ووعيد ورجاء وخوف وتضرع وتبرئ وابعاد وتقريب وتوبيخ وعتاب وتأمين وامهال فليكن حظ التالى من كل ذلك ما يهديه اليه فهمه من المعانى المناسبة للمقام (فلا يمكن استقصاء ما يفهم منها لانه لا نهاية له) وحسنه لا تنقضى عجائبه (وانما لكل عبد منه بقدر ما رزق) فيه من الفهم الصحيح (فلا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين) وفيه علم الاولين والآخرين * قال الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الشريعة البرودة أصل فاعلى والحرارة أصل فاعلى والرطوبة واليبوسة فرعان منفعلان فتبعت الرطوبة البرودة لكونها منفعلة عنها فلهذا تكونت الفضة على النصف من زمان تكوين الذهب لان المدة لحصول كمال الورق ثمان عشرة ألف سنة وهو نصف زمان كمال الذهب وهو ستة وثلاثون ألف سنة ولما كان المنفعل يدل على الفاعل ويطلبه بذاته لهذا استغنى بذكر المنفعل عن ذكر ما انفعل عنه لتضمنه اياه فقال ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين ولم يذكر ولا حار ولا بارد وهذا من فصاحة القرآن واعجازه وحيث علم ان الذى أتى به وهو محمد صلى الله عليه وسلم لم يكن ممن اشتغل بالعلوم الطبيعية فيعرف هذا القدر فعلم قطعا ان ذلك ليس من جهته وانه تنزيل من حكيم حميد وان القائل بهذا عالم وهو الله تعالى فعلم النبى صلى الله عليه وسلم كل شئ بتعليم الله واعلامه لا بفكره ونظره وبحثه فلا يعرف مقدار النبوة الا من أطلعه الله على مثل هذه الامور (قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل أن تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا) روى ابن المنذر وابن أبى حاتم عن مجاهد قال كلمات ربى يقول علم ربى وروى ابن أبى حاتم عن قتادة قال قبل أن تنفد كلمات ربى يقول ينفد ماء البحر قبل أن ينفد كلامه وحكمه (ولذلك قال على رضى الله عنه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب) نقله صاحب القوت وابن أبى جمرة فى شرحه على المختصر قال وبيان ذلك انه اذا قال الحمد لله رب العالمين يحتاج الى تبيين معنى الحمد وما يتعلق بالاسم الجليل الذى هو الله وما يليق به الاسم الجليل من التنزيه ثم

الصنعة فيرى الصانع (وأما أحوال الانبياء عليهم السلام فاذا سمع منها انهم كيف كذبوا وضربوا وقتل بعضهم فليفهم منه صفة الاستغناء لله عزوجل عن الرسل والمرسل اليهم وأنه لو أهلك جميعهم لم يؤثر فى ملكه شيأ واذا سمع نصرتهم فى آخر الامر فليفهم قدرة الله عزوجل وارادته لنصرة الحق (وأما أحوال المكذبين) كعاد وثمود وما جرى عليهم فليكن فهمه منه استشعار الخوف من سطوته ونقمته وليكن حظه منه الاعتبار فى نفسه وأنه ان غفل وأساء الادب واغتر بما أمهل فربما تدركه النقمة وتنفذ فيه القضية وكذلك اذا سمع وصف الجنة والنار وسائر ما فى القرآن فلا يمكن استقصاء ما يفهم منه الان ذلك لا نهاية له وانما لكل عبد منه بقدر رزقه فلا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين قل لو كان فى البحر مدادا لكلمات ربى لنفد البحر قبل ان تنفد كلمات ربى ولو جئنا بمثله مددا ولذلك قال على رضى الله عنه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب

فالغرض بماذكرناه التنبيه على (٥١٢) طريق التفهيم لينفتح بابه فاما الاستقصاء فلا مطمع فيه ومن لم يكن له فهم ما في القرآن ولو في
أدنى الدرجات دخل في قوله تعالى ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا أولئك الذين طبع الله على قلوبهم والطابع هي الموانع التي سنذكرها في موانع الفهم وقد قيل لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد ويعرف منه النقصان من المزيد ويستغني بالمولى عن العبيد (السادس) التخلي عن موانع الفهم فان أكثر الناس منعوا عن فهم معاني القرآن لاسباب وحجب أسدلها الشيطان على قلوبهم فعميت عليهم عجائب أسرار القرآن قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت ومعاني القرآن من جملة الملكوت وكل ما غاب عن الحواس ولم يدرك الا بنور البصيرة فهو من الملكوت وحجب الفهم أربعة أوّلها ان يكون الهم منصرفا الى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن فهم معاني كلام الله عز وجل فلا يزال يحملهم على ترديد الحرف يخيل اليهم أنه لم يخرج من مخرجه فهذا يكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف
فأنى تنكشف له المعاني وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس

يحتاج الى بيان العالم وكيفيته على جميع أنواعه وأعداده وهي ألف عالم أربعمائة في البر وستمائة في البحر فيحتاج الى بيان ذلك كله فاذا قال الرحمن الرحيم يحتاج الى بيان الاسمين الجليلين وما يليق بهما من الجلال وما في معناهما ثم يحتاج الى بيان جميع الاسماء والصفات ثم يحتاج الى بيان الحكمة في اختصاص هذا الموضع بهذين الاسمين دون غيرهما فاذا قال مالك يوم الدين يحتاج الى بيان ذلك اليوم وما فيه من المواطن والاهوال وكيفية مستقره فاذا قال اياك نعبد واياك نستعين يحتاج الى بيان المعبود من جلالته والعبادة وكيفيتها وصفتها وآدابها فاذا قال اهدنا الصراط المستقيم الى آخر السورة يحتاج الى بيان الهداية ما هي والصراط المستقيم واضداده وتبيين المغضوب عليهم والضالين وصفاتهم وتبيين المرضي عنهم وصفاتهم وطريقتهم فعلى هذه الوجوه يكون ما قاله على من هذا القبيل اهـ (فالغرض بما ذكرناه التنبيه على طريق التفهيم لينفتح بابه) للسالكين (فاما الاستقصاء) والاشراف على الاغوار (فلا مطمع فيه) لاحد (ومن لم يكن له فهم ما في القرآن) من المعاني والاسرار (ولو في أدنى الدرجات دخل في) حكم قوله تعالى (ومنهم من يستمع اليك حتى اذا خرجوا من عندك قالوا للذين أوتوا العلم ماذا قال آنفا) ومثله مثل من سمع وقلبه مشغول عن المسموع بما يضره عما ينفعه حتى اذا خرج عن الكلام سأل من حضر بقلبه ماذا فهم من الخطاب الذي كان هو عنه بغفلته قد غاب وقد كان حاضرا بجسمه (أولئك الذين طبع الله على قلوبهم) أي عن فقه الخطاب فلم تسمعه القلوب ولم تعه واتبعوا أهواءهم يعني أباطيلهم وظنونهم الكاذبة (والطابع هي الموانع التي سنذكرها في موانع الفهم) بعد هذا (وقد قيل لا يكون المريد مريدا حتى يجد في القرآن كل ما يريد ويعرف منه النقصان من المزيد ويستغني بالمولى عن العبيد) نقله صاحب القوت عن بعض العارفين (السادس التخلي عن موانع الفهم) أي الاعراض عن الامور التي هي أسباب للمنع عن الفهم في القرآن (فان أكثر الناس) انما (منعوا عن فهم معاني القرآن لاسباب) عرضت (وحجب) طبعت وأغطية (أسدلها الشيطان على قلوبهم) فصارت حائلة بينها وبين الفهم (فعميت عليهم عجائب اسرار القرآن) فلم يدركوها (قال صلى الله عليه وسلم لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني آدم لنظروا الى الملكوت) تقدم تخريجه في كتاب الصوم وقد ثبت بالحديث حومات الشياطين على قلوب الآدميين والحجب كناية عن ذلك (ومعاني القرآن من جملة الملكوت وكل ما غاب عن الحواس) الظاهرة (ولم يدرك الا بنور البصيرة) الباطنة (فهو من الملكوت) فهو عالم الغيب المختص وسيأتي تحقيق ذلك في العمل العاشر (وحجب الفهم أربعة) أمور (أولها أن يكون الهم منصرفا الى تحقيق الحروف باخراجها من مخارجها) بان يرد كل حرف الى أصله مع معرفة كيفية الوقف والامالة والادغام وأحكام الهمز والترقيق والتفخيم (وهذا يتولى حفظه شيطان وكل بالقراء ليصرفهم عن) فهم (معاني كلام الله عز وجل فلا يزال يحملهم على ترديد الحروف) وممارستها ورياضة الالسن بها (ويخيل اليهم ان الحروف لم تخرج من مخارجها) بعد ويوهم عليهم انهم كما تعبدوا بفهم معاني القرآن واقامة حدوده متعبدون بتصحيح ألفاظه واقامة حروفه المتلقاة من أئمة القراءة ويزيد عليهم شيأ آخر أجلى مما سبق بان يخطر على بالهم بان القراءة بغير تجويد لحن ولولا انكم تجوّدون الالفاظ لا تصلون الى فهم المعاني منها ولعمري هذا الذي يخيل اليهم به حق وصدق لكنه يريد بالقاء مثل ذلك اليهم تثبيطهم عن المهم (فهذا) الذي شغله ترديد الحروف (يكون تأمله مقصورا على مخارج الحروف) فقط (فتى) وفي نسخة فاني (تنكشف له المعاني) فمثله مثل من اشتغل بالوسائل وأعرض عن المقاصد ونرى هذه الحالة في قراء الزمن بل وقبل هذا الزمن كثيرة (وأعظم ضحكة للشيطان من كان مطيعا لمثل هذا التلبيس) فالواقف مع قراءته والمهتم بتجويد حروفه واختياره محجوب بعقله مردود الى ما تقرر في علمه موقوف مع ما تقرر في قلبه مزيده على مقدار علمه وغريزة عقله فهو مشرك بعقله داخل في الشرك الخفي الذي هو اخفى

من دبيب النمل فى الليلة الظلماء وقد ورد أكثر منافقى أمتى قراؤها فهذا نفاق الوقوف مع سوى الله تعالى
والنظر الى غيره لا نفاق الشك والانكار لقدرة الله عز وجل فهو لا ينقل عن التوحيد ولكنه لا ينقل الى
المزيد فاذا كان العبد ملقى السمع بين يدى سميعه مصغيا الى سر كلامه شهيد القلب لمعانى صفات
شهيده ناظرا الى قدرته تاركا لمعقوله ومعهود علمه متبريا من حوله وقوته معظما للمتكلم واقفا فى
حضوره مفتقرا الى التفهم بحال مستقيم وقلب سليم وصفاء يقين وقوة علم وتمكين سمع فصل الخطاب
وشهد عيب الجواب (ثانيها أن يكون مقلدا لمذهب سمعه بالتقليد وجد عليه) من غير تحريك باعث على
تحقيق ما قلده وفى بعض النسخ لمذهب سمعه وجمد عليه بالتقليد (ويثبت فى نفسه التعصب له بمجرد
الاتباع للمسموع من غير وصول اليه ببصيرة) نيرة (ومشاهدة) ساطعة (فهذا شخص قيده معتقده)
أى ما يعتقده تقليدا لا عن تحقيق (عن أن يجاوزه فلا يمكنه ان يخطر بباله غير معتقده فصار نظره
موقوفا على مسموعه) وهذا كذلك محجوب بعقله مردود الى ما ركز فى ذهنه (فان) اتفق انه (لمع برق) من
شرف (على بعد و) ثنى بودق بان (بداله معنى من المعانى) الشريفة العزيزة (التى تباين مسموعه)
ومتلقاه عن أفواه مشايخه (حمل عليه شيطان التقليد حملة) منكرة وجاب عليه بخيله ورجله (وقال
كيف هذا يخطر ببالك) أو تعيرله اذنك (وهو خلاف معتقد آبائك) أى شيوخك الذين درجوا (فيرى
ان ذلك) أى الذى فتح له فهم فى ذلك المعنى الذى بداله (غرور الشيطان) وبعده من تلبيساته (فيتباعد
عنه) مرة (ويحترز عن) الوقوع فى (مثله ولمثل هذا قالت الصوفية) قدس الله أسرارهم (ان العلم
حجاب) أى بين العبد والوصول الى الله وأصل الحجاب جسم حائل بين جسدين ثم استعمل فى المعانى فقيل
العجز حجاب بين الرجل ومراده والمعصية حجاب بين العبد وربه وعلى هذا يحمل قولهم العلم حجاب لانه ساتر يمنع
من الوصول الى الله وربما يزيدون فيقولون حجاب الله الاكبر (وأرادوا بالعلم العقائد التى استمر عليها أكثر
الناس بمجرد التقليد أو بمجرد كلمات جدلية حررها المتعصبون للمذاهب وألقوها اليهم فاما العلم الحقيقى
الذى هو) عبارة عن (الكشف والمشاهدة بنور البصيرة فكيف يكون حجابا وهو منتهى المطلب) وغاية
المرغب ونقل الشيخ الاكبر فى كتاب الشريعة فى باب الصوم ان الحق سبحانه لما كان من أسمائه
الدهر كما ورد فى الصحيح لاتسبوا الدهر فان الله هو الدهر فامر بتنزيه الزمان من حيث ما سمى دهرا
لكون الدهر اسما من أسماء الله تعالى كما تنزه الحروف أعنى حروف الهجاء من حيث انها كتب
بها كلام الله تعالى وعلمناها فقال فاجره حتى يسمع كلام الله وما سمع الأصواتا وحروفا فلما جعلها
كلامه أوجب علينا تعظيمها وتقديسها وتنزيهها ثم ساق عبارة طويلة ثم قال ما نصه ولا يحجبنك عن
هذا العلم الغريب الذى بيناه تلك الرؤيا الشيطانية التى رؤيت فى حق أبى حامد الغزالى فحكاها أصحاب
علوم الرسوم وذهلوا عن أمر الله سبحانه لنبيه فى قوله وقل رب زدنى علما لم يقل عملا وحالا ولا شيأ سوى
العلم أتراه أمره بان يطلب الحجاب عن الله والبعد منه والصفة الناقصة عن درجة الكمال فحكى أصحاب
الرسوم عن شخص سموه انه رأى أبا حامد الغزالى فى النوم فقال له أو سأله عن حاله فقال له لولا هذا العلم
الغريب لكنا على خير كثير فتأولها علماء الرسوم على ما كان عليه أبو حامد من علم هذا الطريق وقصد
ابليس بهذا التأويل الذى زين لهم أن يعرضوا عن هذا العلم فيحرموا هذه الدرجات هذا اذا لم يكن
لابليس مدخل فى الرؤيا وكانت الرؤيا ملكية فاذا كانت الرؤيا من الله فالرائى فى غير موطن الحس
والمرئى ميت فهو عند الحق لا فى موطن الحس والعلم الذى كان يحرض عليه أبو حامد وأمثاله فى أسرار
العبادات وغيرها ما هو غريب عن ذلك الموطن الذى الانسان فيه بعد الموت بل تلك حضرته وذلك محله
فلم يبق الغريب عن ذلك الموطن الا العلم الذى كان يشتغل به فى الدنيا من علم الطلاق والنكاح والبيع
والشراء والمزارعة وعلوم الاحكام التى تتعلق بالدنيا ليس لها الى الآخرة تعلق البتة لانه بالموت يفارقها

ثانيها أن يكون مقلدا
لمذهب سمعه بالتقليد
وجد عليه وثبت فى نفسه
التعصب له بمجرد الاتباع
للمسموع من غير وصول
اليه ببصيرة ومشاهدة فهذا
شخص قيده معتقده عن
أن يجاوزه فلا يمكنه أن
يخطر بباله غير معتقده
فصار نظره موقوفا على
مسموعه فان لمع برق على
بعد وبداله معنى من المعانى
التى تباين مسموعه حمل
عليه شيطان التقليد حملة
وقال كيف يخطر هذا
ببالك وهو خلاف معتقد
آبائك فيرى أن ذلك غرور
من الشيطان فيتباعد منه
ويحترز عن مثله ولمثل هذا
قالت الصوفية ان العلم
حجاب وأرادوا بالعلم العقائد
التى استمر عليها أكثر الناس
بمجرد التقليد أو بمجرد
كلمات جدلية حررها
المتعصبون للمذاهب
وألقوها اليهم (فاما العلم
الحقيقى) الذى هو الكشف
والمشاهدة بنور البصيرة
فكيف يكون حجابا وهو
منتهى المطلب

فهذه علوم غريبة عن موطن الآخرة كالهندسة وأمثال هذه العلوم التي لا منفعة لها الا في الدنيا وان كان له الاجر فيها من حيث قصده ونيته لا عين العلم فان العلم يتبع معلومه ومعلومه هذا كان حكمه في الدنيا لا في الآخرة فكأنه يقول له في رؤياه لو اشتغلنا زمان شغلنا بهذا العلم الغريب عن هذا الموطن بالعلم الذي يليق ويطلب هذا الموضع لكنا على خير كثير ففاتنا من خير هذا الموطن على قدر اشتغالنا بالعلم الذي كان تعلقه بالدار الدنيا فهذا تأويل رؤيا الرائي لما ذكروه ولو عقلوا لتفطنوا في قوله العلم الغريب فلو كان علمه باسرار العبادة وما يتعلق بالجناب الاخروي لم يكن غريبا لان ذلك موطنه والغربة انما هو بفراق الوطن فثبت ما ذكرناه فاياك ان تحتجب عن طلب هذه العلوم الالهية والاخروية وخذ من علوم الشريعة على قدر ما تمس الحاجة اليه مما يتفرض عليك طلبه وقل رب زدني علما على الدوام دنيا وآخرة اه وقد تحصل من هذا التقرير ان العلم الذي يكون حجابا بين العبد وربه هو علم المعاملات الدنيوية نظرا الى معلوماتها وهذا هو الذي كنت أسمع من مشايخنا وما ذكره المصنف هو أيضا صحيح فان العقائد الزائغة المؤسسة على مجادلات ومناقضات أقربها ان تكون حجابا مانعا عن الوصول الى فهم أسرار القرآن وقال الشيخ شمس الدين بن سودكين في الاسئلة التي تلقى جوابها من لسان الشيخ الاكبر قدس سره ما نصه وسمعته رضي الله عنه يقول الاشياء لا تحجب عن الله تعالى بل كلها طرق موصلة اليه سبحانه دالة عليه انما يحجب للوقوف مع الاشياء كمن يقول العلم حجاب والعلم ليس بحجاب وهو يرد على هذا القائل قوله ويقول له انما تعلقت في حقك بعلوم ما فوقفت أنت مع ذلك المعلوم فكان وقوفك معه حجابك فلا تقف مع شئ سوى الحق تأمن الحجاب وكذلك العلم بنفسه هو أشرف الاشياء بعد الحق سبحانه ان وقفت معه حجبك عن العلم لكن استعمله في كل موطن بما يليق ولا تستند اليه دون الحق سبحانه الذي علمك العلم وجعله من بعض نعمه عليك فاذا استعملت العلم على ما تقتضيه حقيقة العلم فقد أتيت كل ذي حق حقه والسلام (وهذا التقليد) في ذلك المعتقد (قد يكون باطلا) في نفسه (فيكون مانعا) عن وصول الفهم (كمن يعتقد في الاستواء على العرش التمكن والاستقرار) الذي هو من شأن الحوادث (فان خطر له مثلا) في اسمه (القدوس انه) هو (المقدس) أي المنزه (عن كل ما يجوز على خلقه) من أوصاف الكمال الذي يظنه الخلق كمالا في حقهم وانما قلنا ذلك لان الخلق أولا نظروا الى أنفسهم وعرفوا صفاتهم وأدركوا انقسامها الى ما هو كمال ولكن في حقهم مثل علمهم وقدرتهم وسمعهم وبصرهم وكلامهم وارادتهم واختيارهم ووضعوا هذه الالفاظ بازاء هذه المعاني وقالوا ان هذه هي أسماء الكمال ونظروا أيضا الى ما هو نقص في حقهم مثل جهلهم وعجزهم وعماهم وصممهم وخرسهم فوضعوا بازاء هذه المعاني هذه الالفاظ ثم كان غايتهم في الثناء على الله تعالى وصفه بما هو أوصاف كمالهم وهو منزه عن أوصاف كمالهم كما انه منزه عن أوصاف نقصهم بكل صفة تتصور للخلق فهو منزه مقدس عنها وعما يشبهها وعما ثلها ولولا ورود الرخصة والاذن باطلاقها لم يجز اطلاق أكثرها فاذا خطر هذا الذي ذكرناه للمقلد عقيدة القائلين بالاستواء بمعناه الحقيقي (لم يمكنه تقليده من ان يستقر ذلك في نفسه) على ما ينبغي (ولو استقر في نفسه لانجر الى كشف ثان وثالث) ورابع وخامس (ولتواصل به الى الحق) الصريح (ولكن يتسارع الى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته تقليده الباطل) فلا ينجع فيه اقامة البراهين (وقد يكون) ما اعتقده (حقا) في ذاته (ويكون أيضا مانعا من الفهم) في معاني القرآن (والكشف) الحقيقي فيها (لان الحق الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات له مبدأ ظاهر) هو بمنزلة القشر (وغور باطن) هو بمنزلة اللب (ووجود الطبع على الظاهر) الذي يبدو له (يمنع من الوصول الى الغور الباطن) فهذا هو الحجاب كما ذكرناه في الفرق بين العلم الظاهر والباطن (في كتاب قواعد العقائد) فراجعه هنالك تظفر بالمراد والله أعلم (ثالثها أن يكون مصرا على

وهذا التقليد قد يكون باطلا فيكون مانعا كمن يعتقد في الاستواء على العرش التمكن والاستقرار فان خطر له مثلا في القدوس أنه المقدس عن كل ما يجوز على خلقه لم يمكنه تقليده من ان يستقر ذلك في نفسه ولو استقر في نفسه لانجر الى كشف ثان وثالث ولتواصل ولكن يتسارع الى دفع ذلك عن خاطره لمناقضته تقليده الباطل وقد يكون حقا ويكون أيضا مانعا من الفهم والكشف لان الحق الذي كلف الخلق اعتقاده له مراتب ودرجات وله مبدأ ظاهر وغور باطن وجمود الطبع على الظاهر يمنع من الوصول الى الغور الباطن كما ذكرناه في الفرق بين العلم الظاهر والباطن في كتاب قواعد العقائد * ثالثها أن يكون مصرا على

ذنب) أو أدنى بدعة (أو متصفا بكبر) وعجب (أو مبتلى فى الجلة بهوى فى الدنيا مطاع) يطاع فيما تميل اليه نفسه وتهواه (فان ذلك سبب ظلمة القلب) وصداه وهو كالخبث) الذى يعرض (على المرآة فيمنع جلية الحق من أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب القلب وبه حجب الاكثرون) وهم على أقسام فمنهم من كان سبب ظلمة قلبه الاصرار على الذنب وعدم مساعدة التوفيق الالهى للتنصل عنه ومنهم كان بسبب ارتكابه البدعة ولو ادناها ومنهم من كان بسبب الكبر الذى قام به والعجب فى شأنه ومنهم من كان بسبب اطاعة نفسه لهواها قد استكن فى قلبه ومنهم من يجتمع فيه الامران والثلاثة وكلها ظلمات بعضها فوق بعض تحجب عن معرفة معانى نور شمس القرآن فان من خواص الظلمات الحجب (وكلما كانت الشهوات أشد تراكما) وأكثر تواردا (كانت معانى الكلام أشد احتجابا) وأكثر استتارا (وكلما خفت عن القلب اثقال الدنيا) وكشطت عنه أشغالها (قرب تجلى المعنى فيه) لما فيه من القابلية لتلقيه (فالقلب مثل المرآة) المجلوة (والشهوات) عليه (مثل الصدا) على المرآة (ومعانى القرآن مثل الصور التى تتراءى فى المرآة) فما دام صدا الشهوات عليها لا تتجلى الصور على حقيقتها (والرياضة للقلب باماطة الشهوات) واماتتها وازالتها (مثل تصقيل الجلاء للمرآة) والجلاء هو الذى يجلو المرآة ويصقلها واعلم ان معانى القرآن كما سبق من عالم الملكوت واللوح المحفوظ الذى نزل منه القرآن من ذلك العالم وقلب التالى مثل المرآة واللوح المحفوظ أيضا مثل المرآة لان صورة كل موجود فيه فاذا قابلت المرآة المرآة الاخرى ظهرت صور ما فى احداهما فى الاخرى وكذلك تظهر صور معانى القرآن فى القلب عند مقابلة مرآته بمرآة اللوح المحفوظ اذا كان فارغا عن شهوات الدنيا فان كان مشغولا بها كان عالم الملكوت محجوبا عنه والله أعلم (ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا عظمت أمتى الدينار والدرهم) بالتهافت على تحصيلهما وادخارهما ومنع الانفاق منهما فى وجوه القرب (نزع) بالبناء للمفعول أى نزع الله (منها هيبة الاسلام) لان من شرط الاسلام تسليم النفس لله عبودية فمن عظم الدينار والدرهم أخذتا بقلبه فسبتاه فصار عبدا لهما فلم يقدر على بذل النفس لله لانه عبد الدينار والدرهم فلا يملك نفسه فيبذلهما فى سبيل الخير واذا فسد الباطن ذهبت الهيبة والبهاء لان الهيبة انما هى لمن هاب الله ولا يجتمع تعظيمهما مع تعظيم الحق فى قلب أبدا (واذا تركوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر (حرموا بركة الوحى) وسيأتى تفسيره من كلام الفضيل قال العراقى رواه ابن أبى الدنيا فى كتاب الامر بالمعروف معضلا من حديث الفضيل بن عياض قال ذكر عن نبى الله صلى الله عليه وسلم اه قلت ورواه الحكيم الترمذى فى نوادر الاصول عن أبى هريرة بلفظ اذا عظمت أمتى الدنيا نزع منها هيبة الاسلام واذا تركت الامر بالمعروف والنهى عن المنكر حرمت بركة الوحى واذا تسابت أمتى سقطت من عين الله (قال الفضيل) بن عياض رحمه الله فى تفسير قوله حرموا بركة الوحى (يعنى حرموا فهم القرآن) وبيانه ان فى ترك الامر بالمعروف مع القدرة عليه وغلبة ظنه سلامة العاقبة خذلانا للحق وجفوة للدين وفى خذلان الحق ذهاب البصيرة وفى جفاء الدين فقد النور فيحجب القلب فيحرم بركته وحرمان بركته ان يقرأه فلا يفهم أسراره ولا يذوق حلاوته وهو من أعلم الناس بعلوم العربية وأبصرهم بتفسيره وقد عمى عن زواجره وقوارعه ووعيده وأمثاله وفى هذا المعنى قوله تعالى سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الارض بغير الحق قال سفيان بن عيينة يقول انزع منهم فهم القرآن أخرجه ابن أبى حاتم (وقد شرط الله الانابة فى الفهم والتذكير) ولفظ القوت وقد اشترط الله تعالى الانابة للتبصرة وحضور القلب للتذكرة فقال تعالى (تبصرة وذكرى لكل عبد منيب وقال تعالى وما يتذكر الا من ينيب وقال تعالى انما يتذكر أولوا الالباب) الذين يوفون بعهد الله ولا ينقضون الميثاق فالاستقامة على التوبة من الوفاء بالعهد وتعدى الحدود من نقض الميثاق وقلة الصدق والانابة هى التوبة

ذنب أو متصفا بكبر أو مبتلى فى الجلة بهوى فى الدنيا مطاع فان ذلك سبب ظلمة القلب وصداه وهو كالخبث على المرآة فيمنع جلية الحق من أن يتجلى فيه وهو أعظم حجاب للقلب وبه حجب الاكثرون وكلما كانت الشهوات أشد تراكما كانت معانى الكلام أشد احتجابا وكلما خف عن القلب أثقال الدنيا قرب تجلى المعنى فيه فالقلب مثل المرآة والشهوات مثل الصدا ومعانى القرآن مثل الصور التى تتراءى فى المرآة والرياضة للقلب باماطة الشهوات مثل تصقيل الجلاء للمرآة ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اذا عظمت أمتى الدينار والدرهم نزع منها هيبة الاسلام واذا تركوا الامر بالمعروف والنهى عن المنكر حرموا بركة الوحى قال الفضيل يعنى حرموا فهم القرآن وقد شرط الله عز وجل الانابة فى الفهم والتذكير فقال تعالى تبصرة وذكرى لكل عبد منيب وقال عز وجل وما يتذكر الا من ينيب وقال تعالى انما يتذكر أولو الالباب

بالاقبال على الله عز وجل والالباب هي العقول الزاكية والقلوب الطاهرة (والذى آثر غرور الدنيا
على نعيم الآخرة فليس من ذوى الالباب) بل على قلبه من ظلمات حب الدنيا سحاب (فلذلك
لاتنكشف له أسرار الكتاب) ولا يفتح له فى فهمها باب (رابعها) الوقوف عند النظر الى قول مفسر
ساكن الى علمه الظاهر وهو (أن يكون قد قرأ تفسيرا ظاهرا فاعتقد انه لامعنى لكلمات القرآن
الا ماتناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما) من أئمة التابعين وانما خصهما بالذكر لشهرتهما
فى هذا العلم (وان ماوراء ذلك) لامجال فيه للعبد لانه (تفسير بالرأى) وبيان بالحدس (وان من فسر
القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار) سيأتى الكلام عليه قريبا فلا طريق للاقدام عليه الا بالنقل
عن هؤلاء الائمة (فهذا أيضا من الحجب) العظيمة المانعة عن فهم القلب للمعانى (وسنبين معنى التفسير
بالرأى فى الباب الرابع وان ذلك يناقض قول على رضى الله عنه) الذى تقدم ذكره من حديث أبى
جحيفة لما قال له هل عندكم شئ مما ليس فى القرآن وفيه (الا ان يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن وانه
لو كان المعنى هو الظاهر المنقول) عن أئمة التفسير (لما اختلف الناس فيه السابع التخصيص وهو ان
يقدر) التالى فى نفسه ويشهد (انه) هو (المقصود بكل خطاب) جاء (فى القرآن) من فاتحته الى
خاتمته وهو المراد المعنى به (فان سمع أمرا ونهيا قدر انه المنهى والمأمور) وان الخطاب بكل منهما
متوجه اليه (وان سمع وعدا) بالثواب (أو وعيدا) بالعقاب (فكمثل ذلك) فى التقدير والشهود
(وان سمع قصص الاولين) من السالفين (والانبياء) عليهم السلام (علم) وتحقق (ان السمر)
بحكاياتهم فقط (غير مقصود) لذاته (وانما المقصود) الاعظم من ذلك (ليعتبر به وليأخذ من
تضاعيفه) من الاحوال التى يعتبر بها (ما يحتاج اليه) فى اتخاذه عبرة وتذكرة (فما من قصة) سبقت
(فى القرآن الا وسياقها لفائدة) متجددة (فى حق النبى صلى الله عليه وسلم و) فى حق (أمته) ولو
تكررت القصة واذا جاء سياقها على انحاء مختلفة ففى التكرار تثبيت لليقين فى القلوب (ولذلك قال
تعالى) مخاطبا لحبيبه صلى الله عليه وسلم وكلا نقص عليك من أنباء الرسل (ما نثبت به فؤادك) وثبات
الفؤاد انما يكون بمزيد اليقين فيه (فليقدر العبد) التالى (ان الله تعالى ثبت فؤاده بما يقصه عليه
من أحوال الانبياء) عليهم السلام (وصبرهم على الاذى) من المحجوبين عن نور اليقين (وثباتهم فى
نصرة الحق واعلاء كلمة (الدين لانتظار نصر الله تعالى) اياهم بموجب وعده جل وعز انا لننصر رسلنا
(وكيف لا يقدر هذا والقرآن ما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسول الله صلى الله عليه وسلم)
وحده (خاصة بل هو شفاء) لجهل أمراض القلوب (وهدى) يهتدى به السارون (ورحمة) عامة
أفيضت على المقتبسين من أنواره (ونور) ظاهر (للعالمين) قال المصنف فى مشكاة الانوار اعلم ان
أعظم الحكم كلام الله تعالى ومن جملة كلامه القرآن خاصة فتكون منزلة آيات القرآن عند عين
العقل منزلة نور الشمس عند العين الظاهرة اذ به يتم الابصار فبالحرى ان يسمى القرآن نورا كما يسمى
نور الشمس نورا فمثال القرآن نور الشمس ومثال العقل نور العين وبهذا يفهم معنى قوله تعالى فآمنوا
بالله ورسوله والنور الذى أنزلنا وقوله تعالى قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا اليكم نورا مبينا اه
(ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب) وأردفه بالحكمة لما كانت المبصرات منها مالا
يغادر العقل فى كل حال اذا عرض عليه بل كان محتاجا الى أن يحضر اعطافه ويستورى زناده وينبه
عليه بالتنبيه وانما ينبهه كلام الحكمة فعند اشراق نور الحكمة يصير العقل مبصرا بالفعل بعد ان
كان مبصرا بالقوة (فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة)

فالذى آثر غرور الدنيا على نعيم الآخرة فليس من ذوى الالباب ولذلك لاتنكشف له أسرار الكتاب * رابعها أن يكون قد قرأ تفسيرا ظاهرا واعتقد أنه لامعنى لكلمات القرآن الا ماتناوله النقل عن ابن عباس ومجاهد وغيرهما وأن ماوراء ذلك تفسير بالرأى وان من فسر القرآن برأيه فقد تبوأ مقعده من النار فهذا أيضا من الحجب العظيمة وسنبين معنى التفسير بالرأى فى الباب الرابع وأن ذلك يناقض قول على رضى الله عنه الا ان يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن وانه لو كان المعنى هو الظاهر المنقول لما اختلفت الناس فيه * (السابع) التخصيص وهو ان يقدر انه المقصود بكل خطاب فى القرآن فان سمع أمرا أو نهيا قدر انه المنهى والمأمور وان سمع وعدا أو وعيدا فكمثل ذلك وان سمع قصص الاولين والانبياء علم ان السمر غير مقصود وانما المقصود ليعتبر به وليأخذ من تضاعيفه ما يحتاج اليه فما من قصة فى القرآن الا وسياقها لفائدة فى حق النبى صلى الله عليه وسلم وأمته ولذلك قال تعالى ما نثبت به فؤادك فليقدر العبد أن الله ثبت فؤاده بما يقصه فيه من أحوال الانبياء وصبرهم على الايذاء وثباتهم فى الدين لانتظار نصر الله تعالى وكيف لا يقدر هذا والقرآن ما أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم لرسول الله خاصة بل هو شفاء وهدى ورحمة ونور للعالمين ولذلك أمر الله تعالى الكافة بشكر نعمة الكتاب فقال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به

فهذا

وقال عز وجل لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم أفلا تعقلون وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم كذلك يضرب الله للناس أمثالهم واتبعوا أحسن ماأنزل اليكم من ربكم هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين واذا قصد بالخطاب جميع الناس فقد قصد الآحاد فهذا القارئ الواحد مقصود فماله ولسائر الناس فليقدر أنه المقصود قال الله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ قال محمد بن كعب القرظي من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله واذا قدر ذلك لم يتخذ دراسة القرآن عمله بل يقرؤه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتأمله ويعمل بمقتضاه ولذلك قال بعض العلماء هذا القرآن رسائل أتتنا من قبل ربنا عز وجل بعهوده نتدبرها في الصلوات ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات والسنن المتبعات وكان مالك بن دينار يقول ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن ان القرآن ربيع المؤمن كما ان الغيث ربيع الارض وقال قتادة لم يجالس أحد هذا القرآن الا قام بزيادة أو نقصان قال الله تعالى هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا (الثامن) التأثر وهو ان يتأثر قلبه بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن والخوف والرجاء وغيره ومهما تمت معرفته كانت الخشية أغلب الاحوال على قلبه فان التضييق غالب على آيات القرآن فلا يرى ذكر المغفرة والرحمة الا مقرونا بشروط يقصر العارف عن نيلها كقوله عز وجل واني لغفار ثم أتبع ذلك بأربعة شروط لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى

فهذا معنى اردافها الحكمة (وقال تعالى لقد أنزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم) أفلا تعقلون (وقال تعالى وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس مانزل اليهم وقال تعالى واتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وقال تعالى هذا بصائر للناس وهدى ورحمة لقوم يوقنون وقال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين) وقال تعالى كذلك يضرب الله للناس أمثالهم يعني صفاتهم وقال تعالى لقد أنزلنا اليكم آيات مبينات كما قال تعالى ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وقال تعالى واتبع ما يوحى اليك واصبر وقال تعالى اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم وقال تعالى فاستقم كما أمرت فهذه الآيات كلها فيها جميع ما ذكره وأوصافه (واذا قصد بالخطاب جميع الناس فقد قصد الآحاد) لان الله سبحانه وتعالى لما تكلم بهذا الكلام وخاطب به المؤمنين كان هو أحدهم وكان حاضرا معهم وقد سوى الله تعالى بين المؤمنين في تنزيل القرآن عليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم بمعنى من المعاني (فهذا الواحد القارئ المقصود فماله ولسائر الناس) غير أنه سبحانه وتعالى عم الجملة بالبصائر والبيان وخص بالهدى والرحمة أولي التقوى والايمان (فليقدر أنه المقصود قال الله تعالى وأوحى الى هذا القرآن لانذركم به ومن بلغ) فالموقنون هم المتقون والمهديون هم الموحدون (قال محمد بن كعب القرظي) التابعي تقدمت ترجمته (من بلغه القرآن فكأنما كلمه الله عز وجل) أي فينبغي للتالي ان يشهد في تلاوته ان مولاه يخاطبه بكلامه (واذا قدر ذلك لم يتخذ دراسة القرآن عمله بل يقرؤه كما يقرأ العبد كتاب مولاه الذي كتبه اليه ليتأمله ويعمل بمقتضاه) لان يشتغل عنه الى غيره (ولذا قال بعض العلماء هذا القرآن رسائل أتتنا من) قبل (ربنا عز وجل بعهوده) ومواثيقه (نتدبرها في الصلاة ونقف عليها في الخلوات وننفذها في الطاعات والسنن المتبعات) وقد تقدم عن الحسن البصري ما نصه وان من كان قبلكم رأوه رسائل أتتهم من ربهم فكانوا يتدبرونها بالليل وينفذونها بالنهار (وكان مالك بن دينار) رحمه الله (يقول ما زرع القرآن في قلوبكم يا أهل القرآن ان القرآن ربيع المؤمن كما ان الغيث ربيع الارض) قال أبو نعيم في الحلية حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثني أبي حدثنا سيار بن حاتم حدثنا جعفر بن سليمان قال سمعت مالكا يقول يا حملة القرآن ماذا زرع القرآن في قلوبكم فان القرآن ربيع المؤمن كما ان الغيث ربيع الارض وقد ينزل الغيث من السماء الى الارض فينبت الحشيش فتكون فيه الحبة فلا يمنعها نتن موضعها ان تهتز وتخضر وتحسن فيا حملة القرآن ماذا زرع القرآن في قلوبكم أين أصحاب سورة أين أصحاب سورتين ماذا عملتم فيهما (وقال) أبو الخطاب (قتادة) بن دعامة السدوسي الحافظ (لم يجالس أحد هذا القرآن الا قام بزيادة أو نقصان قال الله تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا يزيد الظالمين الا خسارا) أي فان كان من الموصوفين بالايمان فيكون شفاء لامراضهم وأما المقعدون عن الحدود فلا يزيدهم القرآن الا نقصا في أعمالهم (الثامن التأثر وهو ان يتأثر قلبه) عند تلاوته (بآثار مختلفة بحسب اختلاف الآيات فيكون له بحسب كل فهم حال ووجد يتصف به قلبه من الحزن) والبكاء (والخوف والرجاء وغيره ومهما تمت معرفته) في معاني ما يتلو (كانت الخشية أغلب الاحوال على قلبه) والرهبة ألزم الاوصاف به (فان التضييق غالب على آيات القرآن فلا ترى ذكر الرحمة والمغفرة) في آية (الا مقرونا بشروط يقصر القارئ عن نيلها) واني ذلك مع عدم تلك الشروط (كقوله عز وجل واني لغفار) أتاه بصيغة الكثرة اشعارا بعموم مغفرته وهو يدعو الى فتح باب الرجاء (ثم اتبع ذلك بأربعة شروط) فقال (لمن تاب وآمن وعمل صالحا ثم اهتدى) فعلق تمام المغفرة

وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ذكر أربعة شروط وحيث اقتصر ذكر شرطا جامعا فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين فالاحسان يجمع الكل وهكذا من يتصفح القرآن من أوله الى آخره ومن فهم ذلك فجدير بان يكون حاله الخشية والحزن ولذلك قال الحسن والله ما أصبح اليوم عبد يتلوا القرآن يؤمن به الا كثر حزنه وقل فرحه وكثر بكاؤه وقل ضحكه وكثر نصبه وشغله وقلت راحته وبطالته * وقال وهيب ابن الورد نظرنا في هذه الاحاديث والمواعظ فلم نجد شيأ أرق للقلوب ولا أشد استجلابا للحزن من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند الوعيد وتقييد المغفرة بالشروط يتضاءل من خيفته كأنه يكاد يموت وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر كأنه يطير من الفرح وعند ذكر الله وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا لجلاله واستشعارا لعظمته وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض صوته وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا اليها وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود اقرأ على قال فافتتحت سورة النساء فلما بلغت فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رأيت عينيه تذرفان بالدمع فقال لي حسبك الآن وهذا لان مشاهدة تلك الحالة استغرقت قلبه بالكلية ولقد كان في الخائفين من خر مغشيا عليه عند آيات الوعيد

بالتوبة والايمان والعمل الصالح والاهتداء الى سبيل الحق ولما كان الاهتداء كذلك متوقفا على ما قبله ذكره بكلمة ثم اشارة الى بعد منزلته ورفعة رتبته (وقوله تعالى والعصر ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فهذه السورة (ذكر) فيها (أربعة شروط) لنفي الخسارة عن الانسان فاذا لم توجد فيه فهو خاسر في تجارته الايمان والعمل الصالح والمواصاة بالحق والمواصاة بالصبر (وحيث اقتصر) على شرط واحد (ذكر شرطا جامعا) لغالب الشروط المذكورة (فقال تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين) ولم يقل من المؤمنين ولا من العاملين ولا غير ذلك (فالاحسان يجمع الكل) من الشروط بل هو اشارة الى كمال كل شرط مذكور (وهكذا من يتصفح القرآن من أوله الى آخره) آية آية يجد ما ذكر (ومن فهم ذلك) في تلاوته (فجدير) أي حقيق (بان يكون حاله الخشية) والرهبة (والحزن) والوجد والبكاء وتغير اللون والصعق وغير ذلك (ولذلك قال الحسن) البصري رحمه الله تعالى (والله ما أصبح اليوم عبد يتلو) هذا (القرآن يؤمن به الا كثر حزنه وقل فرحه وكثر بكاؤه وقل ضحكه وكثر نصبه) أي تعبه (وشغله وقلت راحته وبطالته) كذا نقله صاحب القوت (وقال وهيب بن الورد) المكي رحمه الله تعالى (نظرنا في هذه الاحاديث والمواعظ فلم نجد شيأ أرق للقلوب ولا أشد استجلابا للحزن من قراءة القرآن وتفهمه وتدبره) قال أبو نعيم في الحلية أخبرنا على بن يعقوب بن أبي العقب في كتابه وحدثني عنه عثمان بن محمد قال حدثنا جعفر بن أحمد بن عاصم حدثنا أحمد بن أبي الحوارى حدثنا أبو على صاحب القاضى عن عبد الله بن المبارك عن وهيب بن الورد قال نظرنا في هذا الحديث فلم نجد شيأ أرق لهذه القلوب ولا أشد استجلابا للحق من قراءة القرآن ان تدبره (فتأثر العبد بالتلاوة أن يصير بصفة الآية المتلوة فعند) ذكر (الوعيد) والزجر والتهديد (وتقييد المغفرة بالشروط يتضاءل) أي يحتقر ويتصاغر (من خيفته كأنه يكاد يموت) ويغلب عليه الحزن والكآبة (وعند التوسع ووعد المغفرة يستبشر) ويفرح (كأنه يطير من الفرح) والاستبشار بما أعد الله له من النعيم (وعند ذكر الله تعالى وصفاته وأسمائه يتطأطأ خضوعا) وتذللا (لجلاله) وهيبته (واستشعارا لعظمته) وكبريائه (وعند ذكر الكفار ما يستحيل على الله عز وجل كذكرهم لله عز وجل ولدا وصاحبة يغض صوته) قليلا عن عادته المستمرة (وينكسر في باطنه حياء من قبح مقالتهم) ونسبتهم اليه عز وجل ما لا يليق بذاته المقدسة كل ذلك تأدبا في المقام واجلالا للملك العلام (وعند وصف الجنة ينبعث بباطنه شوقا لها) والى ما أعد الله فيها لاهلها من النعيم المقيم (وعند وصف النار ترتعد فرائصه خوفا منها) وهيبة مما فيها من العذاب المقيم لاهلها (ولما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن مسعود) رضي الله عنه (اقرأ على) قال اقرأ عليك وعليك أنزل قال انى أحب ان أسمعه من غيرى قال (فافتتحت سورة النساء فلما بلغت) قوله تعالى (فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا رأيت عينيه تذرفان) أي تفيضان (بالدمع فقال لي حسبك الآن) أي أمسك عن القراءة تقدم تخريج الحديث في الباب الذي قبله (وهذا لان مشاهدة تلك الحالة) الحاصلة في الموقف بين يدى الله عز وجل قد (استغرقت قلبه بالكلية) فصارت كأنها حاضرة عنده (ولقد كان في الخائفين من خر مغشيا عليه عند آيات الوعيد) منهم الربيع بن خيثم وقد تقدمت قصته في كتاب الصلاة قال عبد الله بن أحمد في زوائد المسند حدثنا أحمد بن ابراهيم الدورقى حدثنا أبو بكر بن عياش حدثنا عيسى بن سليم عن أبي وائل قال خرجنا مع عبد الله يعنى ابن مسعود رضي الله عنه ومعنا الربيع ابن خيثم فمررنا على حداد فقام عبد الله ينظر الى حديده في النار فنظر اليها الربيع فتمايل ليسقط فمضى

عبدالله حتى أتيناعلى أتون بشاطئ الفرات فلمارآه عبدالله والنارتلتهب فيه قرأ اذا رأتهم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظا وزفيرا الى قوله ثبورا فصعق الربيع فاحتملناه الى أهله فرابطه عبدالله الى الظهر فلم يفق ثم رابطه الى العصر فلم يفق ثم رابطه الى المغرب فلم يفق ثم أفاق فتوجه عبدالله الى أهله ومنهم أبو أسيد كان يصعق اذا سمع آية شديدة وكان مستجاب الدعوة وكان يقال انه من الابدال وهو تابعى صغير أخرج قصته ابن أبى داود فى كتاب الشريعة وقد جاء فى حديث مرفوع بسند معضل قال أبو عبيد حدثنا وكيع حدثنا حمزة الزيات عن حمران بن أعين قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يقرأ ان لدينا أنكالا وجحيما وطعاما ذا غصة وعذابا أليما فصعق (ومنهم من مات عند سماع بعض الآيات) تقدم ذكر جماعة منهم فى كتاب الصلاة وأورد أبو اسحق الثعلبى المفسر فى كتابه قتلى القرآن منهم عددا كثيرا ومن المشهورين بذلك زرارة بن أوفى من ثقات التابعين وكان قاضى البصرة أخرج الترمذى فى أواخر كتاب الصلاة من جامعه من طريق بهز بن حكيم قال صلى بنا زرارة ابن أوفى صلاة الفجر فلما بلغ فاذا نقر فى الناقور شهق شهقة فمات وقد ذكرنا ذلك فى كتاب الصلاة بابسط مما هنا (فمثل هذه الاحوال تخرجه عن أن يكون حاكيا فى كلامه) غير متحقق بمضمونه (فاذا قال انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم ولم يكن خائفا) من عذاب الله (كان حاكيا) للعبارة (واذا قال ربنا عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير ولم يكن حاله التوكل والانابة) والتفويض الى الله فى سائر أموره (كان حاكيا) لفظ التلاوة (واذا قال ولنصبرن على ما آذيتمونا فليكن حاله حالة الصبر) على أذى المخالفين (أو العزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة) فيما يتلوه (فان لم يكن بهذه الصفات) متصفا (ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات) من الخوف والتوكل والانابة (كان حظه من التلاوة حركة اللسان) فقط وهو غير مجد منها (مع صريح اللعن على نفسه فى قوله ألا لعنة الله على الظالمين) وهو ظالم لنفسه أو على غيره (وفى قوله تعالى كبر مقتا عند الله ان تقولوا مالا تفعلون) وهو يقول مالا يفعل فيمقت بذلك عند الله والمقت أشد الغضب (وفى قوله تعالى وهم فى غفلة معرضون) وهذه الغفلة عن ذكر الله والاعراض عنه بما سواه (وفى قوله تعالى فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا) وعنده التولى عن ذكر الله وحب المال والجاه (وفى قوله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون) وهو لا يتوب وليس له عزيمة عليه (الى غير ذلك من الآيات) الواردة فى ذلك فلولا انه يكون هو الخائف لليوم العظيم وهو المتوكل المنيب وهو الصابر على الاذى والمتوكل على المولى والا كان مخبرا عن قائل قاله فلا يجد حلاوة ذلك ولا ميراثه فاذا كان كذلك وجد حلاوة التلاوة وتحقق بحسن الولاية واذا تلا الآى المذموم أهلها الممقوت فاعلها من التولى والظلم وحب الدنيا فما أقبح ان يعيب ذلك وهو من أهله وما أعظم ان يذم أهل ذلك وهو بوصفه فهذا من حجج القرآن عليه فلا يجد مع ذلك حلاوة المناجاة ولا يسمع خطاب المتناجى لان وصفه المذموم قد حجبه وهو المردى وعن حقيقة الفهم قد حرمه ولان قسوة قلبه عن الفهم صرفه وكذبه فى حاله عن البيان أحرمه فاذا كان هو المتيقظ المقبل وهو التائب الصادق سمع فصل الخطاب ونظر الى الداعى وله استجاب والتالى اذا خالف هذا الوصف الذى شرحناه أو كان على ضد ذلك من السهو والغفلة والعماء والحيرة محادثا لنفسه مصغيا الى هواه ووسوسة عدوه ومتوهما للظنون عاكفا على الامانى (كان داخلا فى معنى قوله عز وجل ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى يعنى التلاوة المجردة) لا غير وان هم الا يظنون فوصفهم بالظن وهو ضد اليقين كما أخبر عن الظانين فى قولهم ان نظن الا ظنا وما نحن بمستيقنين (وفى معنى قوله تعالى وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لان القرآن) من أجل آيات الله و (هو المبين لتلك الآيات فى السموات والارض) الدال على فاطرهما ومنزله (ومهما تجاوزها ولم يتأثر بها كان معرضا

ومنهم من مات فى سماع الآيات فمثل هذه الاحوال يخرجه عن أن يكون حاكيا فى كلامه واذا قال انى أخاف ان عصيت ربى عذاب يوم عظيم ولم يكن خائفا كان حاكيا واذا قال عليك توكلنا واليك أنبنا واليك المصير ولم يكن حاله التوكل والانابة كان حاكيا واذا قال ولنصبرن على ما آذيتمونا فليكن حاله الصبر أو العزيمة عليه حتى يجد حلاوة التلاوة فان لم يكن بهذه الصفات ولم يتردد قلبه بين هذه الحالات كان حظه من التلاوة حركة اللسان مع صريح اللعن على نفسه فى قوله تعالى ألا لعنة الله على الظالمين وفى قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا مالا تفعلون وفى قوله عز وجل وهم فى غفلة معرضون وفى قوله فاعرض عمن تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا وفى قوله تعالى ومن لم يتب فاولئك هم الظالمون الى غير ذلك من الآيات وكان داخلا فى معنى قوله عز وجل ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب الا أمانى يعنى التلاوة المجردة وقوله عز وجل وكأين من آية فى السموات والارض يمرون عليها وهم عنها معرضون لان القرآن هو المبين لتلك الآيات فى السموات والارض ومهما تجاوزها ولم يتأثر بها كان معرضا

عنها) وأيضا كان داخلا يوصف من تهدده بعلمه فيه عند استماعه لكلامه العزيز متهاونا به مناجيا
لغيره اذ يقول تعالى نحن أعلم بما يستمعون به اذ يستمعون اليك واذهم نجوى و يوصف من أخبر عنه اذ يقول
تعالى فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب يأخذون عرض هذا الادنى و يقولون سيغفر لنا الآية
هذا وصفهم الظن الكاذب والرجاء المخالف الذان لم يقترنا الى خوف واشفاق وخالفوه عاجلا وتمنوا
عليه المغفرة جهلا منهم بحكمته تعالى وأعرضوا عن أحكامه قال الله تعالى ألم يؤخذ عليهم ميثاق
الكتاب أن لا يقولوا على الله الا الحق ثم أخبر عن علمهم بذلك علم قول وخبر لا علم يقين ومعاينة فقال
تعالى ودرسوا ما فيه أى قرؤا ما فيه وعلموه ولم يعملوا به فلم ينتفعوا بشئ منه فكان هذا توبيخا لهم
وتقريعا كقوله تعالى قل بئسما يأمركم به ايمانكم ان كنتم مؤمنين (ولذلك قيل ان لم يكن متصفا
بأخلاق القرآن) منصبغا بمعانيه (فاذا قرأ القرآن ناداه الله عز وجل مالك ولكلامى وانت معرض
عنى دع عنك كلامى ان لم تتب الى) وهذا المعنى قد تقدم للمصنف بلفظ ان العبد اذا تلا القرآن
واستقام نظر الله اليه برحمته فاذا قرأ القرآن وخلط ناداه الله تعالى مالك ولكلامى وانت معرض عنى
دع عنك كلامى ان لم تتب الى (ومثال العاصى اذا قرأ القرآن وكرره مثال من يكرر كتاب الملك فى كل
يوم مرات وقد كتب اليه فى عمارة مملكته) بالعدل والاصلاح (وهو مشغول بتخريبها) بالظلم
والافساد (ومقتصر على دراسة كتابه فلعله لو ترك الدراسة عند المخالفة) المحققة لاوامره ونواهيه
(لكان أبعد عن الاستهزاء) لكلام الملك (واستحقاق المقت) منه (ولذلك قال يوسف بن اسباط)
الشيبانى (انى لاهم بقراءة القرآن) أى أعزم عليها (فاذا ذكرت ما فيه) أى فى القرآن (خشيت
المقت) من الله على نفسى (فاعدل الى التسبيح والاستغفار) كذا فى القوت وقال أبو نعيم فى الحلية
حدثنا ابراهيم بن عبد الله حدثنا محمد بن اسحق سمعت المؤمل بن الشماخ المصيصى يقول سمعت
يوسف بن اسباط يقول انى لاهم بقراءة السورة فاذا كان ليس يعمل بما فيها لم تزل السورة تلعنه
من أولها الى آخرها وما أحب أن يلعننى القرآن حدثنا أحمد بن اسحق حدثنا محمد بن يحيى
ابن منده حدثنا أبو عمران الطرسوسى سمعت أبا يوسف الغسولى يقول كتب حذيفة المرعشى الى
يوسف بن اسباط أو يوسف الى حذيفة أما بعد فانه من قرأ القرآن ثم آثر الدنيا فهو ممن اتخذ آيات الله
هزوا ومن كان طلب الفضائل أهم اليه من ترك الذنوب فهو مخدوع وقد خشيت أن يكون خير أعمالنا
أضر علينا من ذنوبنا (والمعرض عن العمل به) أى بالقرآن (أريد بقوله تعالى فنبذوه وراء
ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون) وفى قوله تعالى السابق ذكره ودرسوا ما فيه وجه
غريب ذكره صاحب القوت وهو ان معناه محوه بترك العمل به والفهم له من قولك درست الريح
الآثار اذا محتها وخط دارس وربع دارس اذا امحى وعفا أثره وهذا المعنى مواطئ لقوله تعالى
فنبذوه وراء ظهورهم الآية وهى التى ذكرها المصنف ومواطئ لقوله تعالى نبذ فريق من الذين أوتوا
الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما تتلوا الشياطين أى ما تتبع وتهوى وكل
آية فى التهديد والوعيد فللخائفين منها وعظ وتخويف وللغافلين منها وصف وتعريف عليهم من علمه
(ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا القرآن ما ائتلفت) أى اجتمعت (عليه قلوبكم ولانت له
جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وفى بعضها) أى الروايات (فاذا اختلفتم فيه فقوموا عنه) هكذا
أورده فى القوت بالروايتين قال العراقى متفق عليه من حديث جندب بن عبد الله البجلى باللفظ الثانى
دون قوله ولانت جلودكم اه قلت وكذلك رواه أحمد والنسائى ورواه مسلم أيضا والطبرانى عن أبى
بكر ورواه النسائى أيضا عن معاذ بن جبل ومعنى الحديث دوموا على قراءته ما دامت قلوبكم تألف
القراءة بنشاط وخواطركم مجموعة فاذا صارت قلوبكم فى فكرة شئ سوى قراءتكم وحصلت القراءة

بالسنتكم

عنها ولذلك قيل ان لم يكن متصفا باخلاق القرآن فاذا قرأ القرآن ناداه الله تعالى مالك ولكلامى وأنت معرض عنى دع عنك كلامى ان لم تتب الى ومثال العاصى اذا قرأ القرآن وكرره مثال من يكرر كتاب الملك فى كل يوم مرات وقد كتب اليه فى عمارة مملكته وهو مشغول بتخريبها ومقتصر على دراسة كتابه فلعله لو ترك الدراسة عند المخالفة لكان أبعد عن الاستهزاء واستحقاق المقت ولذلك قال يوسف بن اسباط انى لاهم بقراءة القرآن فاذا ذكرت ما فيه خشيت المقت فاعدل الى التسبيح والاستغفار والمعرض عن العمل به أريد بقوله عز وجل فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا فبئس ما يشترون ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا القرآن ما ائتلفت عليه قلوبكم ولانت له جلودكم فاذا اختلفتم فلستم تقرؤنه وفى بعضها فاذا اختلفتم فقوموا عنه

بالسنتكم مع غيبة قلوبكم فلا تفهمون ماتقرؤن فاتركوه الى وقت تعودون فى محبة قراءته الى الحالة الاولى فانه أعظم من قراءته بغير حضور قلب فان الاختلاف فى القرآن يؤدى الى الجدال والجدال الى الجحد وتلبيس الحق بالباطل وقوله ولانت جلود كم ليس عند الجماعة وهو مواطئ لقوله تعالى ثم تلين جلودهم وقلوبهم الى ذكر الله وهو كناية عن الخشية والاذعان لقبول ما يرد عليه من آثار الفهم فاذا صفا القلب بنور اليقين وأيد العقل بالتوفيق والتمكين وتجردا لهم من تعلق بخلق وتألف السر بالعكوف على الخالق وخلت النفس من الهوى سرت الروح فجالت فى الملكوت الاعلى كشف للقلب بنور اليقين الثابت ملكوت العرش عن معانى صفات موصوف وأحكام خلاق ومألوف وباطن أسماء معروف وغرائب علم رحيم رؤف فشهد عن الكشف أوصاف ما عرف فقام حينئذ بشهادة ما عرف فكان ممن (قال الله تعالى) يتلونه حق تلاوته أولئك يؤمنون به وممن قال الله تعالى (اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا) أولئك هم المؤمنون حقا لانه اذا أعطاه حقيقة من الايمان أعطاه من معناه حقيقة من مشاهدة وكانت تلاوته عن شهادة وكان مزيده من معنى تلاوته وكان ذلك على معيار حقيقة من ايمانه فيكون العبد يوصف من نعت بالحضور والانذار وخص بالمزيد والاستبشار فى قوله فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين ومن قوله تعالى فزادتهم ايمانا وهم يستبشرون ويكون بنعت من مدحه بالعلم وأثنى عليه بالرجاء ووصفه بالخوف فى قوله تعالى يحذر الآخرة ويرجو رحمة ربه قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون ثم أعلم الخلق بمعانى الكلام أعرفهم بمعانى الصفات وأعرف العباد بمعانى الاوصاف والاخلاق وغامضات الاحكام أعرفهم بسرائر الخطاب ووجه الحروف ومعانى باطن الكلام وأحقهم بذلك أخشاهم له وأخشاهم له أقربهم منه وأقربهم منه من خصه باثرته وشمله بعنايته (و) قد (قال صلى الله عليه وسلم ان أحسن الناس صوتا بالقرآن الذى اذا سمعته يقرأ رأيت انه يخشى الله تعالى) ولا يخشاه حتى يعرفه ولا يعرفه حتى يعامله ولا يعامله حتى يقربه ولا يقربه حتى يعنى فيه وينظر اليه فعندها عرف سر الخطاب واطلع على باطن الكتاب قال العراقى رواه ابن ماجه بسند ضعيف من حديث جابر اه قلت ورواه محمد بن نصر فى كتاب الصلاة والبيهقى فى السنن والخطيب فى التاريخ عن ابن عباس ورواه السجزى فى الابانة والخطيب أيضا عن ابن عمر ورواه الديلمى عن عائشة كلهم بلفظ أحسن الناس قراءة الذى اذا قرأ رأيت انه يخشى الله أما حديث جابر الذى أشار اليه العراقى فرواه ابن ماجه عن بشر بن معاذ حدثنا عبد الله بن جعفر حدثنا ابراهيم بن اسمعيل بن مجمع عن أبى الزبير عن جابر رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان أحسن الناس صوتا بالقرآن الذى اذا سمعت قراءته حسبت انه يخشى الله ورواه الآجرى فى فوائده عن عمر بن أيوب السقطى حدثنا القواريرى حدثنا عبد الله بن جعفر فذكر مثله وأخرجه ابن أبى داود من وجه آخر عن عبد الله بن جعفر وهو المدينى والد على وفيه وفى شيخه ابراهيم بن اسمعيل ابن مجمع ضعف وهذا معنى قول العراقى بسند ضعيف وأما حديث ابن عمر فروى من طرق منها مرسل رواه سفيان الثورى عن ابن جريج عن ابن طاوس عن أبيه وعن الحسن بن مسلم عن طاوس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس صوتا بالقرآن قال الذى اذا سمعته رأيت انه يخشى الله وقال الدارمى حدثنا جعفر حدثنا مسعر عن عبد الكريم عن طاوس بنحوه وهكذا أخرجه محمد بن نصر من رواية وكيع عن مسعر وهو مرسل حسن السند وجاء من وجه آخر عن طاوس موصولا قال عبد بن حميد حدثنا عثمان بن عمر حدثنا مرزوق أبو بكر عن سليمان الاحول عن طاوس عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل أى الناس أحسن قراءة قال الذى اذا سمعت قراءته رأيت انه يخشى الله عز وجل أخرجه محمد بن نصر عن محمد بن يحيى عن عمر بن أبى عمر عن مرزوق

قال الله تعالى الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم آياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون وقال صلى الله عليه وسلم ان أحسن الناس صوتا بالقرآن الذى اذا سمعته يقرأ رأيت انه يخشى الله تعالى

وأخرجه ابن أبي داود في كتاب الشريعة عن عبدالله بن محمد عن أبي نعيم عن مرزوق مولى طلحة الباهلي وثقه أبو زرعة الرازي ومنها قال الطبراني حدثنا أحمد بن زهير حدثنا محمد بن معمر حدثنا حميد بن حماد عن مسعر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال قيل للنبي صلى الله عليه وسلم من أحسن الناس صوتا بالقرآن فذكر مثله وأخرجه البزار عن محمد بن معمر وأخرجه ابن أبي داود من وجه آخر عن حميد ابن حماد قال البزار لم يتابع حميد عليه وانما رواه مسعر عن عبدالكريم يعني كما تقدم مرسلا ولحديث طاوس شاهد من مرسل الزهري قال عبدالله بن المبارك حدثني يونس بن يزيد عن الزهري بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال أحسن الناس صوتا بالقرآن الذي اذا سمعته رأيت انه يخشى الله (وقال صلى الله عليه وسلم لايسمع القرآن من أحد أشهى منه ممن يخشى الله عزوجل) قال العراقي رواه أبو عبدالله الحاكم فيما ذكر أبو القاسم الغافقي في كتاب فضائل القرآن اه قلت ولم يذكر صحابيه وقد رواه ابن المبارك عن طاوس مرسلا ورواه السجزي في الابانة عن طاوس عن أبي هريرة (فالقرآن يراد لاستجلاب هذه الاحوال الى القلب والعمل به) والاهتداء بانواره (والا فالمؤنة في تحريك اللسان بالحروف خفيفة ولذلك قال بعض القراء قرأت القرآن) ولفظ القوت وحدثني شيخ فاضل قرأت عليه القرآن قال قرأت القرآن (على شيخ لي ثم) لما ختمته عليه (رجعت) اليه (لاقرأ ثانيا فانتهرني وقال جعلت القراءة على عملا اذهب فاقرأ على الله تعالى فانظر ماذا يأمرك وينهاك وماذا يفهمك ولقد كان شغل الصحابة رضي الله عنهم في الاحوال والاعمال) لا في الاقوال (فمات صلى الله عليه وسلم عن عشرين ألفا من الصحابة) قال العراقي لعله أراد بالمدينة والا فقد روينا عن أبي زرعة الرازي انه قال قبض عن مائة ألف وأربعة عشر ألفا من الصحابة ممن روى عنه وسمع منه اه قلت تقدم قول أبي زرعة وهكذا ذكره غيره وقد أسلفناه مفصلا في كتاب العلم فراجعه (لم يحفظ القرآن) كله (منهم الا ستة) أنفس (اختلف منهم في اثنين) ففي الصحيحين من حديث أنس قال جمع القرآن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة كلهم من الانصار أبي بن كعب ومعاذ بن جبل وزيد وأبو زيد قلت من أبو زيد قال أحد عمومتي وزاد ابن أبي شيبة في المصنف من رواية الشعبي مرسلا وأبو الدرداء وسعيد بن عبيد وفي الصحيحين من حديث عبدالله بن عمرو واستقرؤا القرآن من أربعة من عبدالله بن مسعود وسالم مولى أبي حذيفة ومعاذ بن جبل وأبي بن كعب وقال صاحب القوت عن بعضهم ولم يكن جمعه من الخلفاء الاربعة أحد وختم ابن عباس على أبي وقرأ عبد الرحمن ابن عوف على ابن عباس وقرأ عثمان بن عفان على زيد بن ثابت وقرأ أهل الصفة على أبي هريرة (وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين) رواه ابن الانباري في المصاحف بسنده الى عمر رضي الله عنه قال كان الفاضل من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم في صدر هذه الامة من يحفظ من القرآن السورة أو نحوها الحديث وسنده ضعيف (وكان الذي يحفظ) الحزب منه وهو السبع أو (البقرة والانعام) يعد (من علمائهم) روى الترمذي وحسنه من حديث أبي هريرة قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثا وهم ذو عدد فاستقرأهم فاستقرأ كل رجل ما معه من القرآن فاتى على رجل من أحدثهم سنا فقال ما معك يا فلان قال معي كذا وكذا وسورة البقرة فقال أمعك سورة البقرة قال نعم قال اذهب فانت أميرهم الحديث* وروى أحمد في مسنده من حديث أنس قال كان الرجل اذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا وأقام ابن عمر على حفظ البقرة ثمان سنين رواه مالك في الموطأ (ولما جاء رجل الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يتعلم العلم فلما كان عند باب المسجد سمع النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره فقال يكفيني هذا فانصرف فقال النبي صلى الله عليه وسلم انصرف الرجل وهو فقيه) قال العراقي رواه أبو داود والنسائي في الكبرى وابن حبان والحاكم وصححه من حديث عبدالله بن عمرو قال أتى رجل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقرئني يا رسول الله الحديث وفيه فاقرأه

وقال صلى الله عليه وسلم لايسمع القرآن من أحد أشهى منه ممن يخشى الله عزوجل فالقرآن يراد لاستجلاب هذه الاحوال الى القلب والعمل به والا فالمؤنة في تحريك اللسان بحروفه خفيفة ولذلك قال بعض القراء قرأت القرآن على شيخ لي ثم رجعت لاقرأ ثانيا فانتهرني وقال جعلت القرآن على عملا اذهب فاقرأ على الله عزوجل فانظر بماذا يأمرك وبماذا ينهاك وبهذا كان شغل الصحابة رضي الله عنهم في الاحوال والاعمال فمات رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عشرين ألفا من الصحابة لم يحفظ القرآن منهم الا ستة اختلف في اثنين منهم وكان أكثرهم يحفظ السورة والسورتين وكان الذي يحفظ البقرة والانعام من علمائهم ولما جاء واحد ليتعلم القرآن فانتهى الى قوله عزوجل فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره قال يكفي هذا وانصرف فقال صلى الله عليه وسلم انصرف الرجل وهو فقيه

وانما العز يزمثل تلك الحالة التى من الله عز وجل بها على قلب المؤمن عقيب فهم الآية فامامجرد حركة اللسان فقليل الجدوى بل التالى باللسان المعرض عن العمل جدير بان يكون هو المراد بقوله تعالى ومن أعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة أعمى و بقوله عز وجل كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى أى تركتها ولم تنظر اليها ولم تعبأ بها فان المقصر فى الامر يقال انه نسى الامر وتلاوة القرآن حق تلاوته هو أن يشترك فيه اللسان والعقل والقلب فحظ اللسان تصحيح الحروف بالترتيل وحظ العقل تفسير المعانى وحظ القلب الاتعاظ والتأثر بالانزجار والائتمار فاللسان يرتل والعقل يترجم والقلب يتعظ (التاسع الترقى) وأعنى به أن يترقى الى أن يسمع الكلام من الله عز وجل لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث أدناها ان يقدر العبد كانه يقرؤه على الله عز وجل واقفا بين يديه وهو ناظر اليه ومستمع منه فيكون حاله عند هذا التقدير السؤال والتملق والتضرع والابتهال * الثانية ان يشهد بقلبه كأن الله عز وجل يراه و يخاطبه بالطافه و يناجيه بانعامه واحسانه فمقامه الحياء والتعظيم والاصغاء والفهم الثالثة أن يرى فى الكلام المتكلم وفى الكلمات الصفات فلا ينظر الى نفسه ولا الى قراءته ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه بل يكون مقصور الهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره وهذه درجة المقربين وماقبله درجة أصحاب اليمين وماخرج عن هذا فهو درجات الغافلين وعن الدرجة العليا أخبرنا جعفر بن محمد الصادق رضى الله عنه قال والله لقد تجلى الله عز وجل لخلقه فى كلامه ولكنهم لا يبصرون وقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زلزلت الارض حتى فرغ منها فقال الرجل والذى بعثك بالحق لا أزيد عليها أبدا ثم ادبر الرجل فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم افلح الرويجل افلح الرويجل ولاحمد والنسائى فى الكبرى من حديث صعصعة عم الفرزدق انه صاحب القصة وقال حسبى لا أبالى ان لا أسمع غيرها (وانما العز يزمثل تلك الحالة التى من الله بها على قلب العبد عقيب فهم الآية فامامجرد حركة اللسان) وشقشقته (فقليل الجدوى) ناقص الفائدة (بل التالى باللسان المعرض عن العمل جدير بان يكون هو المراد بقوله عز وجل ومن اعرض عن ذكرى) أى عن الهدى الذاكر لى والداعى الى عبادتى (فان له معيشة ضنكا) أى ضيقا مصدر وصف به وذلك لان مجامع همه ومطامح نظره تكون الى اعراض الدنيا متهالكا على ازديادها خائفا على انتقاصها (ونحشره يوم القيامة أعمى) أعمى البصر أو القلب ويؤيد الاول قوله (قال رب لم حشرتنى أعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك أتتك آياتنا) الواضحة (فنسيتها) أى عميت عنها (وكذلك اليوم تنسى) أى تترك فى العمى والعذاب قيل معنى فنسيتها (أى تركتها ولم تنظر اليها ولم تعبأ بها) أى لم تحتفل بشأنها (فان المقصر فى الامر يقال انه نسى الامر) أى تركه وقصر فيه وهذا شائع عند أهل اللغة ثم قال وكذلك نجزى من أسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة أشد وأبقى وكذلك قوله تعالى ومن كان فى هذه أعمى فهو فى الآخرة أعمى وأضل سبيلا وفى بعض الاخبار من نسى الصلاة على أخطأ طريق الجنة وانما أراد بالنسيان الترك (و) المراد من (تلاوة القرآن) فى قوله تعالى يتلونه (حق تلاوته ان يشترك فيه اللسان والعقل والقلب فحظ اللسان تصحيح الحروف) وتجويدها (بالترتيل) المسنون (وحظ العقل تفسير المعانى) المتحصلة من تلك الالفاظ (وحظ القلب الاتعاظ والتأثر والانزجار) عن النواهى (والائتمار) بالاوامر (فاللسان واعظ) ناصح (والعقل ترجمان) يترجم مايفهمه من ذلك الوعظ (والقلب متعظ) يقبله أو يرده (التاسع الترقى وهو) يكون من حضيض الى أوج والمراد منه (ان يترقى) فى تلاوته (الى ان يسمع الكلام) الذى يتلوه (من الله عز وجل لا من نفسه فدرجات القراءة ثلاث أدناها ان يقدر العبد) فى نفسه (كأنه يقرأ على الله عز وجل) ويناجيه بكلامه (واقفا بين يديه) بالاجلال والتعظيم (وهو ناظر اليه) بعين رحمته والطافه (ومستمع منه) مايتلوه (فيكون حاله عند هذا التقدير) ومقامه (السؤال والتملق والتضرع والابتهال) والطلب والتعلق فالسؤال والتملق مقامه والطلب والتعلق حاله (الثانية ان يشهد بقلبه كان الله عز وجل يراه ويخاطبه بالطافه و يناجيه بانعامه واحسانه فمقامه الحياء والتعظيم و) حاله (الاصغاء والفهم) لما يتلوه (الثالثة ان يرى فى الكلام المتكلم وفى الكلمات الصفات) أى يشهد أوصاف المتكلم فى كلامه و يعرف أخلاقه بمعانى خطابه (فلا ينظر الى نفسه ولا الى قراءته ولا الى تعلق الانعام به من حيث انه منعم عليه) باحسانه (بل يكون مقصور الفهم على المتكلم موقوف الفكر عليه كانه مستغرق بمشاهدة المتكلم عن غيره) بل لا يخطر السوى بباله (وهذه درجة) العارفين (المقربين) ومقامهم وهى أعلاها (وماقبله درجة) الابرار من (أصحاب اليمين) كما أن ماقبله درجة المتعرفين والمريدين (وماخرج عن هذا فهى درجات الغافلين) فاذا كان التالى من أصحاب اليمين فينبغى له ان يشهد فى التلاوة ان مولاه يخاطبه بالكلام لانه سبحانه وتعالى متكلم بكلام نفسه وليس للعبد فى كلامه كلام وانما جعل له حركة اللسان بوصفه وتيسير الذكر بلسانه لحكمة ربه تعالى حدا للعبد ومكانا له كما كانت الشجرة وجهة لموسى عليه السلام كلمه ربه منها (وعن الدرجة العليا) من الدرجات الثلاث (أخبر) الامام أبو محمد (جعفر بن محمد) بن على بن الحسين (الصادق رضى الله عنه فقال والله لقد تجلى الله لخلقه فى كلامه ولكنهم لا يبصرون) نقله صاحب القوت أى لا يدركونه بحجب بصيرتهم عن ذلك (وقال

أيضا وقد سألوه عن حالة لحقته فى الصلاة حتى خر مغشيا عليه فلما سرى عنه قيل له فى ذلك فقال مازلت أردد الآية على قلبى حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته ففى مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة ولذة المناجاة ولذلك قال بعض الحكماء كنت أقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأنى أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلوه على أصحابه ثم رفعت الى مقام فوقه فكنت أتلوه كأنى أسمعه من جبريل عليه السلام يلقيه على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء الله بمنزلة أخرى فانا الآن أسمعه من المتكلم به فعندها وجدت له لذة ونعيما لا أصبر عنه وقال عثمان وحذيفة رضى الله عنهما لو طهرت القلوب لم تشبع من قراءة القرآن وانما قالوا ذلك لانها بالطهارة تترقى الى مشاهدة المتكلم فى الكلام ولذلك قال ثابت البنانى كابدت القرآن عشرين سنة وتنعمت به عشرين سنة وبمشاهدة المتكلم دون ماسواه يكون العبد ممتثلا لقوله عز وجل ففروا الى الله ولقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر فمن لم يره فى كل شئ فقد رأى غيره وكل ما التفت اليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيأ من الشرك الخفى بل التوحيد الخالص أن لا يرى فى كل شئ الا الله عز وجل (العاشر التبرى) وأعنى به أن يتبرأ من حوله وقوته والالتفات الى نفسه بعين الرضا والتزكية

أيضا وقد سألوه عن حالة لحقته) ولفظ القوت عن شئ لحقه (فى الصلاة حتى خر مغشيا عليه فلما سرى عنه) أى كشف عنه وأفاق (فقيل له فى ذلك فقال مازلت اردد الآية على قلبى حتى سمعتها من المتكلم بها فلم يثبت جسمى لمعاينة قدرته) تعالى فكذلك الخصوص يرددون الآية فى قلوبهم و يتحققون فى مشاهدتهم بعدد من سيدهم حتى يستغرقهم الفهم فيغرقون فى بحر العلم (ففى مثل هذه الدرجة تعظم الحلاوة) فى التلاوة (و) تكثر (لذة المناجاة) و ينتج الاستغراق (ولذلك قال بعض الحكماء) وفى القوت وقال بعض العلماء (كنت اقرأ القرآن فلا أجد له حلاوة حتى تلوته كأنى أسمعه من رسول الله صلى الله عليه وسلم يتلوه على أصحابه) أى قدرت فى نفسى ذلك (ثم رفعت الى مقام فوقه فكنت أتلوه كأنى أسمعه من جبريل عليه السلام يلقيه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم جاء الله تعالى بمنزلة أخرى فانا الآن اسمعه من المتكلم به عز وجل فعندها وجدت لذة ونعيما لا اصبر عنه) هكذا ساقه فى القوت (وقال عثمان) بن عفان (وحذيفة) بن اليمان رضى الله عنهما (لو طهرت القلوب) أى عن دنس الاغطية (لم تشبع من قراءة القرآن) كذا نقله صاحب القوت (وانما قالا ذلك لانها بالطهارة) القلبية (ترقى الى مشاهدة المتكلم فى الكلام) ومعاينة أخلاقه فى صفاته (ولذلك قال ثابت البنانى كابدت القرآن عشرين سنة) أى جاهدت نفسى فى تحصيله على أعلى الدرجات (وتنعمت به عشرين سنة) نقله صاحب القوت * وفى الحلية لابى نعيم حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا أحمد بن الحسين حدثنا أحمد بن ابراهيم بن كثير حدثنى محمد بن مالك حدثنا عمرو بن محمد بن أبى رزين قال قال ثابت كابدت الصلاة عشرين سنة وتنعمت بها عشرين سنة (وبمشاهدة المتكلم) فى كلامه (دون ماسواه يكون العبد ممتثلا لقوله عز وجل ففروا الى الله) أى من الخلق اعلم ان التالى اذا كان من أهل العلم بالله والفهم عنه والسمع من الله تعالى والمشاهدة فيشهد ماغاب عن غيره وابصر ماعمى عنه سواه وقد قال تعالى فلا أقسم بما تبصرون ومالا تبصرون وقال تعالى فاعتبروا ياأولى الابصار معناه فى الفهم أعبروا الى فقد ابصرتم فلما أعطاهم الايدى والابصار عبروا بقواهم الى ما أبصروا ففروا الى الله عز وجل من الخلق حين ذكروه مما خلق نخرجوا على معيار حسن الابتلاء ولم ينقصهم البلاء شيأ فكانوا كما أخبروا كالذى أمر فى قوله ومن كل شئ خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا الى الله (ولقوله تعالى ولا تجعلوا مع الله الها آخر) فكانوا هم الموحدون المخلصون له وكان هو المنفرد المستخلص لهم ثم جاوزوا التذكرة بالاشياء اليه فذكروه عنده به فحينئذ هربوا اليه منه حين هالوا به فلم يتألهوا الى سواه كما لم يعبدوا الا اياه قال صاحب القوت وكذلك رأيتها فى مصحف عبدالله ففروا الى الله منه انى لكم نذير مبين (فمن لم يره فى كل شئ فقد رأى غيره وكل ما التفت اليه العبد سوى الله تعالى تضمن التفاته شيأ من الشرك الخفى) الذى هو أخفى من دبيب النمل على الصفا فى الليلة الظلماء (بل التوحيد الخالص ان لا يرى فى كل شئ الا الله عز و جل) وهذا هو المعبر عنه بحقيقة الحقائق وأصحاب هذا المقام بعد اتفاقهم على ذلك منهم من كان له هذا الحال عرفانيا علميا ومنهم من صار له ذلك ذوقا حالا وانتفت عنهم الكثرة واستغرقوا بالفردانية المحضة واستوفيت فيها عقولهم فصاروا كالمبهوتين فيه ولم يبق فيهم متسع لا لذكر غير الله ولا لذكر أنفسهم أيضا فلم يكن عندهم الا الله فسكروا سكرا وقع دون سلطان عقولهم فشطحوا وكلام العشاق فى حال السكر يطوى ولا يحكى فلما خف عنهم سكرهم وردوا الى سلطان العقل الذى هو ميزان الله فى الارض عرفوا ان ذلك لم يكن حقيقة الاتحاد بل يشبه الاتحاد وهذه الحالة اذا غلبت سميت بالاضافة الى صاحب الحالة فناء بل فناء الفناء لانه فنى عن نفسه وفنى عن فنائه فانه ليس يشعر بنفسه فى تلك الحال ولا بعدم شعوره بنفسه ولو شعر بعدم شعوره بنفسه كان قد شعر بنفسه وتسمى هذه الحال بالاضافة الى المستغرق به بلسان المجاز اتحادا و بلسان الحقيقة توحيدا والله أعلم (العاشر التبرى واعنى) به (ان يتبرأ) أى يظهر البراءة (من حوله وقوته والالتفات اليه بعين الرضا والتزكية) ولا يتحقق التولى لمولاه الا بهذا

فاذا تلا آيات الوعد والمدح للصالحين فلا يشهد نفسه عند ذلك بل يشهد الموقنين والصديقين فيها (٥٢٥) ويتشوّف الى أن يلحقه الله عز وجل بهم وإذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصرين شهد على نفسه هناك وقدر أنه المخاطب خوفا واشفاقا ولذلك كان ابن عمر رضي الله عنهما يقول اللهم اني أستغفرك لظلمي وكفري فقيل له هذا الظلم فما بال الكفر فتلا قوله عز وجل ان الانسان لظلوم كفار وقيل ليوسف بن اسباط اذا قرأت القرآن بماذا تدعو فقال بماذا أدعو استغفر الله عز وجل من تقصيري سبعين مرة فاذا رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان رؤيته سبب قربه فان من شهد البعد في القرب لطف به في الخوف حتى يسوقه الخوف الى درجة أخرى في القرب وراءها ومن شهد القرب في البعد مكر به بالامن الذي يفضيه الى درجة أخرى في البعد أسفل مما هو فيه ومهما كان مشاهدا نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله تعالى في قراءته كشف له سر الملكوت قال أبو سليمان الداراني رضي الله عنه وعد ابن ثوبان أخا له أن يفطر عنده فابطأ عليه حتى طلع الفجر فلقيه أخوه من الغد فقال له وعدتني انك تفطر عندي فاخلفت فقال لولا ميعادي معك ما أخبرتك بالذي حبسني عنك اني لما صليت العتمة قلت أوتر قبل ان أجيئك لاني لا آمن ما يحدث من

التبري فانه مادام يثبت لنفسه حولا أو يضيف اليها قوة أو ينظر اليها بعين استحسان فهو قاصر الدرجة عن مقام محبة الحق ولا يجتمع الحبان في قلب (واذا) كان التالي خائفا ناصحا لنفسه وللخلق سليم القلب و (تلا آيات الوعد والمدح) ومحاسن الوصف (للصالحين) ومقامات المقربين (فلا يشهد نفسه) هنالك ولا يراها مكانا لذلك (عند ذلك بل يشهد الموقنين والصديقين فيها) وينظر اليهم منها سلامة للقلب ونصحا للخلق (ويتشوف أن يلحقه الله تعالى بهم) ويرقيه الى مقاماتهم (واذا تلا آيات المقت وذم العصاة والمقصرين) أي الآي الممقوت أهلها المتهدد عليها المذموم وصفها من مقامات الغافلين وأحوال الخاطئين (شهد نفسه هنالك وقدر أنه) هو (المخاطب) المقصود بذلك (خوفا) منه (واشفاقا) فبهذه المشاهدة يرجو للخلق ويخاف على نفسه ومن هذه الملاحظة يسلم قلبه للعباد ويمقت نفسه (ولذلك كان عمر) بن الخطاب (رضي الله عنه يقول) في دعائه (اللهم اني أستغفرك لظلمي وكفري فقيل له) يا أمير المؤمنين (هذا الظلم فما بال الكفر فتلا قوله عز وجل ان الانسان لظلوم كفار) نقله صاحب القوت (وقيل ليوسف بن اسباط اذا قرأت القرآن بماذا تدعو فقال بماذا أدعو أستغفر الله عز وجل من تقصيري سبعين مرة) نقله صاحب القوت ولم أره في الحلية في ترجمته وتعيين العدد بالسبعين مرة اتباعا لما ورد في الخبر انه ليغان على قلبي واني استغفر الله كل يوم سبعين مرة (فاذا رأى نفسه بصورة التقصير في القراءة كان رؤيته سبب قربه) ومشاهدته على قدر مقامه في رؤيته (فان من اشهد البعد في القرب لطف به في الخوف) وفي نسخة لطف له بالخوف (حتى يسوقه الى درجة أخرى في القرب وراءه ومن اشهد القرب في البعد مكر به بالامر الذي يفضي به الى درجة أخرى في البعد أسفل مما هو فيه ومهما كان مشاهدا نفسه بعين الرضا صار محجوبا بنفسه) أي ان قلب هذان المعنيان على عبد حتى يشهد نفسه في المدح والوصف ويشهد غيره في الذم والمقت انقلب قلبه عن وجهة الصادقين وتنكب بقصده عن صراط الخائفين فهلك وأهلك فهذا هو المحجوب بنفسه وهلاكه متحقق واهلاكه لغيره لانه يرى انه وصل وما شم رائحة الوصول (فاذا جاوز حد الالتفات الى نفسه ولم يشاهد الا الله تعالى في قراءته كشف له سر الملكوت) وفي نسخة انكشف له الملكوت قال المصنف في مشكاة الانوار العين عينان ظاهرة وباطنة الظاهرة من عالم الحس والمشاهدة والباطنة من عالم الملكوت ولكل عين من العينين شمس ونور عنده تصير كاملة الابصار احداهما ظاهرة والاخرى باطنة والظاهرة من عالم الشهادة وهي الشمس المحسوسة والباطنة من عالم الملكوت وهو القرآن وكتب الله المنزلة ومهما انكشف لك هذا انكشافا تاما فقد انفتح لك أول باب من أبواب الملكوت وفي هذا العالم عجائب تستحقر اليها بالاضافة الى عالم الشهادة ومن لم يسافر الى هذا العالم وقعد به القصور في حضيض عالم الشهادة فهو بهيمة بعد محروم عن خاصية الانسانية بل أضل من البهيمة اذ لم تستعد البهيمة اجنحة الطيران الى هذا العالم ثم قال فاما العبد فلا تفتح له أبواب الملكوت ولا يصير ملكوتيا الا وتبدل في حقه الارض غير الارض والسموات ويصير كل ماهو داخل تحت الحس والخيال أرضه ومن جملتها السموات وكل ما ارتفع من الحس سماؤه وهذا هو المعراج الاول لكل سالك ابتداء سفره الى قرب الحضرة الربوبية والانبياء اذا بلغ معراجهم الى عالم الملكوت فقد بلغوا المبلغ الاقصى واشرفوا على جملة من علوم الغيب ومن اطلع على كنه حقيقته انكشفت له حقائق أمثلة القرآن على يسر والله أعلم (وقال سليمان بن أبي سليمان الداراني) رحمه الله تعالى (وعد ابن ثوبان) بالثاء المثلثة والموحدة هكذا هو في نسخ الكتاب ولعله ابن بويان بضم الموحدة والياء التحتية وهو أبو الحسن محمد بن أحمد بن عثمان بن بويان القاري راوية خلف بن هشام البزي أحد القراء المشهورين (أخاله ان يفطر عنده فابطأ عليه حتى طلع الفجر فلقيه أخوه من الغد فقال له وعدتني انك تفطر عندي) أمس (فاخلفت) الموعد (فقال لولا ميعادي معك) وفي نسخة لولا ميعادك (ما أخبرتك بالذي حبسني عنك اني لما صليت العتمة) أي العشاء الاخيرة (قلت أوتر قبل ان أجيئك لاني ما آمن) على نفسي (ما يحدث من

الموت فلما كنت فى الدعاء من الوتر رفعت الى روضة خضراء فيها أنواع الزهر من الجنة فما زلت أنظر اليها حتى أصبحت وهذه المكاشفات
لاتكون الابعد التبرى عن النفس وعدم الالتفات اليها والى هواها ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال
المكاشف فحيث يتلو آيات
الرجاء و يغلب على حاله
الاستبشار تنكشف له
صورة الجنة فيشاهدها
كانه يراها عيانا وان غلب
عليه الخوف كوشف بالنار
حتى يرى أنواع عذابها
وذلك لان كلام الله عز وجل
يشتمل على السهل اللطيف
والشديد العسوف والمرجو
والمخوف وذلك بحسب
أوصافه اذ منها الرحمة
واللطف والانتقام والبطش
فبحسب مشاهدة الكلمات
والصفات يتقلب القلب فى
اختلاف الحالات وبحسب
كل حالة منها يستعد للمكاشفة
بامر يناسب تلك الحالة
و يقاربها اذ يستحيل أن
يكون حال المستمع واحدا
والمسموع مختلفا اذ فيه كلام
راض وكلام غضبان وكلام
منعم وكلام منتقم وكلام
جبار متكبر لا يبالى وكلام
حنان متعطف لايهمل

(الباب الرابع فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل)

لعلك تقول عظمت الامر فيما
سبق فى فهم أسرار القرآن
وما ينكشف لارباب
القلوب الزكية من معانيه
فكيف يستحب ذلك وقد
قال صلى الله عليه وسلم من
فسر القرآن برأيه فليتبوأ
مقعده من النار وعن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير على أهل التصوف من المفسرين المنسوبين
الى التصوف فى تأويل كلمات فى القرآن على خلاف ما نقل عن ابن عباس وسائر المفسرين وذهبوا الى انه كفر

الموت فلما كنت فى الدعاء من الوتر رفعت لى روضة خضراء فيها أنواع الزهر من الجنة فما زلت أنظر اليها حتى أصبحت) هكذا نقله صاحب القوت (وهذه المكاشفات لاتكون) ولا تتحقق (الا بعد التبرى عن) مذمات (النفس وعدم الالتفات اليها والى ثوابها) وفى نسخة والى هواها (ثم تخصص هذه المكاشفات بحسب أحوال المكاشف) على صيغة اسم المفعول (فحيث يتلو آيات الرجاء) كقوله تعالى ان الله غفور رحيم وقوله تعالى لاتقنطوا من رحمة الله وما أشبه ذلك (و يغلب على حاله الاستبشار) والفرح (تنكشف له صورة الجنة) وتمثل بين يديه (فيشاهدها كأنه يراها عيانا) أى معاينة فى عالم الشهادة (وان غلب عليه الخوف) عند تلاوته آيات العذاب (كوشف بالنار) فتمثل بين يديه (حتى يرى أنواع عذابها) من شعل النار واللهيب والافاعى (وذلك لان كلام الله عز وجل يشتمل على السهل اللطيف) الظاهر المعنى (والشديد العسوف) بما فيه من سوق القهر والتهديد (والمرجو والمخوف وذلك بحسب أوصافه اذ منها الرحمة واللطف والانتقام والبطش) و بمعانى كلامه تعرف معانى صفاته وأفعاله وأحكامه ومعانى كلامه من معانى أوصافه واخلاقه (فبحسب مشاهدة الكلمات والصفات يتقلب القلب فى اختلاف الحالات) ما بين رجاء وخوف (و بحسب كل حالة منها يستعد للمكاشفة بامر يناسب تلك الحالة و يقاربها) ومن وجد عنده الاستعداد ولم يطر الى مشاهدة عالم الملكوت فهو أخس حالا من البهيمة كما تقدم (اذ يستحيل ان يكون حال المستمع واحدا والمسموع مختلفا اذ فيه كلام راض وكلام غضبان وكلام منعم وكلام منتقم وكلام جبار متكبر لا يبالى) أحدا (وكلام حنان متعطف) عطوف (لايهمل) وبالجملة فمن لم يصلح ان يعرفه كعلمه بنفسه لم يصلح ان يعرف كنه كلامه فاعلم الخلق بمعانى الكلام اعرفهم بمعانى الصفات واعرف العباد بمعانى الاوصاف والاخلاق أعرفهم بسرائر الخطاب *(الباب الرابع فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى)*

أى من عند نفسه (من غير نقل) مأثور (لعلك تقول عظمت الامر فيما سبق فى فهم أسرار القرآن) وعجائبه (وما ينكشف لارباب القلوب الزكية) المطهرة عن دنس الاوهام (من معانيه) الغريبة (فكيف يستحب ذلك) أى كيف يختار على الاستحباب (وقد قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار) رواه الترمذى من حديث ابن عباس وحسنه وهو عند أبى داود فى رواية ابن العبد وعند النسائى فى الكبرى وقد تقدم ذلك فى الباب الثالث من كتاب العلم و روى النقاش فى مقدمة تفسيره عند أبى عصمة عن زيد العمى عن سعيد بن جبير عن ابن عمر رفعه من فسر القرآن برأيه فاصاب تكتب عليه خطيئة لو قسمت بين العباد لوسعتهم فان أخطأ فليتبوأ مقعده من النار وروى عن الحسن عن أبى هريرة من فسر القرآن على رأيه فان أصاب لم يؤجر وان أخطأ محى النور من قلبه ومن حديث جندب بن عبد الله رفعه من قال فى القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ وليس فى الكتب الستة الا حديث ابن عباس وهو الذى ذكرناه قبل وحديث جندب بمعنى ما هنا وحديث جندب رواه الترمذى وقال غريب و رواه النسائى وابن جرير والبغوى وابن الانبارى فى المصاحف والطبرانى وابن حبان و يروى عن ابن عباس أيضا مرفوعا من قال فى القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار رواه الترمذى وصححه وابن الانبارى والطبرانى والبيهقى و روى الديلمى من حديث أبى هريرة من فسر القرآن برأيه وهو على وضوئه فليعد وضوأه (ومن هذا شنع أهل العلم بظاهر التفسير) الواقفين على حدود الظاهر (على أهل التصوف) فى معانى الالفاظ (من المفسرين المنسوبين الى التصوف) كأبى عبد الرحمن السلمى فى حقائق التفسير والقاشانى وغيرهما (فى تأويل كلمات فى القرآن على خلاف ما نقل عن) ترجمان القرآن (ابن عباس وسائر المفسرين) ممن بعده (وذهبوا الى أنه) أى التأويل (كفر) اذ هو ازالة

الالفاظ عن معانيها الاصليـة ومخالفة النقل الصريح (فان صح ماقاله أهل التفسير) الظاهر (فما معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره) الذى أوردوه (وان لم يصح ذلك فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه الحـديث) ولابد من رفع النقاب عن وجه البيان فى هـذه المسئلة (فاعلم ان من زعم ان لامعنى للقرآن الاما ترجمه) و بينه (ظاهر التفسير فهو مخبر عن نفسه وهو مصيب فى الاخبار عن نفسه) اذ هو لم يدرك الاهذا القدر ولم يتطلع الى ورائه (ولكنه مخطئ فى الحكم برد الخلق كافة الى درجته التى هى حـده ومحطه) ومبلغ علمه وفى نسخة ومتخطاه بدل ومحطه (بل الاخبار والآثار تدل على ان فى معانى القرآن متسعا لارباب الفهـم) والرياضات منهاما (قال على رضى الله عنـه الا أن يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن) وقد تقدم فى الباب الذى قبله (فان لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم) الذى يؤتاه العبد وما معناه (و) منهاما (قال صـلى الله عليه وسـلم ان للقرآن ظهرا و بطنا وحدا ومطلعا) رواه ابن حبان فى صحيحه من حـديث ابن مسعود مرفوعا وتقدم ذلك فى قواعد العـقائد بلفظ ظاهرا و باطنا (و يروى أيضا) ذلك (عن ابن مسعود موقوفا عليه) أى من قوله ولم يرفعـه ذكره صاحب القوت (وهو) أى ابن مسعود (من علماء التفسير) وقد شاهد التنزيل فما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع وقال الفريابى حدثنا سفيان عن يونس بن عبيد عن الحسن قال رسول الله صـلى الله عليه وسلم لكل آية ظهر و بطن ولكل حرف حد ولكل حد مطلع وعند الديلمى من حديث عبد الرحمن بن عوف مرفوعا القرآن تحت العرش له بطن وظهر يحاج العباد وعند الطبرانى وأبى يعلى والبزار عن ابن مسعود موقوفا بلفظ ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع واختلفوا فى معانى هذه الالفاظ على أوجـه فقيل ظاهرها لفظها و باطنها تأويلها وقيل ظاهرها الاخبار بهـلاك الاولين و باطنها وعظ الآخرين ورجحه أبو عبيد وقيل ظهرهـا ماظهر من معانيها لاهل العـلم بالظاهر وبطنها ما تضمنته من الاسرار التى أطلع الله عليها أرباب الحقائق ذكره ابن النقيب وقيل الظاهر التـلاوة والباطن الفهم والحد أحكام الحلال والحرام والمطلع الاشراف على الوعد والوعيـد وقيل الحد منتهى ماأراده الله من معناه وقيل المقدار من الثواب والعقاب وقوله مطلع أى يتوصل به الى معرفتـه و يوقف على المراد منـه وقيل كل مايستحقه من الثواب والعقاب يطلع عليه فى الآخرة عند المجازاة (وقال على رضى الله عنه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب) كما تقدم قريبا (فما معنى ذلك وتفسير ظاهرها فى غاية الاختصار) يأتى فى أوراق معـدودة (وقال أبو الدرداء) رضى الله عنه (لا يفقه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها) قال أبو نعيم فى الحلية حدثنا أحمد بن جعفر بن حمدان حدثنا عبد الله بن أحمد بن حنبل حدثنى أبى حدثنا اسماعيل بن علية حدثنا أيوب السختيانى عن أبى قلابة قال قال أبو الدرداء انك لا تفقه كل الفـقه حتى ترى للقرآن وجوها وانك لا تفقه كل الفقـه حتى تمقت الناس فى جنب الله ثم ترجع الى نفسك فتكون لها أشد مقتا للناس قلت و روى ابن لال من حديث جابر رفعه لا يفقه العبد كل الفقه حتى يبغض الناس فى ذات الله ثم يرجع الى نفسه فتكون أمقت عنـده من الناس أجمعين و روى نحوه الخطيب فى المتفق والمفترق وابن عبد البر من حديث شداد بن أوس قال ابن عبد البر فى جامع العلم حدثنا خلف بن قاسم حدثنا سعيد بن أحمد الفهرى حدثنا عبد الله بن أبى مريم حدثنا عمرو بن أبى سلمة التنيسى حدثنا صدقة بن عبد الله عن ابراهيم بن أبى بكر عن أبان بن أبى عياش عن أبى قلابة عن شداد بن أوس رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال لا يفقه العبد كل الفقه حتى يمقت الناس فى ذات الله ولا يفقه العبد كل الفقه حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة قال ابن عبد البر صدقة ضعيف مجمع على ضعفه وهذا حديث لا يصح مرفوعا وانما الصحيح فيه انه من قول أبى الدرداء ثم ساق من طريق معمر عن أيوب عن أبى قلابة عن أبى الدرداء من قوله مثـل سياق الحلية وقال أبو داود حدثنا موسى بن اسمعيل حدثنا وهيب حدثنا أيوب

فان صح ماقاله أهل التفسير فما معنى فهم القرآن سوى حفظ تفسيره وان لم يصح ذلك فما معنى قوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعـده من النار فاعلم ان من زعم ان لامعنى للقرآن الا ماترجمه ظاهر التفسير فهو مخبر عن حد نفسـه وهو مصيب فى الاخبار عن نفسه ولكنه مخطئ فى الحكم برد الخلق كافة الى درجتـه التى هى حـده ومحطه بل الاخبار والآثار تدل عـلى ان فى معانى القرآن متسعا لارباب الفهم قال على رضى الله عنه الا أن يؤتى الله عبدا فهما فى القرآن فان لم يكن سوى الترجمة المنقولة فما ذلك الفهم وقال صلى الله عليه وسـلم ان للقـرآن ظهرا و بطنا وحدا ومطلعا و يروى أيضا عن ابن مسعود موقوفا عليه وهو من علماء التفسير فما معنى الظهر والبطن والحد والمطلع وقال على كرم الله وجهـه لو شئت لاوقرت سبعين بعيرا من تفسير فاتحة الكتاب فما معناه وتفسير ظاهرها فى غاية الاقتصار وقال أبو الدرداء لا يفقـه الرجل حتى يجعل للقرآن وجوها

عن أبي قلابة عن أبي الدرداء قال لن تفقه كل الفقه حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة قال أبو داود حدثنا محمد ابن عبيد عن حماد بن زيد قلت لايوب أرأيت قوله حتى ترى للقرآن وجوها كثيرة فسكت يتفكر قلت أهو أن يرى له وجوها فيهاب الاقدام عليه فقال هذا هو هذا هو أخرجه ابن عساكر كذلك وأخرج أبو سعد من طريق عكرمة قال ابن عباس عن علي بن أبي طالب أرسله الى الخوارج فقال اذهب اليهم فخاصمهم ولا تحاجهم بالقرآن فانه ذو وجوه ولكن خاصمهم بالسنة فجاءهم بالسنن فلم يبق بايديهم حجة واختلفوا في معرفة الوجوه فقيل المراد به ان ترى اللفظ الواحد يحتمل معاني متعددة فيحمله عليها اذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد وقيل المراد به استعمال الاشارات الباطنة وعدم الاقتصار على التفسير الظاهر وسيأتي الكلام في الفرق بين الوجوه والنظائر في آخر الباب (وقد قال بعض العلماء لكل آية ستون ألف فهم ومابقي من فهمها أكثر) نقله صاحب القوت وقال قال بعض علمائنا يعني به أبا محمد سهل بن عبد الله التستري رحمه الله وأورده أيضا ابن سبع في شفاء الصدور (وقال بعضهم القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم اذ لكل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعا لكل واحد ظاهر وباطن وحد ومطلع) ولفظ القوت وأقل ماقيل في علوم القرآن التي تحويه من ظواهر المعاني المجموعة فيه أربعة وعشرون ألفا وثمانمائة علما اذ لكل آية علوم أربعة وقد قيل انه يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتين من علوم لان كل كلمة علم وكل علم عن وصف فكل كلمة مقتضي صفة وكل صفة موجبة أفعالا حسنة وغيرها على معانيها اه وقال أبو بكر بن العربي في قانون التأويل علوم القرآن خمسون علما وأربعمائة علم وسبعة آلاف علم على عدد كلم القرآن المضروبة في أربعة اذ لكل كلمة ظهر وبطن وحد ومطلع وهذا مطلق دون اعتبار تركيب ومابينهما من روابط وهذا مما لا يحصى ولا يعلمه الا الله تعالى (وترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم لبسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة لا يكون الا لتدبر باطن معانيها والا فترجمتها وتفسيرها ظاهر) في بادئ الرأي (ولا يحتاج مثله صلى الله عليه وسلم الى تكرير) وتقدم تخريجه قريبا (وقال ابن مسعود رضي الله عنه من أراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن) وهذا أيضا تقدم قريبا (وذلك لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر) وأعظم دليل على كثرة علوم القرآن المستنبطة منه قوله تعالى مافرطنا في الكتاب من شئ وقوله تعالى ولا رطب ولا يابس الا في كتاب مبين وقوله تعالى ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وروى سعيد بن منصور عن ابن مسعود قال من أراد العلم فعليه بالقرآن فان فيه خبر الاولين والآخرين قال البيهقي يعني أصول العلم وأخرج البيهقي عن الحسن قال أنزل الله مائة وأربعة كتب أودع علومها أربعة منها التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم أودع علوم الثلاثة الفرقان وقال الشافعي رحمه الله تعالى جميع ماتقوله الامة شرح للسنة وجميع السنة شرح للقرآن وقال أيضا جميع ماحكم به النبي صلى الله عليه وسلم فهو مما فهمه من القرآن وقال سعيد بن جبير مابلغني حديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم على وجهه الا وجدت مصداقه في كتاب الله أخرجه ابن أبي حاتم وقال ابن مسعود اذا حدثتكم بحديث أنبأتكم بتصديقه من كتاب الله عز وجل أخرجه ابن أبي حاتم أيضا وقال الشافعي أيضا ليست تنزل باحد في الدين نازلة الا في كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها (وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله تعالى وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وأفعاله وصفاته وهذه العلوم لانهاية لها وفي القرآن اشارات الى مجامعها) قال ابن أبي الفضل المرسي جمع القرآن علوم الاولين والآخرين بحيث لم يحط بها علما حقيقة الا المتكلم بها ثم رسول الله صلى الله عليه وسلم خلا ما استأثر به سبحانه ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة واعلامهم مثل الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس حتى قال لوضاع لي عقال بعير لوجدته في كتاب الله ثم ورث عنهم التابعون باحسان ثم تقاصرت الهمم وفترت العزائم وتضاءل أهل العلم وضعفوا عن حمل ماحمله الصحابة والتابعون من علومه وسائر فنونه فنوعوا

وقد قال بعض العلماء لكل اية ستون ألف فهم ومابقي من فهمها أكثر وقال آخرون القرآن يحوي سبعة وسبعين ألف علم ومائتي علم اذ كل كلمة علم ثم يتضاعف ذلك أربعة أضعاف اذ لكل كلمة ظاهر وباطن وحد ومطلع وترديد رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله الرحمن الرحيم عشرين مرة لا يكون الا لتدبره باطن معانيها والا فترجمتها وتفسيرها ظاهر لا يحتاج مثله الى تكرير وقال ابن مسعود رضي الله عنه من أراد علم الاولين والآخرين فليتدبر القرآن وذلك لا يحصل بمجرد تفسيره الظاهر وبالجملة فالعلوم كلها داخلة في أفعال الله عز وجل وصفاته وفي القرآن شرح ذاته وافعاله وصفاته وهذه العلوم لانهاية لها وفي القرآن اشارة الى مجامعها

علومه وقامت كل طائفة بفن من فنونه منهم القراء والمعربون والمفسرون والاصوليون والكلاميون والفقهاء والفرضيون والصوفية والوعاظ والخطباء والمؤرخون والمعبرون والبيانيون والمؤقتون وغير هؤلاء على تباينهم وغير ذلك من الفنون التى أحدثها الاسلامية منه وقد احتوى على علوم أخرى من علوم الاوائل مثل الطب والجدل والهيئة والهندسة والجبر والمقابلة والنجامة وغير ذلك وفيه أصول الصنائع وأسماء الآلات التى تدعو الضرورة اليها كالخياطة والحدادة والنجارة والغزل والحراثة والغوص والصياغة والزجاجة والتجارة والملاحة والكتابة والخبازة والقصارة والجزارة والبيع والشراء والصباغة والنحت والكيالة والرمى وفيه من أسماء الآلات وضروب المأكولات والمشروبات والمنكوحات ما تحقق معنى قوله ما فرطنا فى الكتاب من شئ اه كلام المرسى ملخصا وقال أبو بكر بن العربى فى قانون التأويل وأم العلوم القرآنية ثلاثة توحيد وتذكير وأحكام فالتوحيد يذكر فيه معرفة المخلوقات ومعرفة الخالق باسمائه وصفاته وأفعاله والتذكير منه الوعد والوعيد والجنة والنار وتصفية الظاهر والباطن والاحكام منها التكاليف كلها وتبيين المنافع والمضار والامر والنهى والندب ولذلك كانت الفاتحة أم القرآن لان فيها الاقسام الثلاثة وسورة الاخلاص ثلثه لاشتمالها على أحد الاقسام الثلاثة وهو التوحيد وقال ابن جرير القرآن يشتمل على ثلاثة أشياء التوحيد والاخبار والديانات ولهذا كانت سورة الاخلاص ثلثه لانها تشمل التوحيد كله قال شيدلة وعلى ان تلك الثلاثة تشمل سائر الاشياء التى تذكر فيه بل اضعافها فان القرآن لا يستدرك ولا تحصى عجائبه (والمقامات فى التعمق فى تفصيله راجع الى فهم القرآن ومجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك بل كل ما اشكل على النظار واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات ففى القرآن اليه رموز) جلية وخفية (ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركه فكيف يفى بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره) ومن أعظم علوم النظر الجدل فقد حوت آياته من البراهين والمقدمات والنتائج والقول بالموجب والمعارضة وغير ذلك شيأ كثيرا ومناظرة ابراهيم عليه السلام نمروذ ومحاجته قومه أصل فى ذلك عظيم (ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرؤا القرآن والتمسوا غرائبه) هكذا هو فى القوت والمعنى دوموا على قراءته والتمسوا معانيه الغريبة بالاستنباط والفهم قال العراقى رواه ابن أبى شيبة فى المصنف وأبو يعلى الموصلى والبيهقى فى الشعب من حديث أبى هريرة بلفظ اعربوا وسنده ضعيف اه قلت ورواه الحاكم كذلك وقال صحيح عند جماعة وقد رد عليه الذهبى فى التلخيص فقال مجمع على ضعفه وقال الهيثمى فيه متروك وقال الصدر المناوى فيه ضعيفان وأورده السيوطى فى الاتقان وقال ليس المراد به الاعراب المصطلح عليه عند النحاة وهو ما يقابل اللحن لان القراءة مع فقده ليست قراءة ولا ثواب فيها وعلى الخائض فى ذلك التثبت والرجوع الى كتب أهل الفن وعدم الخوض بالظن وقد أفرد بالتصنيف فى غريبه جماعة كابى عبيدة وأبى عمر الزاهد وابن دريد ومن أشهرها كتاب العزيز فقد أقام فى تأليفه خمس عشرة سنة يحرره هو وشيخه أبو بكر بن الانبارى ومن أحسنها المفردات للراغب (وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث على رضى الله عنه والذى نفسى بيده) ولفظ القوت والذى بعثنى بالحق نبيا (لتفترقن أمتى عن أصل دينها وجماعتها على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله تعالى فان فيه نبأ ما كان قبلكم وبيان) وفى القوت نبأ (ما يأتى بعدكم وحكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة قصمه الله تعالى ومن ابتغى) أى طلب (العلم فى غيره أضله الله تعالى هو حبل الله المتين) أى القوى (ونوره المبين) أى الظاهر (وشفاؤه النافع) من سائر الامراض (وعصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه لا يعوج) أى لا يقبل العوج (فيقام) أى فيحتاج الى اقامته (ولا يزيغ) أى لا يميل (فيستقيم ولا تنقضى عجائبه ولا يخلقه كثرة الترديد) الى آخر (الحديث) أورده صاحب القوت بتمامه فقال هو الذى سمعته الجن فما تناهى ان ولوا الى قومهم منذرين فقالوا يا قومنا انا سمعنا قرآنا عجبا يهدى الى الرشد من

والمقامات فى التعمق فى تفصيله راجع الى فهم القرآن ومجرد ظاهر التفسير لا يشير الى ذلك بل كل ما أشكل فيه على النظار واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات ففى القرآن اليه رموز ودلالات عليه يختص أهل الفهم بدركها فكيف يفى بذلك ترجمة ظاهره وتفسيره ولذلك قال صلى الله عليه وسلم اقرؤا القرآن والتمسوا غرائبه وقال صلى الله عليه وسلم فى حديث على كرم الله وجهه والذى بعثنى بالحق نبيا لتفترقن أمتى عن أصل دينها وجماعتها على اثنتين وسبعين فرقة كلها ضالة مضلة يدعون الى النار فاذا كان ذلك فعليكم بكتاب الله عز وجل فان فيه نبأ من كان قبلكم ونبأ ما يأتى بعدكم وحكم ما بينكم من خالفه من الجبابرة قصمه الله عز وجل ومن ابتغى العلم فى غيره أضله الله عز وجل وهو حبل الله المتين ونوره المبين وشفاؤه النافع عصمة لمن تمسك به ونجاة لمن اتبعه لا يعوج فيقوم ولا يزيغ فيستقيم ولا تنقضى عجائبه ولا يخلقه كثرة الترديد الحديث

وسلم ثلاثا تعلم كتاب الله عزوجل واعمل بما فيه ففيه النجاة وقال على كرم الله وجهه من فهم القرآن فسر به جمل العلم أشار به الى أن القرآن يشير الى مجامع العلوم كلها وقال ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعني الفهم في القرآن وقال عزوجل ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما سمى ما آتاهما علما وحكما وخصص ما انفرد به سليمان بالتفطن له باسم الفهم وجعله مقدما على الحكم والعلم فهذه الامور تدل على ان في فهم معاني القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه فاما قوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه ونهيه عنه صلى الله عليه وسلم وقول أبي بكر رضي الله عنه أي أرض تقلني وأي سماء تظلني اذا قلت في القرآن برأيي الى غير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار في النهي عن تفسير القرآن بالرأي فلا يخلو اما أن يكون المراد به الاقتصار على النقل والمسموع وترك الاستنباط والاستقلال

قال به صدق ومن عمل به أجر ومن تمسك به هدى الى صراط مستقيم الى هنا آخر الحديث وقد بنى المصنف على هذا خطبته من أولها الى آخرها تضمينا له اياها كما أشرنا اليه هنالك ووعدنا بذكره هنا الحديث قال العراقي هو عند الترمذي دون ذكر افتراق الامة بلفظ ألا ستكون فتنة فقلت ما المخرج منها يارسول الله قال كتاب الله فيه نبأ ما كان قبلكم فذكره مع اختلاف وقال غريب واسناده مجهول اهـ قلت هو من حديث الحارث الاعور قال الذهبي حديثه في فضائل القرآن منكر وأورده السيوطي في النوع الخامس والستين من الاتقان بلفظ ستكون فتن قيل وما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وقال أخرجه الترمذي وغيره قال صاحب القوت (و) قد روينا معناه (في حديث حذيفة) بن اليمان رضي الله عنه (لما أخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالاختلاف والفرقة بعده قال قلت يارسول الله فما تأمرني ان أدركت ذلك قال تعلم كتاب الله واعمل بما فيه فهو المخرج من ذلك قال فأعدت عليه ثلاثا فقال صلى الله عليه وسلم تعلم كتاب الله واعمل بما فيه ففيه النجاة ثلاثا) قال العراقي رواه أبو داود والنسائي في الكبرى وفيه تعلم كتاب الله واتبع ما فيه ثلاثا (وقال على رضي الله عنه من فهم القرآن فسر به جمل العلم) نقله صاحب القوت (أشار به) على رضي الله عنه (الى أن القرآن يشير الى مجامع العلوم كلها وقال ابن عباس رضي الله عنهما في) تفسير (قوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا يعني الفهم في القرآن) كذا في القوت وروى ابن أبي حاتم من طريق علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وأمثاله وروى ابن مردويه من طريق الضحاك عن ابن عباس مرفوعا يؤت الحكمة قال القرآن قال ابن عباس يعني تفسيره فانه قد قرأه البر والفاجر وروى ابن أبي حاتم عن أبي الدرداء يؤت الحكمة قال قراءة القرآن والفكرة فيه وروى ابن جرير مثله عن قتادة ومجاهد وأبي العالية (وقال تعالى ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما فسمى ما آتاهما حكما وعلما وخصص ما انفرد به سليمان) عليه السلام (بالتفطن له باسم الفهم وجعله مقدما على الحكمة والعلم) ولفظ القوت فرفع الفهم على الحكم والعلم واضافه اليه للتخصيص وجعله مقاما عاما فهما (فهذه الامور) واشباهها (تدل على ان في فهم معاني القرآن) لارباب (مجالا رحبا ومتسعا بالغا وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه) بل الامر وراء ذلك لمن أعطى المزيد فيه وكان له الحظ الوافر في الفهم (فاما قوله صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه) الحديث (ونهيه صلى الله عليه وسلم عنه) أي عن التفسير بالرأي (وقول أبي بكر رضي الله عنه) حين سئل عن قوله تعالى وفاكهة وأبا فقال (أي أرض تقلني) أي تحملني (وأي سماء تظلني اذا قلت في القرآن برأيي) رواه أبو عبيد في فضائل القرآن من طريق ابراهيم التيمي عنه بلفظ ان انا قلت في كتاب الله ما لا أعلم وروى أنس ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قرأ على المنبر وفاكهة وأبا فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما الاب ثم رجع الى نفسه فقال ان هذا لهو التكلف يا عمر فهؤلاء الصحابة وهم العرب العرباء وأصحاب اللغة الفصحى ومن نزل القرآن عليهم و بلغتهم توقفوا في ألفاظ لم يعرفوا معناها فلم يقولوا فيها شيأ (الى غير ذلك مما ورد في الاخبار والآثار) الواردة (في النهي عن التفسير بالرأي) مما سقنا بعضها قريبا (فلا يخلو) من أحد أمرين (اما أن يكون المراد الاقتصار على النقل والمسموع) بان لا يتعداهما (وترك الاستنباط) للمعاني والاحكام (و) ترك (الاستقلال بالفهم أو) يكون (المراد به أمرا آخر) غير ما ذكر (وباطل قطعا أن يكون المراد به أن لا يتكلم أحد في القرآن الا بما يسمعه) و يتلقاه (لوجوه أحدها انه يشترط أن يكون ذلك مسموعا من) فم (رسول الله صلى الله

عليه وسلم ومسندا اليه) من طرق معروفة (وذلك مما لا يصادف الا فى بعض القرآن) وهو قليل والاصل المرفوع منه فى غاية القلة كتفسير الظلم بالشرك فى آية الانعام والحساب اليسير بالعرض والقوة بالرمى فى قوله وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة وقد سرد السيوطى فى آخر الاتقان جملة ماورد فيه على ترتيب السور وسألحقها فى آخر الباب (فأما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود) وغيرهما من أصحاب التفسير من طبقتهما (من أنفسهم) وفى بعض النسخ من نفسيهما (فينبغى ان لا يقبل) منهم ذلك (و يقال هو تفسير بالرأى لانهم لم يسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم) وانما فسروه بحسب ما ظهر لهم فى الآية (وكذا غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم) اذا قالوا فى تفسير لفظا من ألفاظ القرآن ولم يسندوه الى النبى صلى الله عليه وسلم فيكون ذلك تفسيرا بالرأى وقال الحاكم فى مستدركه تفسير الصحابى بمنزلة المرفوع الى النبى صلى الله عليه وسلم وقال أبو الخطاب من الحنابلة يحتمل أن لا يرجع اليه اذا قلنا ان قوله ليس بحجة قال ابن تيمية والصواب ما قاله الحاكم لانه من باب الرواية لا الرأى قال السيوطى فى الاتقان ما قاله الحاكم نازعه فيه ابن الصلاح وغيره من المتأخرين بان ذلك مخصوص بما فيه سبب النزول أو نحوه مما لا مدخل للرأى فيه ثم رأيت الحاكم نفسه صرح به فى علوم الحديث فقال الموقوفات تفسير الصحابة وأما من يقول ان تفسير الصحابة مسند فانما يقوله فيما فيه سبب النزول فقد خصص هنا وعمم فى المستدرك فاعتمدوا الاول انتهى (والثانى ان الصحابة) رضى الله عنهم (والمفسرين) من بعدهم قد (اختلفوا فى تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها) الا بتكلفات (وسماع جميعها مع اختلافها (عن رسول الله صلى الله عليه وسلم محال) لكونه صلى الله عليه وسلم لا يختلف كلامه (ولو كان) القول (الواحد منها مسموعا) منه صلى الله عليه وسلم (لترك الباقى) منها ورد (فتبين على القطع ان كل مفسر قال فى المعنى) للفظ القرآن (بما ظهر له باستنباطه) وبحثه واجتهاده فيه (حتى قالوا فى الحروف التى فى أوائل السور سبعة أقاويل) والحروف التى افتتحت بها أوائل السور يجمعها قولك نص حكيم له سر قاطع وكذا قولك صراط على حكمه قسط وهى أربعة عشر حرفا وهى من الاحرف التسعة والعشرين روى ابن جرير وابن أبى حاتم عن أبى العالية قال ليس فيها حرف الا وهو مفتاح اسم من أسمائه وليس منها حرف الا هو مدة أقوام وآجالهم ثم ان أوائل السور من المتشابه والمختار فيها انها من الاسرار التى لا يعلمها الا الله تعالى روى ابن المنذر وغيره عن الشعبى انه سئل عن فواتح السور فقال ان لكل كتاب سرا وان سر هذا القرآن فواتح السور وخاض فى معناه قوم آخرون فذكروا فيه أكثر من عشرين قولا الاول انها حروف مقطعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى والاكتفاء ببعض الكلمة معهود فى العربية قال الشاعر * قلت لها قفى فقالت قاف * أى وقفت وهذا القول اختاره الزجاج * الثانى انها الاسم الاعظم نقله ابن عطية وقد رواه ابن جرير بسند صحيح عن ابن مسعود وروى ابن أبى حاتم عن السدى قال بلغنى عن ابن عباس قال الم اسم من أسماء الله الاعظم الثالث انها أقسام أقسم الله بها وهذا القول قد رواه ابن جرير من طريق على بن أبى طلحة عن ابن عباس و يصلح أن يكون هذا القول من الاول لان القسم لا يكون الا باسماء الله فهى برمتها أسماء الله تعالى وعليه مشى ابن عطية أو من القول الثانى * الرابع انها أسماء للقرآن كالفرقان والذكر وهذا قد رواه عبد الرزاق عن قتادة ورواه ابن أبى حاتم بلفظ كل هجاء فى القرآن فهو اسم من أسماء القرآن * الخامس أنها أسماء للسور نقله الماوردى عن زيد بن أسلم وعزاه صاحب الكشاف الى الاكثر * السادس انها فواتح السور افتتح الله بها القرآن رواه ابن جرير من طريق الثورى عن ابن أبى نجيح عن مجاهد و رواه أبو الشيخ من طريق ابن جريج عنه * السابع انها حساب أبا جاد لتدل على مدة هذه الامة قال الحوبى وقد استخرج بعض الائمة من قوله تعالى الم غلبت الروم ان البيت المقدس يفتحه المسلمون فى سنة

عليه وسلم ومسندا اليه وذلك مما لا يصادف الا فى بعض القرآن فاما ما يقوله ابن عباس وابن مسعود من أنفسهم فينبغى أن لا يقبل و يقال هو تفسير بالرأى لانهم لم يسمعوه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا غيرهم من الصحابة رضى الله عنهم * والثانى ان الصحابة والمفسرين اختلفوا فى تفسير بعض الآيات فقالوا فيها أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها وسماع جميعها من رسول الله صلى الله عليه وسلم محال ولو كان الواحد مسموعا لرد الباقى فتبين على القطع ان كل مفسر قال فى المعنى بما ظهر له باستنباطه حتى قالوا فى الحروف التى فى أوائل السور سبعة أقاويل مختلفة لا يمكن الجمع بينها

ثلاث وثمانين وخمسمائة ووقع كما قال وقال السهيلي لعل عدد الحروف التي في أوائل السور مع حذف المكرر للاشارة الى مدة بقاء هذه الامة قال الحافظ ابن حجر وهذا باطل لا يعتمد عليه فقد ثبت عن ابن عباس الزجر عن أبا جاد والاشارة الى ان ذلك من جملة السحر وليس ذلك ببعيد فانه لا أصل له في الشريعة فهذه سبعة أقاويل وقد زيد على ذلك فقال بعضهم هي تنبيهات كما في النداء عده ابن عطية مغايرا للقول بانها فواتح قال السيوطي والظاهر انه بمعناه وقال الخوبي القول بانها تنبيهات جيد لان القرآن كلام عزيز وفوائده عزيزة فينبغي ان يرد على سمع متنبه فكان من الجائز أن يكون قد علم في بعض الاوقات كون النبي صلى الله عليه وسلم في عالم البشر مشغولا فامر جبريل بان يقول عند نزوله الم وحم ليسمع النبي صلى الله عليه وسلم صوت جبريل فيقبل عليه و يصغي اليه قال وانما لم تستعمل الكلمات المشهورة في التنبيه كألا وأما لانها من الالفاظ التي تعارفها الناس في كلامهم والقرآن كلام لا يشبه الكلام فناسب أن يؤتى فيه بالفاظ تنبيه لم تعهد ليكون أبلغ في قرع سمعه اه وقيل ان العرب اذا سمعوا القرآن لغوا فيه فانزل الله تعالى هذا النظم البديع ليعجبوا منه و يكون تعجبهم منه سببا لاستماعهم له واستماعهم له سببا لاستماع ما بعده فترق القلوب وتلين الافئدة وقد عد جماعة هذا قولا مستقلا والظاهر خلافه وانما هذا مناسبته لبعض الاقوال لا قولا في معناها اذ ليس فيه بيان معنى وقيل ان هذه الحروف ذكرت لتدل على ان القرآن مؤلف من الحروف التي هي ا ب ت ث فجاء بعضها مقطوعا وجاء تمامها مؤلفا ليدل القوم الذين نزل القرآن بلغتهم انه بالحروف التي يعرفونها فيكون ذلك تعريفا ودلالة على عجزهم ان يأتوا بمثله بعد ان علموا انه منزل بالحروف التي يعرفونها و يبنون كلامهم منها وقيل ان المقصود بها الاعلام بالحروف التي يتركب منها الكلام فذكر منها أربعة عشر حرفا وهي نصف جميع الحروف وذكر من كل جنس نصفه فمن حروف الحلق الحاء والعين والهاء ومن التي فوقها القاف والكاف ومن الحرفين الشفهيين الميم ومن المهموسة السين والحاء والكاف والصاد والهاء ومن الشديدة الهمزة والطاء والقاف والكاف ومن المطبقة الطاء والصاد ومن المجهورة الهمزة واللام والميم والعين والراء والطاء والقاف والياء والنون ومن المنفتحة الهمزة والميم والراء والكاف والهاء والعين والسين والحاء والقاف والياء والنون ومن المستعلية القاف والصاد والطاء ومن المنخفضة الهمزة واللام والميم والراء والكاف والهاء والياء والعين والسين والحاء والنون ومن القلقلة القاف والطاء ثم انه تعالى ذكر حروفا مفردة وحرفين حرفين وثلاثة ثلاثة وأربعة وخمسة لان تراكيب الكلام على هذا النمط ولا زيادة على الخمسة وقيل أمارة جعلها الله تعالى لاهل الكتاب انه منزل على محمد صلى الله عليه وسلم كتابا في أول سور منه حروف مقطعة هذا ما وقفت عليه من الاقوال في أوائل السور من حيث الجملة وفي بعضها أقوال (فقيل الر) من الرحمن رواه أبو الشيخ عن محمد بن كعب القرظي و روى ابن أبي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال الر وحم ون (هي حروف من الرحمن) مفرقة (وقيل ان الالف الله واللام لطيف والراء رحيم) فكأنه يقول انا الله اللطيف الرحيم (وقيل غير ذلك) منها ما رواه ابن أبي حاتم من طريق أبي الضحى عن ابن عباس قال قوله الر معناه أنا الله أرى وهذه الاقوال كلها راجعة الى قول واحد تقدم ذكره هو ان فواتح السور حروف مقطعة كل حرف منها مأخوذ من اسم من أسمائه تعالى (والجمع بين الكل) من هذه الاقوال (غير ممكن فكيف يكون الكل مسموعا والثالث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس وقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل) رواه الطبراني عن ابن عباس ولفظه انه كان في بيت خالته ميمونة رضي الله عنها فوضع للنبي صلى الله عليه وسلم طهورا فقال النبي صلى الله عليه وسلم من وضع هذا قيل ابن عباس قال فضرب على منكبي وقال فذكره وقد تقدم في الباب الثاني من كتاب العلم وقال له أيضا اللهم آته الحكمة وفي رواية اللهم علمه الحكمة وأخرج أبو نعيم في الحلية

فقيل ان الر هي حروف من الرحمن وقيل ان الالف الله واللام لطيف والراء رحيم وقيل غير ذلك والجمع بين الكل غير ممكن فكيف يكون الكل مسموعا * والثالث انه صلى الله عليه وسلم دعا لابن عباس رضي الله عنه وقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل

عن ابن عمر قال دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس فقال اللهم بارك فيه وانشر منه (فان كان التأويل كالتنزيل ومحفوظا مثله فما معنى تخصيصه بذلك) والتأويل هو حمل الظاهر على المحتمل المرجوح فان حمل لدليل فصحيح أو لما يظن دليلا ففاسد أو لا لشئ فلعب لا تأويل كذا فى جمع الجوامع وفيه أقوال أخر تذكر مع التفسير قد تقدمت الاشارة اليها فى كتاب العلم وفى قواعد العقائد (والرابع ان الله عز وجل قال) فى كتابه العزيز واذا جاءهم أمر من الامن أو الخوف أذاعوا به ولو ردوه الى الرسول والى أولى الامر منهم (لعلمه الذين يستنبطونه منهم) قال البيضاوى أى يستخرجون تدابيره بتجاربهم وانظارهم وقيل المعنى لعلم ذلك من هؤلاء الذين يستنبطونه من الرسول وأولى الامر أى يستخرجون علمه من جهتهم وأصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء يخرج فى البئر أول ما يحفر اهـ (فاثبت لاهل العلم استنباطا) وانهم يستخرجون من القضايا أمورا (ومعلوم ان الاستنباط) أمر (وراء السماع) وانما هو راجع الى علمه وفهمه (وجملة مانقلناه من الآثار فى فهم القرآن يناقض هذا الخيال) الذى توهموه فى عقولهم وسمى صورة ماتصوروه خيالا مجازا (فبطل ان يشترط السماع فى التأويل وجاز لكل واحد) ممن مكنه الله تعالى فى علوم القرآن (ان يستنبط من القرآن) معانى وأحكاما (بقدر فهمه) الذى رزقه (وحد عقله) الذى استكمله بنور البصيرة والاتقان وقال أبو الحسن الماوردى وقد حمل بعض المتورعة حديث النهى عن تفسير القرآن بالرأى على ظاهره وامتنع من ان يستنبط معانى القرآن باجتهاده ولو صحبتها الشواهد ولم يعارض شواهدها نص صريح وهذا عدول عما تعبد على معرفته من التفكر فى القرآن واستنباط الاحكام منه كما قال تعالى لعلمه الذين يستنبطونه منهم ولو صح ماذهب اليه لم يعلم شئ بالاستنباط ولما فهم الاكثر من كتاب الله شيأ (وأما النهى) عن التفسير (فانه) مع الغرابة فى الحديث الوارد فيه (ينزل على أحد وجهين أحدهما أن يكون له فى الشئ رأى) وفى نسخة غرض (واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج) به (على تصحيح غرضه) الذى مال اليه هواه (ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى وهذا تارة يكون مع العلم) بقواعد الشرع أصلا وفرعا (كالذى يحتج بآيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم انه ليس ذلك هو المراد بالآية ولكنه يلبس بذلك على خصمه) وهذا صنيع الزمخشرى فى الكشاف فان له فيه دسائس اعتزالية نبه عليها علماء السنة كابن المنير والتقى السبكى وأبى حيان والعلم العراقى وغيرهم فمن ذلك قوله فى تفسير قول الله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فقال وأى فوز أعظم من هذا أراد به تصحيح بدعته من انكاره الرؤية وكقوله فى تفسير قول الله تعالى فى قصة موسى عليه السلام لن ترانى ان لن للجحد المؤكد وانما أراد به نفى الرؤية وجعل ناظرة فى قوله تعالى الى ربها ناظرة فقال أى منتظرة وغير ذلك من فضائحه التى أدرجها فى تضاعيف تفسيره ولذا منع العلماء من تعاطى كتابه وحذروا من مطالعته حتى صنف التقى السبكى فى ذلك الانكفاف عن مطالعة الكشاف وقد جمع السيوطى رحمه الله تعالى مواضع من تفسيره نحو أربعة وعشرين موضعا فى كتاب سماه الاتحاف ونقل كل قول من أقواله ورد عليه وجاء فى عصرنا رجل من فضلاء الروم فأجاب عن هذا التأليف وساعد الزمخشرى بعض مساعدة وقرظ عليه بعض علماء العصر ومنهم من كتب عليه فى مواضع منه كالمساعد له ولما سيق الى بواسطة حاكم مصر اذ ذاك وأمرنى أن أكتب عليه لم يسعنى السكوت والمداهنة فى دين الله فكتبت عليه ردا على طريق المحاكمة فى كراسين أو ثلاثة وسميته الانصاف فى المحاكمة بين السيوطى وصاحب الكشاف (وتارة يكون مع الجهل) باصول الشريعة والعقائد المختلفة (ولكن اذا كانت الآية محتملة) وجهين أو أكثر فيميل فهمه الى الوجه الذى يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون (حينئذ) ممن قد (فسر القرآن برأيه وهواه أى رأيه هو الذى حمله على

فان كان التأويل مسموعا كالتنزيل ومحفوظا مثله فما معنى تخصيصه بذلك * والرابع انه قال عز وجل لعلمه الذين يستنبطونه منهم فاثبت لاهل العلم استنباطا ومعلوم انه وراء السماع وجملة مانقلناه من الآثار فى فهم القرآن يناقض هذا الخيال فبطل أن يشترط السماع فى التأويل وجاز لكل واحد ان يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله وأما النهى فانه ينزل على أحد وجهين * أحدهما ان يكون له فى الشئ رأى واليه ميل من طبعه وهواه فيتأول القرآن على وفق رأيه وهواه ليحتج على تصحيح غرضه ولو لم يكن له ذلك الرأى والهوى لكان لا يلوح له من القرآن ذلك المعنى وهذا تارة يكون مع العلم كالذى يحتج ببعض آيات القرآن على تصحيح بدعته وهو يعلم انه ليس المراد بالآية ذلك ولكن يلبس به على خصمه وتارة يكون مع الجهل ولكن اذا كانت الآية محتملة فيميل فهمه الى الوجه الذى يوافق غرضه ويرجح ذلك الجانب برأيه وهواه فيكون قد فسر برأيه أى رأيه هو الذى حمله على

ذلك التفسير ولولا رأيه) وهواه (لما كان يترجح عنده ذلك الوجه) الذى وافق غرضه دون الوجوه الاخر (وتارة قد يكون له غرض صحيح) يحسن الاقدام عليه لترتب فائدة (فيطلب له دليلا من القرآن و يستدل عليه بما يعلم) و يحقق (انه ما أريد به) ذلك (كمن يدعو) الناس (الى الاستغفار بالاسحار) و يعظم أمره (فيستدل بقول النبى صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة) رواه أحمد والشيخان والترمذى والنسائى من حديث أنس و رواه النسائى أيضا عن أبى هريرة وابن مسعود وقد تقدم فى الباب الثالث من كتاب العلم (و يزعم ان المراد به التسحر بالذكر) أى الذى يذكر الله بالاسحار و ينزل عليه قوله تعالى والمستغفرين بالاسحار (وهو يعلم ان المراد به الاكل) فى السحر مع ماورد من تسميته غداء فى حديث آخر من رواية أبى الدرداء عند الطبرانى وماورد من حديث أنس عند أبى يعلى تسحروا ولو بجرعة من ماء (وكالذى يدعو الى مجاهدة القلب القاسى) بالرياضات والمخالفات (فيقول قال الله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى و يشير الى قلبه) لانه تعرض عليه الخطرات والوساوس والمراد به النفس الامارة (و يومئ الى انه) هو (المراد بفرعون) بجامع الطغيان (وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ) والقصاص (فى المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام) وتزيينا له (وترغيبا للمستمع) على صيغة اسم المفعول وهو لا ينكر موسى عليه السلام ولا فرعون ولان هذا الخطاب الى موسى عليه السلام وقد أمر بذهابه الى ارشاد فرعون وقد بالغ بعضهم فقال حيث ذكر فرعون فى القرآن فالمراد به النفس الامارة وقد نسب هذا القول الى الشيخ الاكبر قدس سره وأسلفنا تحقيق ذلك فى كتاب العلم وفى قواعد العقائد فراجعه وكقول بعضهم فى ان هى الا فتنتك ما على العباد أضر من ربهم ونسبه الذهبى فى الميزان الى صاحب القوت فى ترجمته والظن به جميل ان صح عنه (وهو ممنوع) ومن هذا الجنس قول بعضهم فى قوله تعالى من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فقال أى من ذل ذى يشفع أى من اذل نفسه نيل مقام الشفاعة ومنهم من زاد فقال يشفع جعله مركبا من جملتين وقد سئل عن ذلك السراج البلقينى فافتى بان قائله ملحد وقد قال الله تعالى ان الذين يلحدون فى آياتنا لا يخفون علينا قال ابن عباس هو ان يوضع الكلام فى غير موضعه رواه ابن أبى حاتم ولعله يدخل فى هذا الجنس ما تقدم للمصنف فى تفسير قوله صلى الله عليه وسلم اللهم أصلح الراعى والرعية أى القلب والاعضاء وهذا المعنى وان كان صحيحا فى نفسه لكنه لم يرد بذلك تصريح من الشارع فليجتنب (وقد تستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة لتغرير الناس) أى ايقاعهم فى الغرور (ودعوتهم الى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم) الفاسد (ومذهبهم) الباطل (على أمور يعلمون قطعا انها غير مرادة به) قال ابن الصلاح فى فتاويه وجدت عن الامام أبى الحسن الواحدى المفسر انه قال صنف أبو عبد الرحمن السلمى حقائق التفسير فان كان اعتقد ان ذلك تفسير فقد كفر ثم قال وأنا أقول ان الظن بمن يوثق به منهم اذا قال شيأ من ذلك انه لم يذكره تفسيرا ولا ذهب مذهب الشرح للكلمة فانه لو كان كذلك كانوا قد سلكوا مسلك الباطنية وانما ذلك منهم تنظير ماورد به القرآن فان ذلك النظير يذكر بالنظير ومع ذلك فياليتهم لم يتساهلوا بمثل ذلك لما فيه من الايهام والالباس وقال النسفى فى عقائده النصوص على ظواهرها والعدول عنها الى معان يدعيها أهل الباطن الحاد قال السعد فى شرحه سميت الملاحدة باطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنة لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك نفى الشريعة بالكلية قال وأما ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات خفية الى دقائق تنكشف على أرباب السلوك يمكن التطبيق بينها و بين الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض العرفان اهـ وسيأتى لذلك تحقيق فى آخر الباب (فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى و يكون المراد بالرأى الرأى الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح

ذلك التفسير ولولا رأيه لما كان يترجح عنده ذلك الوجه وتارة قد يكون له غرض صحيح فيطلب له دليلا من القرآن و يستدل عليه بما يعلم انه ما أريد به كمن يدعو الى الاستغفار بالاسحار فيستدل بقوله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان فى السحور بركة و يزعم ان المراد به التسحر بالذكر وهو يعلم ان المراد به الاكل وكالذى يدعو الى مجاهدة القلب القاسى فيقول قال الله عز وجل اذهب الى فرعون انه طغى و يشير الى قلبه و يومئ الى انه المراد بفرعون وهذا الجنس قد يستعمله بعض الوعاظ فى المقاصد الصحيحة تحسينا للكلام وترغيبا للمستمع وهو ممنوع وقد تستعمله الباطنية فى المقاصد الفاسدة لتغرير الناس ودعوتهم الى مذهبهم الباطل فينزلون القرآن على وفق رأيهم ومذهبهم على أمور يعلمون قطعا أنها غير مرادة به فهذه الفنون أحد وجهى المنع من التفسير بالرأى و يكون المراد بالرأى الرأى الفاسد الموافق للهوى دون الاجتهاد الصحيح

والراى

والرأى يتناول الصحيح والفاسد والموافق للهوى قد يخصص باسم الرأى) وأصل الرأى اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة ظن فان كان عن اجتهاد صحيح مطابق لاصول السنة فصحيح والا ففاسد فالمذموم المعيب المهجور والمنهى عنه فى تفسير القرآن هو هذا القسم دون الصحيح المطابق وقد أشار الى ذلك ابن عبد البر فى آخر كتاب جامع العلم (والوجه الثانى) من وجهى النهى (أن يسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية) بالنظر الى قواعدها (من غير استظهار بالسماع والنقل) المرفوعين (فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيها من الالفاظ المبهمة) والمجملة (والمبدلة وما فيها من) الايجاز و(الاختصار) والاطناب (والحذف والاضمار والتقديم والتأخير) وغير ذلك مما يأتى بيانها (فمن لم يحكم ظاهر التفسير) المعبر عنه بترجمة الالفاظ على قواعد لغة العرب (وبادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية) أى قواعدها (كثر غلطه) وبان سقطه (ودخل فى زمرة من يفسر بالرأى) وهوى النفس (فالنقل والسماع) المرفوعان (لابد منه فى ظاهر التفسير أولا ليتقى به مواضع الغلط) ويأمن به غوائل المخالفة (ثم بعد ذلك يتسع الفهم) بقوة نور الايمان وضعفه (و) يهتدى بذلك الى (الاستنباط) فى المعانى والاحكام (والغرائب) القرآنية (التى لاتفهم الا بالسماع) من حضرة النبوة (فنون) أى أنواع (كثيرة ونحن نرمز) أى نشير (الى جمل منها يستدل بها على أمثالها) ونظائرها فيحمل النظير منها على النظير (و يعلم انه لايجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر) منها (أولا و) من القطع انه (لامطمع فى الوصول الى) العلم (الباطن قبل احكام) العلم (الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن) ومعانيه وجواهره ودرره (ولم يحكم التفسير الظاهر) منه (فهو كمن يدعى البلوغ الى صدر البيت) وهو الموضع المرتفع منه (قبل مجاوزة الباب أو) مثل من (يدعى فهم مقاصد الاتراك من كلامهم وهو لايفهم مقاصد لغة الترك) وأصولها التى بنيت عليها (فان ظاهر التفسير يجرى مجرى تعلم اللغة التى لابد منها للفهم) ولنسق هنا من كلام الائمة فى هذا المبحث بابا جامعا يحتوى على كلامهم ويقع ايضاحا لما ساقه المصنف وتفصيلا لما أفهمه مع ذكر مناسبات ونظائر لما أورده فمن ذلك الكلام على تفسيره وتأويله والحاجة اليه وشرفه ومعرفة شروط المفسر وآدابه وبيان العلوم التى يحتاج اليها المفسر فى تفسيره وذكر غرائب التفسير كل ذلك بتلخيص واختصار اما التفسير فهو من الفسر وهو البيان والكشف ويقال هو مقلوب السفر أو هو من التفسرة اسم لما يعرف به الطبيب المرض هكذا قالوا والاشبه أن يكون الامر بعكس ذلك فيكون التفسرة مأخوذة من الفسر وأما التأويل فمن الاول وهو الرجوع فكأنه صرف الآية الى ما تحتمله من المعانى وقيل من الايالة وهى السياسة كان المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى فيه موضعه واختلف فى التفسير والتأويل فقال أبو عبيدة وطائفة هما بمعنى وقد أنكر ذلك قوم حتى بالغ ابن حبيب النيسابورى فقال قد نبغ فى زماننا مفسرون لو سئلوا عن الفرق بين التفسير والتأويل ما اهتدوا اليه وقال الراغب التفسير أعم من التأويل وأكثر استعماله فى الالفاظ ومفرداتها وأكثر استعمال التأويل فى المعانى والجمل وأكثر ما يستعمل فى الكتب الالهية والتفسير يستعمل فيها وفى غيرها وقال غيره التفسير بيان لفظ لا يحتمل الا وجها واحدا والتوجيه بيان لفظ متوجه الى معان مختلفة الى واحد منها بما ظهر من الادلة وقال أبو منصور الماتريدى التفسير القطع على ان المراد من اللفظ هذا والشهادة على الله انه عنى بهذا اللفظ هذا فان قام دليل مقطوع به فصحيح والا فتفسير بالرأى وهو المنهى عنه والتأويل ترجيح أحد المحتملات بدون القطع والشهادة على الله وقال الثعلبى التفسير بيان وضع اللفظ اما حقيقة أو مجازا كتفسير الصراط بالطريق والصيب بالمطر والتأويل تفسير باطن اللفظ فهو اخبار عن حقيقة المراد والتفسير اخبار عن دليل المراد مثاله قوله ان ربك لبالمرصاد تفسيره انه من الرصد وهو الترقب والمرصاد مفعال منه وتأويله

والرأى يتناول الصحيح والفاسد والموافق للهوى قد يخصص باسم الرأى والوجه الثانى ان يسارع الى تفسير القرآن بظاهر العربية من غير استظهار بالسماع والنقل فيما يتعلق بغرائب القرآن وما فيه من الالفاظ المبهمة والمبدلة وما فيه من الاختصار والحذف والاضمار والتقديم والتأخير فمن لم يحكم ظاهر التفسير وبادر الى استنباط المعانى بمجرد فهم العربية كثر غلطه ودخل فى زمرة من يفسر بالرأى فالنقل والسماع لابد منه فى ظاهر التفسير أولا ليتقى به مواضع الغلط ثم بعد ذلك يتسع التفهم والاستنباط والغرائب التى لاتفهم الا بالسماع كثيرة ونحن نرمز الى جمل منها ليستدل بها على أمثالها ويعلم أنه لايجوز التهاون بحفظ التفسير الظاهر أولا ولا مطمع فى الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر ومن ادعى فهم أسرار القرآن ولم يحكم التفسير الظاهر فهو كمن يدعى البلوغ الى صدر البيت قبل مجاوزة الباب أو يدعى فهم مقاصد الاتراك من كلامهم وهو لا يفهم لغة الترك فان ظاهر التفسير يجرى مجرى تعليم اللغة التى لابد منها للفهم

التحذير من التهاون بأمر الله تعالى والغفلة عن نواهيه والاستعداد للعرض عليه وقواطع الادلة تقتضى بيان المراد منه على خلاف وضع اللفظ فى اللغة وقال الاصبهانى التفسير اما أن يستعمل فى غريب الالفاظ نحو البحيرة والسائبة والوصيلة أوفى وجيز يتبين بشرح نحو أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة واما فى كلام متضمن للقصة لا يمكن تصويره الا بمعرفتها كقوله انما النسىء زيادة فى الكفر والتأويل يستعمل مرة عاما ومرة خاصا نحو الكفر المستعمل تارة فى الجحود المطلق وتارة فى جحود البارى خاصة والايمان المستعمل فى التصديق المطلق تارة وفى تصديق الحق أخرى واما فى لفظ مشترك بين معان مختلفة نحو لفظ وجد المستعمل فى الجدة والوجد والوجود وقال غيره التفسير يتعلق بالرواية والتأويل يتعلق بالدراية وقال أبو نصر القشيرى التفسير مقصور على الاتباع والسماع والاستنباط مما يتعلق بالتأويل وقال غيره ماوقع مبينا فى كتاب الله ومعينا فى صحيح السنة سمى تفسيرا لان معناه قد ظهر ووضح وليس لاحد أن يتعرض اليه باجتهاد ولا غيره بل يحمله على المعنى الذى ورد لا يتعداه والتأويل ما استنبطه العلماء العاملون بمعانى الخطاب الماهرون فى آلات العلوم وقال أبو حيان التفسير علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن ومدلولاتها وأحكامها الافرادية والتركيبية ومعانيها التى يحمل عليها حالة التركيب وتتمات لذلك قال فقولنا علم جنس وقولنا يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن هو علم القراءة وقولنا ومدلولاتها أى مدلولات تلك الالفاظ وهذا متن علم اللغة الذى يحتاج اليه فى هذا العلم وقولنا وأحكامها الافرادية والتركيبية هذا يشمل علم التصريف والبيان والبديع وقولنا ومعانيها التى يحمل عليها حالة التركيب يشمل مادلالته بالحقيقة ومادلالته بالمجاز فان التركيب قد يقتضى بظاهره شيأ و يصد عن الحمل عليه صاد فيحمل على غيره وهو المجاز وقولنا وتتمات لذلك هو مثل معرفة النسخ وسبب النزول وقصة توضح بعض ما أبهم فى القرآن ونحو ذلك وقال الزركشى التفسير علم يفهم به كتاب الله المنزل على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحكمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراآت ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ

(فصل) وأما وجه الحاجة اليه فاعلم ان القرآن انما نزل بلسان عربى فى زمن أفصح العرب وكانوا يعلمون بظواهره وأحكامه وأما دقائق باطنه فانما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر مع سؤالهم النبى صلى الله عليه وسلم ونحن محتاجون الى ما كانوا محتاجين اليه و زيادة على ذلك فى أحكام الظواهر لقصورنا عن مدارك أحكام اللغة بغير تعلم فنحن أشد الناس احتياجا اليه ومعلوم ان تفسيره بعضه يكون من قبل بسط الالفاظ الوجيزة وكشف معانيها وبعضه من قبل ترجيح بعض الاحتمالات على بعض وقال الخوبى علم التفسير عسر يسير أما عسره فظاهر من وجوه أظهرها انه كلام متكلم لم يصل الناس الى مراده بالسماع منه ولا امكان للوصول اليه بخلاف الامثال والاشعار ونحوها فان الانسان يمكن علمه منه اذا تكلم بان يسمع منه أو ممن سمع منه وأما القرآن فتفسيره على وجه القطع لا يعلم الا بانه يسمع من الرسول صلى الله عليه وسلم وذلك متعذر الا فى آيات قلائل فالعلم بالمراد يستنبط بأمارات ودلائل والحكمة فيه ان الله تعالى أراد ان تتفكر عباده فى كتابه فلم يأمر نبيه بالتنصيص على المراد فى جميع آياته

(فصل) وأما شرفه فقد تقدم بعض الكلام عليه عند قول المصنف فى تفسير قوله ومن يؤت الحكمة عن ابن عباس وغيره انه الفهم فى القرآن وقيل قراءة القرآن وتدبره وقيل تفسيره وقيل المعرفة به و روى ابن أبى حاتم عن عمرو بن مرة قال مامررت بآية فى كتاب الله لا أعرفها الا أحزنتنى لانى سمعت الله يقول وتلك الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون وأخرج أبو ذر الهروى

في فضائل القرآن من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال الذي يقرأ القرآن ولا يحسن تفسيره كالاعرابي يهذ الشعر هذا وقد أجمع العلماء ان التفسير من فروض الكفاية وأجل العلوم الثلاثة الشرعية فان شرف كل علم اما بشرف موضوعه أو بشرف غرضه أو لشدة الحاجة اليه فوضوعه كلام الله تعالى فاي شرف أشرف منه وأما من جهة الغرض فان الغرض منه الاعتصام بالعروة الوثقى والوصول الى السعادة الحقيقية التي لا تفنى وأما شدة الحاجة فلان كل كمال ديني أو دنيوي عاجلي أو آجلي متوقف على العلم بكتاب الله تعالى

(فصل) معرفة شروط المفسر قالوا من أراد تفسير القرآن طلبه أولا منه فما أجمل منه في مكان فقد فسر في موضع آخر وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر فان أعياه ذلك طلبه من السنة فانها شارحة للقرآن وموضحة له فان لم يجده رجع الى أقوال الصحابة فانهم أدرى بذلك لما شاهدوه من القرائن والاحوال عند نزوله ولما اختصوا به من الفهم التام والعلم الصحيح والعمل الصالح وقال الطبري في أوائل تفسيره من شرط المفسر صحة الاعتقاد أولا ولزوم السنة فان كان معترضا عليه في دينه فلا يؤتمن على اخباره عن أسرار الله تعالى لانه لا يؤمن ان كان متهما بالالحاد ان يبغي الفتنة ويضر الناس بخداعه كدأب الباطنية وغلاة الرافضة وان كان متهما بهوى لم يؤمن ان يحمله الهوى على ما يوافق بدعته كدأب القدرية فان أحدهم يصنف الكتاب في التفسير ومقصوده منه الايضاح ٧ فلال المساكن ليصدهم عن اتباع السلف ولزوم طريق الهوى ويجب أن يكون اعتماده على النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه ومن عاصرهم وان تعارضت أقوالهم وأمكن الجمع بينها فعل نحو أن يتكلم مع الصراط المستقيم وأقوالهم فيه ترجع الى شئ واحد فيدخل منها ما يدخل فيه الجميع فلا تنافي بين القرآن وطريق الانبياء وطريق السنة وطريق النبي صلى الله عليه وسلم وطريق أبي بكر وعمر فأي هذه الاقوال أفرده كان محسنا وان تعارضت الادلة في المراد علم انه قد اشتبه عليه فيؤمن بمراد الله منها ولا يتهجم على تعيينه ثم انه ينزله منزلة المجمل قبل تفصيله والمتشابه قبل تبيينه وتمام هذه الشرائط أن يكون ممتلئا من عدة الاعراب لا يلبس عليه اختلاف وجوه الكلام فانه اذا خرج بالبيان عن وضع اللسان اما حقيقة أو مجازا فتأويله تعطيله وقال شيخ الاسلام ابن تيمية في كتاب آلفه في هذا النوع يجب ان تعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بين لاصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه فقوله تعالى لتبين للناس مانزل اليهم يتناول هذا وهذا وكانوا اذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم يتجاوزوها حتى يعلموا ما فيها من العلم والعمل روى ذلك عن عثمان وابن مسعود رضي الله عنهما قالوا فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعا ولهذا يبقون مدة في حفظ السورة وذلك لان الله تعالى قال كتاب أنزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وقال أفلا يتدبرون القرآن وتدبر الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلا جدا وفي التابعين كذلك بالنسبة الى من بعده ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة وربما تكلموا في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال والخلاف بين السلف في التفسير قليل وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع الى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد وذلك صنفان أحدهما ان يعبر واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى كتفسير الصراط المستقيم باتباع القرآن أو بدين الاسلام فالقولان يتفقان لان دين الاسلام هو اتباع القرآن ولكن كل منهما انبانه على وصف غير الوصف الآخر وكذلك قول من قال هي السنة والجماعة وقول من قال هي طريق العبودية وقول من قال هو طاعة الله ورسوله وأمثال ذلك فهؤلاء كلهم أشاروا الى ذات واحدة لكن وصفها كل بصفة من صفاتها الثاني أن يذكر كل منهم من الاسم العام بعض أنواعه على سبيل التمثيل وتنبيه المستمع على النوع لا على

سبيل الحد المطابق للمحدود من عمومه وخصوصه ومثاله ما يقال في قوله تعالى ثم أورثنا الكتاب الذين
اصطفينا من عبادنا الآية فمعلوم ان الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للحرمات والمقتصد
يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات
فالمقتصدون أصحاب اليمين والسابقون السابقون أولئك المقربون ثم ان كلا منهم يذكر هذا في نوع
من أنواع الطاعات كقول القائل السابق الذي يصلي في أول الوقت والمقتصد الذي يصلي في أثنائه
والظالم لنفسه هو الذي يؤخر العصر الى الاصفرار أو يقول السابق المحسن بالصدقة مع الزكاة
والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة فقط والظالم مانع الزكاة وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في
تنوع التفسير تارة لتنوع الاسماء والصفات وتارة لذكر بعض أنواع المسمى هذا هو الغالب في تفسير
سلف الامة الذي يظن انه مختلف ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملا للامرين اما
لكونه مشتركا في اللغة كلفظ القسورة الذي يراد به الرامي ويراد به الاسد ولفظ عسعس الذي يراد به
اقبال الليل وادباره واما لكونه متواطئا في الاصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشخصين
كالضمائر في قوله ثم دنا فتدلى الآية ولفظ الفجر والشفع والوتر وليال عشر وأشباه ذلك فمثل هذا
قد يجوز أن يراد به كل المعاني التي قالها السلف وقد لا يجوز ذلك فالاول اما لكون الآية نزلت مرتين
فأريد بها هذا تارة وهذا تارة واما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه واما لكون اللفظ
متواطئا فيكون عاما اذا لم يكن لتخصيصه موجب فهذا النوع اذا صح فيه القولان كان في الصنف الثاني
ومن الاقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافا ان يعبروا عن المعاني بالفاظ متقاربة كما
اذا فسر بعضهم ٧ بستل بتحبس وبعضهم بترهن لان كلا منهما قريب من الآخر ثم قال والاختلاف
في التفسير على نوعين منه ما مستنده النقل فقط ومنه ما يعلم بغير ذلك والمنقول اما عن المعصوم أو غيره
ومنه ما يمكن معرفة الصحيح منه من غيره ومنه ما لا يمكن ذلك وهذا القسم الذي لا يمكن معرفة صحيحه من
سقيمه عامته مما لا فائدة فيه ولا حاجة بنا الى معرفته وذلك كاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف
وفي اسمه وفي البعض الذي ضرب به القتيل في البقرة وفي قدر سفينة نوح وخشبها وفي اسم الغلام الذي
قتله الخضر ونحو ذلك فهذه الامور طريق العلم بها النقل فما كان منه منقولا نقلا صحيحا عن النبي صلى
الله عليه وسلم قبل وما لا بان نقل عن أهل الكتاب ككعب ووهب وقف عن تصديقه وتكذيبه وكذا
ما نقل عن بعض التابعين وان لم يذكر انه أخذه عن أهل الكتاب فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض
أقوالهم حجة على بعض وما نقل في ذلك عن الصحابة نقلا صحيحا فالنفس اليه أسكن مما نقل عن التابعين
لان احتمال أن يكون سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم أو من بعض من سمعه منه أقوى ولان نقل
الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال انه أخذه عن أهل
الكتاب وقد نهوا عن تصديقهم وأما القسم الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود كثيرا ولله الحمد
وأما ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين
وتابعيهم باحسان فان التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفا لا يكاد يوجد فيها شئ من هاتين الجهتين
مثل تفسير عبد الرزاق والفريابي ووكيع وعبد بن حميد واسحق بن راهويه وأمثالهم أحدهما قوم
اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها والثاني فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ ان يريده من
كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر الى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به فالاولون
راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر الى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان والآخرون راعوا
مجرد اللفظ لذلك المعنى في اللغة من غير نظر الى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام ثم هؤلاء كثيرا ما يغلطون
في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم كما ان الاولين كثيرا ما يغلطون في صحة

المعنى الذى فسروا به القرآن كما يغلط فى ذلك الآخرون وان كان نظر الاولين الى المعنى أسبق
والاولون صنفان تارة يسلبون لفظ القرآن مادل عليه وأريد به وتارة يحملونه على مالم يدل عليه ولم يرد به
وفى كلا الامرين قد يكون ماقصدوا نفيه أواثباته من المعنى باطلا فيكون خطؤهم فى الدليل والمدلول
وقد يكون حقا فيكون خطؤهم فيه فى الدليل لافى المدلول فالذين أخطؤا فيهما مثل طوائف من أهل
البدع اعتقدوا مذاهب باطلة وعمدوا الى القرآن فتأولوه على رأيهم وليس لهم سلف من الصحابة
والتابعين لافى رأيهم ولا فى تفسيرهم وقد صنفوا تفاسير على أصول مذاهبهم مثل تفسير عبد الرحمن
ابن كيسان الاصم والجبائى وعبد الجبار والزمخشرى وأمثالهم ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة
يدس البدع فى كلامه وأكثر الناس لايعلمون كصاحب الكشاف ونحوه حتى انه يروج على خلق كثير
من أهل السنة كثيرا من تفاسيرهم الباطلة وتفسير ابن عطية وأمثاله اتبع للسنة وأسلم من البدعة
ولوذكر كلام السلف المأثور عنهم على وجهه لكان أحسن فانه كثيرا ماينقل من تفسير ابن جرير الطبرى
وهو من أجل التفاسير وأعظمها قدرا ثم انه يدع ماينقله ابن جرير عن السلف ويذكر مايزعم انه قول
المحققين وانما يعنى بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطريق من جنس ماقررت به المعتزلة
أصولهم وان كانوا أقرب الى السنة من المعتزلة لكن ينبغى ان يعطى كل ذى حق حقه فان الصحابة والتابعين
والائمة اذا كان لهم فى الآية تفسير وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لاجل مذهب اعتقدوه وذلك المذهب
ليس من مذاهب الصحابة والتابعين صار مشتركا للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع فى مثل هذا وفى الجملة من
عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم الى مايخالف ذلك كان مخطئا فى ذلك بل مبتدعا لانهم كانوا
اعلم به وبتفسيره وبمعانيه كما انهم اعلم بالحق الذى بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وأما الذين أخطؤا
فى الدليل لافى المدلول كمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء يفسرون القرآن بمعان صحيحة فى نفسها
لكن القرآن لايدل عليها مثل كثير مماذكره السلمى فى الحقائق فان كان فيما ذكروه معان باطلة دخل
فى القسم الاول والله أعلم اهـ كلام ابن تيمية ملخصا وهو نفيس جدا

(فصل) وقال الزركشى فى البرهان للناظر فى القرآن لطلب التفسير مآخذ كثيرة أمهاتها أربعة
الاول النقل عن النبى صلى الله عليه وسلم وهذا هو الطراز المعلم لكن يجب الحذر من الضعيف منه والموضوع
فانه كثير ولهذا قال أحمد ثلاثة لا أصل لها المغازى والملاحم والتفسير قال المحققون من أصحابه مراده ان
الغالب انه ليس لها أسانيد صحاح متصلة والا فقد صح من ذلك بعضه وهو قليل * الثانى الاخذ بقول الصحابى
فان تفسيره عندهم بمنزلة المرفوع كما قاله الحاكم فى مستدركه وفى الرجوع الى قول التابعى روايتان
عن أحمد واختار ابن عقيل من أصحابه المنع وحكوه عن شعبة لكن عمل المفسرين على خلافه فقد حكوا
فى كتبهم أقوالهم لان غالبها تلقوها عن الصحابة وربما تحكى عنهم عبارات مختلفة الالفاظ فيظن من لافهم
عنده ان ذلك اختلاف تحقيق فيحكيه أقوالا وليس كذلك بل يكون كل واحد ذكر معنى من الآية
لكونه أظهر عنده أو أليق بحال السائل وقد يكون بعضهم يخبر عن الشئ بلازمه ونظيره والآخر بمقصوده
وثمرته والكل يؤل الى معنى واحد غالبا وان لم يكن الجمع فالمتأخر من القولين عن الشخص يقدم ان
استويا فى الصحة عنه والا فالصحيح المقدم * الثالث الاخذ بمطلق اللغة فان القرآن نزل بلسان عربى وهذا قد
ذكره جماعة ونص عليه أحمد فى مواضع لكن نقل الفضل بن زياد عنه انه سئل عن القرآن يمثل له الرجل
ببيت من الشعر فقال مايعجبنى فقيل ظاهره المنع ولهذا قال بعضهم فى جواز تفسير القرآن بمقتضى اللغة
روايتان عن أحمد وقيل الكراهة تحمل على من صرف الآية على ظاهرها الى معان خارجة محتملة يدل
عليها القليل من كلام العرب ولا يوجد غالبا الا فى الشعر ونحوه ويكون المتبادر خلافها وروى البيهقى
فى الشعب عن مالك قال لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كلام الله الا جعلته نكالا * الرابع التفسير

بالمقتضى من معنى الكلام وهذا هو الذى دعا به النبي صلى الله عليه وسلم لابن عباس قال اللهم فقهه فى الدين وعلمه التأويل والذى عناه على بقوله الا فهما يؤتاه الرجل فى القرآن ومن هنا اختلف الصحابة فى معنى الآية فاخذ كل برأيه على مقتضى نظره ولا يجوز تفسير القرآن بمجرد الرأى والاجتهاد من غير أصل قال تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وقال تعالى وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقال صلى الله عليه وسلم من تكلم فى القرآن برأيه فاصاب فقد أخطأ رواه أبوداود والترمذى والنسائى قال البيهقى هذا الحديث ان صح والله أعلم المراد به الرأى الذى يقلد من غير دليل قام عليه وأما الذى يشده برهان فالقول به جائز وقال فى المدخل فى هذا الحديث نظر وان صح وانما أراد به والله أعلم فقد أخطأ الطريق فسبيله أن يرجع فى تفسير ألفاظه الى أهل اللغة وفى معرفة ناسخه ومنسوخه وسبب نزوله وما يحتاج فيه الى بيانه الى أخبار الصحابة الذين شاهدوا تنزيله وأدوا الينا من السنن ما يكون بيانا لكتاب الله فما ورد بيانه من صاحب الشرع ففيه كفاية عن فكرة من بعده وما لم يرد عنه بيانه ففيه حينئذ فكرة أهل العلم بعده ليستدلوا بما ورد بيانه على ما لم يرد وقال قد يكون المراد به من قال فيه برأيه من غير معرفة منه باصول العلم وفروعه فتكون موافقته للصواب ان وافقه من حيث لا يعرفه غير محمودة اه كلام الزركشى وقال الماوردى الحديث ان صح فتأويله ان من تكلم فى القرآن بمجرد رأيه ولم يعرج على سوى لفظه وأصاب الحق فقد أخطأ الطريق واصابته اتفاق اذ الفرض انه مجرد رأى لا شاهد له وفى الحديث القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على أحسن وجوهه أخرجه أبونعيم وغيره من حديث ابن عباس فقوله ذلول يحتمل وجهين أحدهما انه مطيع لحامليه تنطق به ألسنتهم والثانى انه موضح لمعانيه حتى لا تقصر عنه افهام المجتهدين وقوله ذو وجوه يحتمل معنيين أحدهما ان من الناظر ما يحتمل وجوها من التأويل والثانى انه قد جمع وجوها من الاوامر والنواهى والترغيب والترهيب والتحليل والتحريم وقوله فاحملوه على أحسن وجوهه يحتمل معنيين أحدهما الحمل على أحسن معانيه والثانى أحسن ما فيه من العزائم دون الرخص والعفو دون الانتقام وفيه دلالة ظاهرة على جواز الاستنباط والاجتهاد فى كتاب الله اه وقال أبو الليث النهى انما انصرف الى المتشابه منه لا الى جميعه كما قال تعالى وأما الذين فى قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه لان القرآن انما نزل حجة على الخلق فلو لم يجز التفسير لم تكن الحجة بالغة فاذا كان كذلك جاز ان عرف لغات العرب وأسباب النزول أن يفسره وأما من لم يعرف وجوه اللغة فلا يجوز أن يفسره الا بقدر ما سمع ويكون ذلك على وجه الحكاية لا على وجه التفسير ولو انه يعلم التفسير فاراد أن يستخرج من الآية حكما أو دليلا للحكم فلا بأس به ولو قال المراد كذا من غير أن يسمع فيه شيأ فلا يحل وهو الذى نهى عنه وقال ابن الانبارى فى الحديث الاول حمله بعض أهل العلم على ان الرأى يعنى به الهوى فمن قال فى القرآن قولا يوافق هواه فلم يأخذ عن أئمة الدين وأصاب فقد أخطأ لحكمه على القرآن بما لا يعرف أصله ولا يقف على مذاهب أهل الاثر والنقل فيه وقال فى الحديث الثانى وهو الذى أورده المصنف له معنيان أحدهما من قال فى مشكل القرآن بما لا يعرف من مذاهب الاوائل من الصحابة والتابعين فهو متعرض لسخط الله والثانى وهو الصحيح من قال فى القرآن قولا يعلم ان الحق غيره فليتبوأ مقعده من النار وقال البغوى والكواشى وغيرهما التأويل صرف الآية الى معنى يوافق ما قبلها وما بعدها تحتمله الآية غير مخالف للكتاب والسنة من طريق الاستنباط غير محظور على العلماء بالتفسير كقوله تعالى انفروا خفافا وثقالا قيل شبابا وشيوخا وقيل أغنياء وفقراء وقيل عزابا ومتأهلين وقيل نشاطا وغير نشاط وقيل أصحاء ومرضى وكل ذلك سائغ والآية محتملة وأما التأويل المخالف للآية والشرع فممنوع لانه تأويل الجاهلين مثل تأويل الروافض مرج البحرين يلتقيان انهما على وفاطمة يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان يعنى الحسن والحسين

*(فصل

(فصل في بيان العلوم التي يحتاج المفسر الى تفسيره)

وهي خمسة عشر علما أحدها اللغة لان بها يعرف شرح مفردات الالفاظ بحسب الوضع قال مجاهد لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله اذا لم يكن عالما بلغات العرب ولا يكفي في حقه معرفة اليسير منها فقد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم أحد المعنيين والمراد الآخر الثاني النحو لان المعنى يتغير ويختلف باختلاف الاعراب فلابد من اعتباره روى أبو عبيد عن الحسن انه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقوم بها قراءته فقال حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الآية فيعيى توجيهها فيهلك فيها *الثالث التصريف لان به تعرف الابنية والصيغ قال ابن فارس ومن فاته علمه فاته المعظم وقال الزمخشري من بدع التفاسير قول من قال ان الامام في قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بامامهم جمع أم وان الناس يدعون يوم القيامة بامهاتهم دون آبائهم قال وهذا غلط أوجبه جهله بالتصريف فان أما لا يجمع على امام *الرابع الاشتقاق لان الاسم اذا كان اشتقاقه من مادتين مختلفتين اختلف المعنى باختلافهما كالمسيح هل هو من السياحة أو من المسح *الخامس والسادس والسابع المعاني والبيان والبديع لانه يعرف بالاول تراكيب الكلام من جهة افادتها المعنى وبالثاني خواصها من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها وبالثالث وجوه تحسين الكلام وهذه العلوم الثلاثة من علوم البلاغة وهي من أعظم أركان المفسر لانه لابد له من مراعاة ما يقتضيه الاعجاز وانما يدرك بهذه العلوم *الثامن علم القراآت لانه به يعرف كيفية النطق بالقرآن وبالقراآت يترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض *التاسع أصول الدين بما في القرآن من الآيات الدالة بظاهرها على ما لا يجوز على الله فالاصولي يؤول ذلك ويستدل على ما يستحيل وما يجب وما يجوز *العاشر أصول الفقه اذ به يعرف وجه الاستدلال على الاحكام والاستنباط *الحادي عشر علم أسباب النزول والقصص اذ بسبب النزول يعرف معنى الآية المنزلة فيه بحسب ما أنزلت فيه *الثاني عشر الناسخ والمنسوخ ليعلم المحكم من غيره *الثالث عشر الفقه *الرابع عشر الاحاديث المبينة لتفسير المجمل والمبهم *الخامس عشر علم الموهبة وهو علم يورثه الله لمن عمل بما علم واليه الاشارة في حديث من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم قال ابن أبي الدنيا علوم القرآن وما يستنبط منه بحر لا ساحل له قال فهذه العلوم التي هي كالآلة للمفسر لا يكون مفسرا الا بتحصيلها فمن فسر بدونها كان مفسرا بالرأي المنهي عنه واذا فسر مع حصولها لم يكن مفسرا بالرأي المنهي عنه وأما الصحابة والتابعون كان عندهم علوم العربية بالطبع لا بالاكتساب وانهم استفادوا العلوم الاخر من النبي صلى الله عليه وسلم قال السيوطي ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شئ ليس في قدرة الانسان تحصيله وليس كما ظننت من الاشكال والطريق في تحصيله ارتكاب الاسباب الموجبة له من العمل والزهد

(فصل) قال ابن النقيب جملة ما تحصل في معنى حديث التفسير بالرأي خمسة أقوال *أحدها التفسير من غير حصول العلوم التي يجوز معها التفسير الثاني تفسير المتشابه الذي لا يعلمه الا الله *الثالث التفسير للمذهب الفاسد بان يجعل المذهب أصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه باي طريق أمكن وان كان ضعيفا *الرابع التفسير ان مراد الله كذا على القطع من غير دليل *الخامس التفسير بالاستحسان والهوى وقال الزركشي القرآن قسمان قسم ورد تفسيره بالنقل وقسم لم يرد والاول اما أن يرد عن النبي صلى الله عليه وسلم أو الصحابة أو رؤس التابعين فالاول يبحث فيه عن صحة السند والثاني ينظر في تفسير الصحابي فان فسره من حيث اللغة فهم أهل ذلك اللسان فلا شك في اعتماده أو بما شاهده من الاسباب والقرائن فلا شك فيه حينئذ ان تعارضت أقوال جماعة من الصحابة فان أمكن الجمع فذلك وان تعذر قدم ابن عباس لان النبي صلى الله عليه وسلم دعا له فيه واما ما ورد عن التابعين فكذلك والا وجب الاجتهاد واما ما لم يرد

فيه نقل فقليل وطريق التوصل الى فهمه النظر الى المفردات من تلك الالفاظ ومدلولاتها واستعمالها بحسب السياق

(فصل في غرائب التفسير) التي لا يحل الاعتماد عليها ولا تذكر الا للتحذير منها من ذلك قول من قال في حم عسق ان الحاء حرب علي معاوية والميم ولاية المروانية والعين ولاية العباسية والسين ولاية السفيانية والقاف قدوة مهدي وحكاه أبو مسلم ومن ذلك قول من قال ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب انه قصص القرآن واستدل بقراءة أبي الجوزاء بضم القاف وهو بعيد ومن ذلك ماذكره ابن فورك في قوله ولكن ليطمئن قلبي ان ابراهيم عليه السلام كان له صديق وصفه بانه قلبه أي ليسكن هذا الصديق الى هذه المشاهدة اذا رآها عيانا وهذا بعيد أيضا ومن ذلك قول من قال في قوله ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به انها الحب والعشق وقد حكاه الكواشي في تفسيره ومن ذلك قول من قال ومن شر غاسق اذا وقب انه الذكر اذا قام وقد ذكره صاحب القاموس ومن ذلك قول أبي معاذ النحوي في قوله الذي جعل لكم من الشجر الاخضر يعني ابراهيم نارا أي نورا وهو محمد صلى الله عليه وسلم فاذا أنتم منه توقدون أي تقتبسون ومن ذلك ماسبق من قول الرافضة في قوله مرج البحرين انهما علي وفاطمة واللؤلؤ والمرجان هما الحسن والحسين وما أشبه ذلك من التفاسير المنكرة التي لا يحل الاعتماد عليها ولنرجع الى شرح كلام المصنف رحمه الله تعالى (ولا بد فيه من استتباع فنون كثيرة منها الايجاز) وهو من أعظم أنواع البلاغة حتى نقل صاحب سر الفصاحة عن بعضهم انه قال البلاغة هي الايجاز والاطناب ثم ان الايجاز والاختصار بمعنى واحد كما يؤخذ من المفتاح وصرح به الطيبي وقال بعضهم الاختصار خاص بالجمل فقط بخلاف الايجاز ورده صاحب عروس الافراح والايجاز قسمان ايجاز قصر وايجاز حذف والى الثاني أشار المصنف بقوله (بالحذف والاضمار) والاول هو الوجيز بلفظه الطويل بمعناه وقال بعضهم هو أن يكون اللفظ بالنسبة الى المعنى أقل من القدر المعهود عادة وسبب حسنه انه يدل على التمكن من الفصاحة ولهذا قال صلى الله عليه وسلم أوتيت جوامع الكلم وقال الطيبي في التبيان الايجاز الخالي من الحذف ثلاثة أقسام* أحدها ايجاز القصر وهو ان يقصر اللفظ في معناه مثاله قوله تعالى انه من سليمان الى قوله وأتوني مسلمين جمع في أحرف العنوان والكتابة والحاجة* الثاني ايجاز التقدير وهو ان يقدر معنى زائدا على المنطوق وسماه ابن مالك في المصباح بالتضييق لانه نقص من الكلام ماصار لفظه أضيق من قدر معناه ومثاله قوله هدى للمتقين أي للضالين الصائرين بعد الضلال الى التقوى* الثالث الايجاز الجامع وهو أن يحتوي اللفظ على معان متعددة ومثاله قوله تعالى ان الله يأمر بالعدل والاحسان الآية وقد تقدم ذكرها في الباب الاول من هذا الكتاب ومن بديع الايجاز سورة الاخلاص فانها قد تضمنت الرد على نحو أربعين فرقة وقد أفردت بالتأليف وقوله تعالى وقيل يا أرض ابلعي ماءك الآية أمر فيها ونهى وأخبر ونادى ونعت وسمى وأهلك وأبقى وأسعد وأشقى وقص من الانباء مالو شرح ما اندرج في هذه الجملة من بديع اللفظ والبلاغة والايجاز والبيان لجفت الاقلام وقد أفردت أيضا بالتأليف وقوله تعالى يا أيها النمل ادخلوا مساكنكم الآية جمع في هذه الآية أحد عشر جنسا من الكلام فادت وكنت ونبهت وسمت وأمرت وقصت وحذرت وخصت وعمت وأشارت وعذرت فادت خمس حقوق حق الله وحق سليمان وحقها وحق رعيتها وحق جنود سليمان وقوله تعالى ولكم في القصاص حياة يا أولي الالباب فان معناه كثير واللفظ يسير لان معناه ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل الذي هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم بعضا وكان ارتفاع القتل حياة لهم وقد فضلت هذه الجملة على أوجز ما كان عند العرب في هذا المعنى وهو قولهم القتل أنفى للقتل بعشرين وجها أو أكثر وأنكر ابن الاثير هذا التفضيل وقال لا تشبيه بين كلام الخالق وكلام المخلوق وامثال ذلك من الآيات الجامعة في القرآن كثيرة وفيما ذكرناه كفاية *(تنبيهات)* الاول

وما لا بد فيه من السماع فنون كثيرة منها الايجاز بالحذف والاضمار

ذكره

ذكر قدامة من أنواع البديع الاشارة وفسرها بالاتيان بكلام قليل ذى معان جمة وهذا هو ايجاز القصر بعينه لكن فرق بينهما ابن أبي الاصبع بان الايجاز دلالته مطابقة ودلالة الاشارة اما تضمن أو التزام * الثانى من الايجاز نوع يسمى التضمين وهو حصول معنى فى لفظ من غير ذكر له باسم هو عبارة عنه وهو نوعان أحدهما ما يفهم من البنية كقوله معلوم فانه يوجب انه لابد من عالم والثانى فى معنى العبارة كالبسملة فانها تضمنت معنى الاستفتاح فى الامور باسمه على جهة التعظيم لله والتبرك باسمه * الثالث مما يصلح أن يعد من أنواع الايجاز الاتساع من أنواع البديع وهو أن يؤتى بكلام يتسع فيه التأويل بحسب ما تحتمله ألفاظه من المعانى كفواتح السور ذكره ابن أبي الاصبع * الرابع ذكر غير واحد ان من أنواع ايجاز القصر باب الحصر سواء كان بالا أو انما أو غيرهما من ادواته لان الجملة فيها نابت مناب جملتين و باب العطف لان حرفه وضع للاغناء عن اعادة العامل و باب النائب عن الفاعل لانه أدل على الفاعل باعطائه حكمه وعلى المفعول بوضعه و باب الضمير لانه وضع للاستغناء عن الظاهر اختصارا ولذا لا يعدل الى المنفصل مع امكان المتصل و باب علمت انك قائم لانه محتمل لاسم واحد سد مسد المفعولين من غير حذف ومنها طرح المفعول اقتصارا على جعل المتعدى كاللازم ومنها الالفاظ الملازمة للعموم كاحد ومنها لفظ التثنية والجمع فانه يغنى عن تكرر المفرد وأقيم الحرف فيهما مقامه اختصارا * القسم الثانى من قسم الايجاز ايجاز الحذف وهو على أنواع أحدها ما يسمى بالاقتطاع وهو حذف بعض حروف الكلمة وانكر ابن الاثير ورود هذا النوع فى القرآن و رد بان بعضهم جعل منه فواتح السور على القول بان كل حرف منها اسم من أسماء الله تعالى كما تقدم وادعى بعضهم ان الباء فى وامسحوا برؤسكم أول كلمة بعض ثم حذف الباقى ومنه قراءة بعضهم ونادوا يامال بالترخيم لشدة ما هم فيه عجزوا عن اتمام الكلمة الثانى ما يسمى بالاكتفاء وهو أن يقتضى المقام ذكر شيئين بينهما تلازم وارتباط فيكتفى باحدهما عن الآخر لنكتة ويختص غالبا بالارتباط العطفى كقوله سرابيل تقيكم الحر أى والبرد وخصص الحر بالذكر لان الخطاب للعرب و بلادهم حارة والوقاية عندهم من الحر أهم وقوله تعالى بيدك الخير أى والشر وانما خص الخير بالذكر لانه مطلوب ومرغوب أو لانه أكثر وجودا فى العالم أو لان اضافة الشر اليه تعالى ليس من الادب كما فى الخير والشر ليس اليك وقوله تعالى هدى للمتقين أى وللكافرين قال ابن الانبارى و يؤيده قوله هدى للناس وقوله تعالى ان امرؤ هلك ليس له ولد أى ولا والد بدليل انه أوجب للاخت النصف وانما يكون ذلك مع فقد الاب لانه يسقطها * الثالث ما يسمى بالاحتباك وهو أن يجتمع فى الكلام متقابلان فيحذف من كل واحد منهما مقابله لدلالة الآخر عليه مثاله قوله تعالى فلا تقربوهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فاتوهن أى حتى يطهرن من الدم و يتطهرن بالماء فاذا تطهرن وطهرن فاتوهن * الرابع الاختزال وهو ليس واحدا مما سبق وله اقسام لان المحذوف اما كلمة اسم أو فعل أو حرف أو أكثر ولكل منها أمثلة سيأتى ذكر بعضها فى السياق وقد مثل المصنف للموجز بالحذف والاضمار فقال (كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها) ففى هذا مضمر ومحذوفان فالمضمر قوله مبصرة والمعنى آية مبصرة فاضمر ومحذوفان قوله فظلموا بها أى نفوسهم بالتكذيب بها فاختصرت كلمتان من كلمتين للايجاز وهذا معنى قول المصنف (معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها) فذكر ما هو لازم التكذيب وهو القتل (فالناظر الى ظاهر العربية يظن ان المراد به ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء ولا يدرى انهم بماذا ظلموا غيرهم أو أنفسهم) والايتاء يتعدى الى ثلاثة مفاعيل فحذف منها المفعول الثالث ومثال ما حذف منه المفعول الثانى قوله ان الذين اتخذوا العجل أى الها ومثال ما اذا تعدى الى واحد وحذف قوله فظلموا بها أى أنفسهم ومن ذلك أيضا قوله كلا سوف تعلمون أى عاقبة أمركم وكل هؤلاء من القسم الاول من أقسام الاختزال الذى تقدم ذكره وهو ما كان المحذوف فيه كلمة اسم وذكر أهل البيان ان مفعول المشيئة والارادة لا يذكر

كقوله تعالى وآتينا ثمود الناقة مبصرة فظلموا بها معناه آية مبصرة فظلموا أنفسهم بقتلها فالناظر الى ظاهر العربية يظن أن المراد به ان الناقة كانت مبصرة ولم تكن عمياء ولم يدر أنهم بماذا ظلموا وانهم ظلموا غيرهم أو أنفسهم

الا اذا كان غريبا أو عظيما دون سائر الافعال لانه يلزم من وجود المشيئة وجود المشاء فالمشيئة المستلزمة لمضمون الجواب لا يمكن أن يكون الا مشيئة الجواب ولذلك كانت الارادة مثلها فى اطراد حذف مفعولها ذكره الزملكانى والتنوخى فى الاقصى القريب وقد علم من سياقهما ان حذف المفعول فى المشيئة والارادة كثير ويرد فى غيرهما قليلا وقوله فظلموا بها ان قدرنا فيه أى بالتكذيب بها ففيه حذف حرف الجر ومجرورها وقد ذكر ابن جنى ان حذف الحرف من أصله ليس بقياس لانه اجحاف واذا قدرنا فيه كما قاله المصنف أى بقتلها فيكون المحذوف هنا المضاف وحذف المضاف فى القرآن كثير وتتبعه ابن جنى فاوصله الى زهاء ألف موضع وقد سردها الشيخ عز الدين فى كتابه المجاز ويجوز أن يكون قوله مبصرة من باب حذف الموصوف واقامة الصفة مكانه ومثل ذلك قوله وعندهم قاصرات الطرف أى حور قاصرات وقوله أن اعمل سابغات أى درعا سابغات *(تنبيه)* فى حذف المفعول اختصارا أو اقتصارا قال ابن هشام جرت عادة النحويين ان يقولوا بحذف المفعول اختصارا للدليل ويريدون بالاقتصار الحذف بغير دليل ويمثلونه بنحو كلوا واشربوا أى أوقعوا هذين الفعلين والتحقيق ان يقال تارة يتعلق الغرض بالاعلام بمجرد وقوع الفعل من غير تعيين من أوقعه ومن أوقع عليه فيجاء بمصدره مسندا الى فعل كون عام فيقال حصل حريق أو نهب وتارة يتعلق بالاعلام بمجرد ايقاع الفاعل للفعل فيقتصر عليهما ولا يذكر المفعول ولا ينوى اذ المنوى كالثابت ولا يسمى محذوفا لان الفعل ينزل لهذا القصد منزلة ما لا مفعول له ومنه كلوا واشربوا ولا تسرفوا اذ المعنى أوقعوا الاكل والشرب وذروا الاسراف (و) من المختصر المحذوف المبدل (قوله تعالى واشربوا فى قلوبهم العجل أى حب العجل فحذف) المضاف وأبدل المضاف اليه مكانه (و) من أمثلة حذف المضاف أيضا والمبدل والمضمر (قوله تعالى اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أى ضعف عذاب الاحياء وضعف عذاب الموتى فحذف العذاب) أى أضمر ذكره (وأبدل الاحياء والموتى بذكر الحياة والموت) فاقام الوصف مقام الاسم ويصلح أيضا أن يترك الوصف على لفظه ويضمر أهل فيكون المعنى ضعف عذاب أهل الحياة وضعف عذاب أهل الممات (وكل ذلك جائز فى فصيح اللغة و) من المحذوف المضمر أيضا (قوله تعالى واسأل القرية التى كنا فيها والعير التى أقبلنا فيها أى) اسأل (أهل القرية وأهل العير فالاهل فيهما محذوف مضمر) واختلف فى الحذف هل هو من المجاز فقيل نعم وهذا هو المشهور وانكره قوم وقالوا لان المجاز استعمال اللفظ فى غير موضوعه والحذف ليس كذلك وقال ابن عطية حذف المضاف هو عين المجاز ومعظمه وليس كل حذف مجازا وذكر القرافى للحذف أربعة أقسام الاول منها ما يتوقف عليه صحة اللفظ ومعناه من حيث الاسناد نحو واسأل القرية أى أهلها اذ لا يصح اسنادا السؤال اليها وذكر بقية الاقسام ثم قال وليس فى هذه الاقسام مجاز الا الاول وقال القزوينى فى الايضاح متى تغير اعراب الكلمة بحذف أو زيادة فهى مجاز نحو واسأل القرية ليس كمثله شئ فان كان الحذف أو الزيادة لا يوجب تغيير الاعراب نحو أو كصيب فبما رحمة فلا توصف الكلمة بالمجاز اهـ ومن أمثلة المختصر المحذوف قوله تعالى وهى خاوية على عروشها المعنى خاوية من ثمرها أو أهلها واقعة على عروشها ومن أمثلة حذف المضاف قوله تعالى الحج أشهر معلومات اى حج أشهر أو أشهر الحج وكذا قوله حرمت عليكم أمهاتكم أى نكاح أمهاتكم وقوله وفى الرقاب أى تحرير الرقاب وكذا قوله ولكن البر من آمن بالله فحذف الفعل وأقيم الاسم مقامه فالمعنى ولكن البر بر من آمن بالله وقد يكون من البدل فيكون المحذوف هو الاسم أبدل الفعل مكانه فلما كان البر وصفه أقيم مكانه (و) من المبدل المضمر (قوله تعالى ثقلت فى السموات والارض) لا تأتيكم الا بغتة (معناه خفيت على أهل السموات و) أهل (الارض) فبدله ثقلت أى خفيت (فالشئ) الفاء تعليلية أى لان الشئ (اذا خفى) علمه (ثقل فابدل اللفظ به) بدلالة المعنى المذكور عليه (و) كذلك قوله فى السموات والارض معناه على هذا هو المضمر (أقيمت) فى

وقوله تعالى وأشربوا فى قلوبهم العجل بكفرهم أى حب العجل فحذف الحب وقوله عز وجل اذا لاذقناك ضعف الحياة وضعف الممات أى ضعف عذاب الاحياء وضعف عذاب الموتى فحذف العذاب وأبدل الاحياء والموتى بذكر الحياة والموت وكل ذلك جائز فى فصيح اللغة وقوله تعالى واسئل القرية التى كنا فيها والعير والاهل محذوف مضمر وقوله عز وجل ثقلت فى السموات والارض معناه خفيت على أهل السموات والارض والشئ اذا خفى ثقل فابدل اللفظ به وأقيم فى

(مقام على وأضمر الاهل وحذف) أى أهل السموات وأهل الارض (و) من أمثلة المحذوف المضمر (قوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون أى شكر رزقكم) فحذف المضاف وكذلك قوله تعالى بدلوا نعمة الله كفرا أى شكر نعمة الله كفرا بها والصحيح ان فى الآية الاولى حذف ثلاث مضافات والمعنى بدل شكر كم رزقكم وهو من القسم الثالث من أقسام الاختزال الذى حذف فيها أكثر من كلة ونحو ذلك قوله فكان قاب قوسين أو أدنى المعنى فكان مقدار مسافة قربه مثل قاب فحذف ثلاثة من اسم كان وواحد من خبرها (و) من المحذوف المضمر (قوله تعالى وآتنا ماوعدتنا على رسلك أى على ألسنة رسلك فحذف الالسنة) وقوله على ملك سليمان أى على عهد ملك سليمان فاضمر قوله عهد وهذه الآيات التى أوردها المصنف من الاول الى هنا كلها أمثلة لايجاز الحذف باقسامه على طريق الاجمال ولا بأس ان نذكر فوائد تتعلق بهذا المبحث * فمن ذلك ذكر أسباب الحذف منها مجرد الاختصار والاحتراز عن العبث لظهوره ومنها التنبيه على ان الزمان يتقاصر عن الاتيان بالمحذوف وان الاشتغال بذكره يفضى الى تفويت المهم وهذه هى فائدة التحذير والاغراء ومنها التفخيم والاعظام لما فيه من الابهام ومنها التخفيف لكثرة دورانه فى الكلام كما فى حذف حرف النداء نحو يوسف أعرض ونون لم يك وياء والليل اذا يسر ومنها شهرته حتى يكون ذكره وعدمه سواء قال الزمخشرى وهو نوع من دلالة الحال التى لسانها انطق من لسان المقال ومنها صيانته عن ذكره تشريفا كقوله قال فرعون ومارب العالمين قال رب السموات والارض الآيات حذف فيها المبتدأ فى ثلاثة مواضع ومنها صيانة اللسان عنه تحقيرا عنه نحو صم بكم أى هم ومنها قصد العموم نحو وإياك نستعين أى على العبادة وعلى الامور كلها ومنها رعاية الفاصلة نحو ماودعك ربك وماقلى وله أسباب أخر غير ماذكرنا تستفاد من محالها ومن ذلك ذكر شروط الحذف وهى سبعة أحدها وجود دليل اما حالى نحو قالوا سلاما أى سلمنا سلاما أو مقالى نحو ماذا أنزل ربكم قالوا خيرا أى أنزل خيرا ومن الادلة العقل حيث يستحيل صحة الكلام عقلا الا بتقدير محذوف ثم تارة يدل على أصل الحذف من غير دلالة على تعيينه بل يستفاد التعيين من دليل آخر نحو حرمت عليكم الميتة فان العقل يدل على انها ليست المحرمة لان التحريم لا يضاف الى الاجرام وانما هو والحل يضافان الى الافعال فعلم بالعقل حذف شئ وأما تعيينه وهو التناول فستفاد من الشرع وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما حرم أكلها لان العقل لا يدرك محل الحل والحرمة وأما قول صاحب التلخيص انه من باب دلالة العقل أيضا فتابع فيها السكاكى من غير تأمل انه مبنى على أصول المعتزلة وتارة يدل العقل أيضا على التعيين نحو وجاء ربك أى أمره بمعنى عذابه اذ العقل دال على استحالة مجىء البارى لانه من سمات الحادث وعلى ان الجائى أمره وتارة يدل على التعيين العادة نحو فذلكن الذى لمتننى فيه دل العقل على الحذف لان يوسف لا يصح ظرفا للوم ثم يحتمل أن يقدر لمتننى فى حبه لقوله قد شغفها حبا وفى مراودته لقوله تراود فتاها والعادة دلت على الثانى لان الحب المفرط لا يلام صاحبه عليه وتارة يدل عليه التصريح فى مواضع أخر وهو أقواها نحو وجنة عرضها السموات والارض أى كعرض بدليل التصريح به فى آية الحديد ومن الادلة على أصل الحذف العادة بان يكون العقل غير مانع من اجراء اللفظ على ظاهره من غير حذف نحو لو نعلم قتالا لاتبعناكم أى مكان قتال والمراد مكانا صالحا للقتال وانما كان كذلك لانهم كانوا أخبر الناس بالقتال ويعيرون بان يتفوهوا بانهم لا يعرفون فالعادة تمنع أن يريدوا لو نعلم حقيقة القتال فلذلك قدره مجاهد مكان قتال ومنها الشروع فى الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له فان كانت عند الشروع فى القراءة قدرت اقرأ أو الاكل قدرت آكل وعلى هذا أهل البيان قاطبة خلافا لقول النحاة انه يقدر ابتدأت أو ابتدائى كائن باسم الله ويدل على صحة الاول التصريح به فى قوله وقال اركبوا فيها باسم الله مجراها ومرساها وفى حديث باسمك ربى وضعت جنبى ومنها الصناعة النحوية فقد توجب

مقام على وأضمر الاهل وحذف وقوله تعالى وتجعلون رزقكم انكم تكذبون أى شكر رزقكم وقوله عزوجل آتنا ماوعدتنا على رسلك أى على ألسنة رسلك فحذف الالسنة

التقدير وان كان المعنى غير متوقف عليه كقولهم فى لا اله الا الله ان الخبر محذوف أى موجود وقد أنكره الفخر الرازى وقال هذا كلام لا يحتاج الى تقدير وتقدير النحاة فاسد لان نفى الحقيقة مطلقة أعم من نفيها مقيدة فانها اذا انتفت مطلقة كان ذلك دليلا على سلب الماهية مع القيد واذا انتفت مقيدة بقيد مخصوص لم يلزم نفيها مع قيد آخر ورد بان تقدير موجود يستلزم نفى كل اله غير الله قطعا فان العدم لا كلام فيه فهو فى الحقيقة نفى للحقيقة مطلقة لا مقيدة ثم لا بد من تقدير خبر لاستحالة مبتدأ بلا خبر ظاهر ومقدر وانما يقدر النحوى لاجل أن يعطى القواعد حقها وان كان المعنى مفهوما * والشرط الثانى أن لا يكون المحذوف كالجزء ومن ثم لم يحذف الفاعل ولا نائبه ولا اسم كان واخواتها * الثالث أن لا يكون مؤكدا لان الحذف مناف للتأكيد اذ الحذف مبنى على الاختصار والتأكيد مبنى على الطول * الرابع أن لا يؤدى حذفه الى اختصار المختصر ومن ثم لم يحذف اسم الفعل لانه اختصار للفعل * الخامس ان لا يكون عاملا ضعيفا فلا يحذف الجار والناصب للفعل والجازم الا فى مواضع قويت فيها الدلالة وكثر فيها استعمال تلك العوامل * السادس أن لا يكون عوضا عن شئ ولذا لم يحذفوا التاء من اقامة واستقامة وأما واقام الصلاة فلا يقاس عليه ولا خبر كان لانه عوض أو كالعوض عن مصدرها * السابع أن لا يؤدى حذفه الى تهيئة العامل القوى ومن ثم لم يقس على قراءة وكلا وعد الله الحسنى *(فائدة)* اعتبر الاخفش فى الحذف التدريج حيث أمكن ولهذا قال فى قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيأ ان الاصل لا تجزى فيه فحذف حرف الجر فصار تجزيه ثم حذف الضمير فصار تجزى وهذه ملاطفة فى الصناعة ومذهب سيبويه انهما حذفا معا قال ابن جنى وقول الاخفش أوفق فى النفس وآنس من أن يحذف الحرفان معا فى وقت واحد *(مهمة)* قال الشيخ عز الدين ولا يقدر من الحروف الا أشدها موافقة للغرض وأفصحها لان العرب لا يقدرون الا ما لو لفظوا به لكان أحسن وأنسب لذلك الكلام كما يفعلون ذلك فى الملفوظ به نحو جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس قدر أبو على جعل الله نصب الكعبة وقدر غيره حرمة الكعبة وهو أولى لان تقدير الحرمة فى الهدى والقلائد والشهر الحرام لا شك فى فصاحته وتقدير النصب فيها بعيد من الفصاحة قال ومهما تردد المحذوف بين الحسن والاحسن وجب تقدير الاحسن لان الله تعالى وصف كتابه بانه أحسن الحديث فليكن محذوفه أحسن المحذوفات كما ان ملفوظه أحسن الملفوظات ثم نرجع الى شرح كلام المصنف قال رحمه الله تعالى (وقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر)هو من المكنى المضمر (أراد القرآن) فكنى عنه (وما سبق له ذكر) كذلك (قوله تعالى حتى توارت بالحجاب أراد) توارت (الشمس) بحجاب الليل فكنى عنها (وما سبق لها ذكر) واختلف فى حذف الفاعل هل يجوز أم لا فنهم من قال لا يجوز الا فى فاعل المصدر نحو لا يسأم الانسان من دعاء الخير أى دعائه الخير وجوزه السبكى مطلقا لدليل وخرج عليه حتى توارت بالحجاب أى الشمس وقوله اذا بلغت التراقى أى الروح (و)من أمثلة المضمر المختصر (قوله تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم) مضمره (أى يقولون ما نعبدهم) ومثله قوله فظلتم تفكهون انا لمغرمون أى يقولون انا لمغرمون والآيتان من أمثلة حذف القول ومثالهما واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا أى يقولان ربنا قال أبو على حذف القول من حدث عن البحر ولا حرج أى قل ولا حرج (و) على هذا وجه (قوله تعالى فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك معناه لا يفقهون حديثا يقولون ما أصابك) الآية على معنى الاخبار عنهم والذم لهم (فان لم يرد هذا كان مناقضا لقوله عز وجل) فى أول الآية وهو (قل كل من عند الله) وبه أحكم البارى جل وعز ابتداء شرعه وبيانه (ويسبق الى الفهم منه) ان لم نقدر القول (مذهب القدرية) أى المعتزلة وقد هلكوا لجهلهم بعلم العربية وظنهم انه ابتداء شرع وبيان من الله سبحانه قال صاحب القوت وقرأت فى مصحف ابن مسعود فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا قالوا ما أصابك وقد كان ابن عباس

وقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر أراد القرآن وما سبق له ذكر وقال عز وجل حتى توارت بالحجاب أراد الشمس وما سبق لها ذكر وقوله تعالى والذين اتخذوا من دونه أولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى أى يقولون ما نعبدهم وقوله عز وجل فمال هؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثا ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك معناه لا يفقهون حديثا يقولون ما أصابك من حسنة فمن الله فان لم يرد هذا كان مناقضا لقوله قل كل من عند الله وسبق الى الفهم منه مذهب القدرية

يقول اذا أشكل عليكم شئ من القرآن فالتمسوه فى كلام العرب فان الرجل يتلو الآية فيعنى لوجهها فيكفر وقد رأيت فى مصحف ابن مسعود والذين اتخذوا من دونه أولياء قالوا ما نعبدهم (ومنها المنقول المنقلب كقوله تعالى) يدعو لمن ضره أقرب من نفعه اللام فى من منقولة والمعنى يدعو من لضره أقرب من نفعه ومثله (وطور سينين) وهو مما قلب اسمه لازدواج الكلام (أى طور سيناء وقوله تعالى سلام على آل ياسين) وهو أيضا مما قلب اسمه (أى على الياس) عليه السلام (وقيل المراد) به (ادريس) عليه السلام (لان فى حرف ابن مسعود) أى مصحفه (سلام على ادراسين) أى على ادريس نقله صاحب القوت ومن أمثلة المنقول المنقلب قوله لتنوء بالعصبة معناه لتنوء العصبة بها أى لتثقل بحملها الثقلها عليها وقوله تعالى جعلوا القرآن عضين أى اعضاء كأنهم عضوه فآمنوا ببعض وكفروا ببعض (ومنها الموصل (المكرر) للبيان والتوكيد (القاطع لوصل الكلام فى الظاهر كقوله تعالى وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن) قوله ان يتبعون مردود رد للتوكيد والافهام كأنه لما طال الكلام أعيد ليقرب من الفهم (معناه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء الا الظن) اتباعهم الشركاء ظن منهم غير يقين (و) نحوه من المكرر المؤكد (قوله تعالى قال الملا الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا) هذا اختصاره فلما قدم الذين استضعفوا وكان المراد بعضهم كرر المراد باعادة ذكر من آمن منهم للبيان ومثله الا آل لوط انا لمنجوهم أجمعين الا امرأته فادخل الاستثناء على الاستثناء وهو يطول فى كلامهم لانه أراد بالنجاة بعض الآل فلما أجلهم أخرج مستثنى من مستثنى وفى هذا دليل ان الازواج من الآل لانه استثنى امرأته من آله ومن المكرر للتوكيد قوله تعالى فلما ان أراد ان يبطش بالذى هو مختصره فلما أراد ان يبطش وقد قيل ان هذا من المختصر المضمر مما أضمر فيه الاسم وحذف منه الفعل وهو غريب فيكون تقديره فلما ان أراد الاسرائيلى أن يبطش موسى بالذى هو عدو لهما فلم يفعل قال يا موسى أتريد فهذا حينئذ من أخصر الكلام وأوجزه ومن المكرر المؤكد قوله تعالى فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد منهم قوة مفهومه وجائزه فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد قوة فوصله بمن ووكد بكان وعمد بهم قال صاحب القوت وقرأتها فى مصحف ابن مسعود عاقبة الذين من قبلهم كانوا أشد قوة ليس فيها كانوا ولا قوله هم وبمعناه وان قصر قوله تعالى لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا هذا مما طول للبيان والمعنى لجعلنا البيوت من يكفر بالرحمن فلما قدم من وهى أسماء من يكفر أعيد ذكر البيوت مؤخرا (ومنها المقدم والمؤخر) لحسن تأليف الكلام ومزيد البيان (وهو مظنة الغلط) لان معناه يشكل بحسب الظاهر انه من باب التقديم والتأخير أفصح وهذا النوع قسم من أقسام المقدم والمؤخر وهو جدير ان يفرد بالتصنيف وقد تعرض لذلك السلف فى آيات منها ما أشار اليه المصنف فقال (كقوله تعالى ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى) أخرج ابن أبى حاتم عن قتادة قال هذا من تقاديم الكلام (معناه ولولا كلمة وأجل مسمى لكان لزاما) وبه ارتفاع الاجل (ولولاه لكان نصبا كاللزام) فاخر لتحسين اللفظ وأخرج ابن أبى حاتم أيضا عن قتادة فى قوله تعالى ولا تعجبك أموالهم ولا أولادهم انما يريد الله ليعذبهم بها فى الحياة الدنيا قال هذا من تقاديم الكلام تقول لا تعجبك أموالهم ولا أولادهم فى الحياة الدنيا انما يريد الله أن يعذبهم بها فى الآخرة وأخرج عن مجاهد فى قوله تعالى انى متوفيك ورافعك الى قال هذا من المقدم والمؤخر انى رافعك الى ومتوفيك وأخرج عن عكرمة فى قوله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب قال وهذا من التقديم والتأخير يقول لهم يوم الحساب عذاب شديد بما نسوا وأخرج جرير عن أبى زيد فى قوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا قال هذه الآية مقدمة ومؤخرة انما هى اذاعوا به الا قليلا منهم ولولا فضل الله عليكم ورحمته لم ينج قليل ولا كثير وقال صاحب القوت قوله الا قليلا هو متصل

ومنها المنقول المنقلب كقوله تعالى وطور سينين أى طور سيناء سلام على آل ياسين أى على الياس وقيل ادريس لان فى حرف ابن مسعود سلام على ادراسين ومنها المكرر القاطع لوصل الكلام فى الظاهر كقوله عز وجل وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء ان يتبعون الا الظن معناه وما يتبع الذين يدعون من دون الله شركاء الا الظن وقوله عز وجل قال الملأ الذين استكبروا من قومه للذين استضعفوا لمن آمن منهم معناه الذين استكبروا لمن آمن من الذين استضعفوا ومنها المقدم والمؤخر وهو مظنة الغلط كقوله عز وجل ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما وأجل مسمى معناه لولا الكلمة وأجل مسمى لكان لزاما ولولاه لكان نصبا كاللزام وقوله تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها أى يسئلونك عنها كأنك حفى بها

بقوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم الا قليلا وآخر الكلام لاتبعتم الشيطان قال وهذا الوجه أحب الى من الاول فان فى استثنائه من الاول بعدا قال وعلى هذا المعنى قرأ ابن عباس لايحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم جعله متصلا بقوله مايفعل الله بعذابكم ان شكرتم وآمنتم الا من ظلم وصار آخر الكلام لايحب الله الجهر بالسوء من القول أصلا وأخرج عن ابن عباس فى قوله أرنا الله جهرة قال انهم اذا رأوا الله جهرة فقد رأوه انما قالوا جهرة أرنا الله قال هو مقدم ومؤخر قال ابن جرير ان سؤالهم كان جهرة فهذه الآيات مما تكلم فيها السلف (و) مما ذكر صاحب القوت من أمثلة هذا الباب (قوله تعالى لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق كريم كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فهذا الكلام غير متصل) أى ليس هذا من صلة الكلام (وانما هو) مقدم (عائد على قوله السابق قل الانفال لله والرسول كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أى فصارت انفال الغنائم لك اذ أخرجت وأنت راض بخروجك) ولفظ القوت اذ أنت راض باخراجك (وهم كارهون فاعترض بين الكلام الامر بالتقوى وغيره) كالاعلام والوصف بحقيقة الايمان والصلاح فاشكل فهمه (و) على هذا (قوله تعالى حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه) لاستغفرن لك موصول بقوله لقد كان لكم أسوة حسنة فى ابراهيم والذين معه الا قول ابراهيم الآية لانها نزلت فى قولهم فقد استغفر ابراهيم لابيه وهو مشرك عند قوله سأستغفر لك ربى قالوا فهلا نستغفر لآبائنا المشركين فنزلت هذه الآية ليستثنى القدوة بابراهيم فى هذا ثم نزلت الآية الاخرى معذرة له لوعده اياه الى ان علم موته على الكفر فقال تعالى وما كان استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة وعدها اياه الآية (و) مثل هذا وان كان دونه فى القرب (قوله تعالى يسئلونك كأنك حفى عنها أى يسئلونك عنها كأنك حفى) ومثله أو ننسها نأت بخير منها أى نأت منها بخير ومما ذكر صاحب القوت فى أمثلة المقدم والمؤخر قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا اختصاره وموجزه من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن وكد بقوله ولكن من شرح بالكفر صدرا لما استثنى المكره وقلبه مطمئن بايمانه ولم يجعل المكره آخر الكلام لئلا يليه قوله تعالى فعليهم غضب من الله فيتوهم انه خبره وجعل آخر الكلام فعليهم غضب من الله وهو فى المعنى مقدم خبر للاول من قوله من كفر بالله من بعد ايمانه فاخر ليليه قوله تعالى ذلك بانهم استحبوا الحياة الدنيا على الآخرة لانه من وصفهم فيكون هذا أحسن فى تأليف الكلام وسياق المعنى وكذلك قوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم هذا من المعطوف المضمر ومن المقدم والمؤخر فعاطفه قوله وعنده علم الساعة وضميره قوله وعلم قيله والمعنى وعنده علم الساعة وعلم قيله يارب على حرف من كسر اللام فامامن نصبها فانه مقدم أيضا ومحمول على ان المعنى وعنده علم الساعة و يعلم قيله يارب وأما من رفع اللام فتكون مستأنفة على الخبر وجوابها الفاء فى قوله فاصفح عنهم أى قولك ان هؤلاء قوم لايؤمنون فاصفح وقد تكون الواو فى قوله وقيله للجمع مضمومة الى علم الساعة والمعنى وعنده علم الساعة وعنده قيله يارب جمع بينهما بعند فهذا مجاز هذه المقارى الثلاث فى العربية ومثله مما حمل على المعنى قوله تعالى فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا متبعة لجعل ظاهرا وبمعنى قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم فى مقرأ من نصب اللام محمولا على معنى الغسل من قوله فاغسلوا وجوهكم وأيديكم أيضا ومن قرأ وأرجلكم خفضا على اتباع الاعراب من قوله برؤسكم فاتبع الاعراب الاعراب قبله لان مذهبه الغسل لا المسح ومن المؤخر بعد توسط الكلام قوله تعالى لتركبن طبقا عن طبق فى قراءة من وحد الفعل وهو متصل بقوله ياأيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فملاقيه لتركبن طبقا عن طبق وكذلك هو فى قراءة من جمع فقال لتركبن و يكون الانسان فى معنى الناس و يكون الجمع عطفا على المعنى وانما وحد للجنس فكأنه قال ياأيها الناس فاخر هذا الخبر لما توسطه من الكلام المتصل بالقصة ومعناه التقديم وكذلك قوله تعالى والذين كفروا بعضهم أولياء بعض الا تفعلوه

وقوله عز وجل لهم مغفرة ورزق كريم كما أخرجك ربك من بيتك بالحق فهذا الكلام غير متصل وانما هو عائد الى قوله السابق قل الانفال لله والرسول كما أخرجك ربك من بيتك بالحق أى فصارت أنفال الغنائم لك اذ أنت راض بخروجك وهم كارهون فاعترض بين الكلام الامر بالتقوى وغيره ومن هذا النوع قوله عز وجل حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لابيه الآية

تكن فتنة فى الارض انما هو من صلة قوله وان استنصروكم فى الدين فعليكم النصر الا تفعلوه تكن فتنة ومن ذلك قوله تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا فمن اضطر فى مخمصة هذا متصل بقوله حرمت عليكم الميتة والدم الى آخر المحرمات ثم قال فمن اضطر فى مخمصة يعنى مجاعة الى هنا انتهى ما فى القوت وذكر السيوطى فى الاتقان من أمثلة القسم الاول وهو ما أشكل معناه بحسب الظاهر انه من باب التقديم والتأخير قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها قال البغوى هذا أول القصة وان كان مؤخرا فى التلاوة ومنه قوله تعالى أفرأيت من اتخذ الهه هواه والاصل هواه الهه لان من اتخذ الهه هواه فغير مذموم وقوله تعالى أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى والمعنى أخرجه أحوى أى أخضر فجعله غثاء وأخر رعاية للفاصلة وقوله تعالى وغرابيب سود الاصل سود غرابيب لان الغربيب الشديد السواد وقوله تعالى فضحكت فبشرناها أى فبشرناها فضحكت وقوله تعالى ولقد همت به وهم بها لولا ان رأى برهان ربه قيل المعنى على التقديم والتأخير أى لولا ان رأى برهان ربه لهم بها وعلى هذا فالهم ينفى عنه وأما القسم الثانى من أقسام التقديم والتأخير فقد ذكر الشيخ شمس الدين ابن الصائغ فى كتابه المقدمة فى سر الالفاظ المقدمة تفاصيل لاسباب التقديم وأسراره وقال ظهر لى منها فى الكتاب العزيز عشرة أنواع * الاول التبرك الثانى التعظيم الثالث التشريف الرابع المناسبة لسياق الآية الخامس الحث عليه حذرا من التهاون به السادس السبق وهو ما فى الزمان باعتبار الايجاد أو باعتبار الانزال أو باعتبار الوجوب والتكليف السابع السببية الثامن الكثرة التاسع الترقى من الادنى الى الاعلى العاشر التدلى من الاعلى الى الادنى ثم ذكر لها أمثلة وأطال فى كل نوع منها الكلام وزاد غيره أسبابا أخر منها كونه أدل على القدرة وأعجب ومنها رعاية الفواصل ومنها افادة الحصر للاختصاص وقد يقدم لفظ فى موضع ويؤخر فى آخر ونكتة ذلك اما لكون السابق فى كل موضع يقتضى ما وقع فيه واما لقصد البداءة والختم به للاعتناء بشأنه واما لقصد التفنن فى الفصاحة واخراج الكلام على عدة أساليب والله أعلم (ومنها) المكنى (المبهم) المشتبه (وهو) أى المبهم (اللفظ المشترك بين معان) مختلفة (من كلمة أو حرف) اعلم ان معرفة الوجوه والنظائر فى الكتاب العزيز أمر مهم وقد صنف فيه غير واحد من المتقدمين والمتأخرين فالوجوه فى اللفظ المشترك الذى يستعمل فى عدة معان كلفظ الامة والنظائر كالالفاظ المتواطئة وقيل النظائر فى اللفظ والوجوه فى المعانى وضعف لانه لو أريد هذا لكان الجميع فى الالفاظ المشتركة وهم يذكرون فى تلك الكتب اللفظ الذى معناه واحد فى مواضع كثيرة فيجعلون الوجوه نوع الاقسام والنظائر نوعا آخر وقد جعل بعضهم ذلك من أنواع معجزات القرآن حيث كانت الكلمة الواحدة الى عشرين وجها وأكثر وأقل ولا يوجد ذلك فى كلام البشر وقد تقدم من قول أبى الدرداء رضى الله عنه لا يكون الرجل فقيها حتى يرى للقرآن وجوها كثيرة وقد يروى مرفوعا وتقدم ما المراد منه وقد فسره بعضهم بان المراد ان يرى اللفظ الواحد يحتمل معانى متعددة فيحمله عليها اذا كانت غير متضادة ولا يقتصر به على معنى واحد واليه أشار المصنف بقوله (اما الكلمة فكالشئ والقرين والامة والروح ونظائرها) منها الهدى والصلاة والسوء والرحمة والفتنة والقضاء والذكر والدعاء والاحصان (قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ أراد به) أى بالشئ هنا (النفقة مما رزق) ولفظ القوت الانفاق مما رزق الله (وقال تعالى) بعده (وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ) وهو كل على مولاه أينما يوجهه لا يأت بخير (أى الامر بالعدل والاستقامة) على الهدى فالمراد بالشئ هنا غير الذى أراده فى الاول (وقال تعالى) اخبارا عن قول الخضر لموسى عليهما السلام (فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شئ) هذا الموضع وصف مخصوص (أراد به من صفات الربوبية) من العلم الذى علمه الخضر من لدنه (وهى العلوم التى لا يحل السؤال عنها حتى يبتدئ بها العارف فى أوان الاستحقاق) فلذلك كنى عنه قال صاحب القوت وكذلك العلم على ضربين ضرب لا يصلح أن يبتدأ به حتى يسأل عنه وهو مما لا يضيق عليه

ومنها المبهم وهو اللفظ المشترك بين معان من كلمة أو حرف أما الكلمة فكالشئ والقرين والامة والروح ونظائرها قال الله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شئ أراد به النفقة مما رزق وقوله عز وجل وضرب الله مثلا رجلين أحدهما أبكم لا يقدر على شئ أى الامر بالعدل والاستقامة وقوله عز وجل فان اتبعتنى فلا تسألنى عن شئ أراد به من صفات الربوبية وهى العلوم التى لا يحل السؤال عنها حتى يبتدئ بها العارف فى أوان الاستحقاق

فاذلك توسع جهله وحسن كتمه وعلم لا ينبغى أن يسأل عن معانى صفات التوحيد ونعوت الوحدانية لا توكل الى العقول بل يخص به المراد المحمول بعلم الخضر الذى شرط على موسى أن لا يسأل عنه حتى يبادئه به من هذا النوع والله غالب على أمره (و) مثله (قوله تعالى أم خلقوا من غير شئ) أم هم الخالقون يعنى الله تعالى (أى) كيف يكون خلق (من غير خالق) ففى وجودهم دليل على اثبات الخالق سبحانه وتعالى (فربما يتوهم به انه يدل على انه لا يخلق شئ الا من شئ) قال صاحب القوت روينا ذلك عن ابن عباس وزيد بن على قالا فى هذه الآية من غير شئ أى من غير رب كيف يكون خلق من غير خالق (وأما القرين كقوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته أراد به الشيطان) المقرون به (وقوله تعالى وقال قرينه هذا مالدى عتيد أراد به الملك الموكل به) أى بعمله واطلاق القرين على كل منهما صحيح جائز ومثل ذلك قوله والله فضل بعضكم على بعض فالبعض الاول المفضل هم الاحرار والبعض الآخر المفضول هم المماليك (وأما الامة فتنطلق على ثمانية أوجه الامة الجماعة) من الناس (كقوله تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون) أى جماعة منهم (والامة اتباع الانبياء) عليهم السلام (كقولك نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم) أى من اتباعه والجمع أمم كغرفة وغرف وقد ورد فى اسمائه صلى الله عليه وسلم نبى الامة (والامة الرجل الجامع للخير) كله (المقتدى به) فى أحواله (كقوله عزوجل ان ابراهيم كان أمة قانتا) سمى بذلك لكونه يؤتم به (والامة الدين كقوله عزوجل انا وجدنا آباءنا على أمة) أى على دين (والامة الحين والزمان كقوله تعالى الى أمة معدودة) أى مدة معلومة من الزمان (ومنه) أيضا (قوله تعالى وادكر بعد أمة) أى بعد حين وقرئ بعد امة بالتحريك والهاء أى بعد نسيان (والامة القامة يقال فلان حسن الامة أى) حسن (القامة وأمة رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد) يقال الرجل أمة اذا كان عالم عصره منفردا بعلمه (قال صلى الله عليه وسلم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده) قال العراقى رواه النسائى فى الكبرى من حديث زيد بن حارثة وأسماء بنت أبى بكر باسنادين جيدين اه قلت ورواه أحمد والطبرانى فى الكبير من حديث سعيد بن زيد وأبو يعلى والبغوى وابن عدى وتمامه من حديث جابر بلفظ سئل النبى صلى الله عليه وسلم عن زيد بن عمرو بن نفيل فقال يبعث يوم القيامة أمة وحده بينى وبين عيسى (والامة) لغة فى (الام يقال هذه أمة زيد أى أم زيد) نقله أبو على فى البارع (والروح أيضا ورد فى القرآن لمعان كثيرة فلا نطوّل بايرادها) فمن ذلك الامر كقوله تعالى ينزل الملائكة بالروح والقرآن كقوله أوحينا اليك روحا من أمرنا وأيدهم بروح منه والحياة كقوله فروح وريحان وجبريل عليه السلام كقوله نزل به الروح الامين وملك عظيم كقوله يوم يقوم الروح وجنس من الملائكة كقوله تنزل الملائكة والروح فيها وروح القدس كقوله ويسألونك عن الروح وأما النظائر التى ذكرناها فالهدى يأتى على سبعة عشر وجها بمعنى الثبات والدين والبيان والايمان والدعاء وبمعنى الرسل والكتب والمعرفة والنبى صلى الله عليه وسلم والقرآن والاسترجاع والحجة والتوحيد والاصلاح والالهام والتوبة والارشاد ومن ذلك الصلاة تأتى على أوجه الصلوات الخمس وصلاة العصر وصلاة الجمعة والجنازة والدعاء والقراءة والرحمة والاستغفار ومواضع الصلاة ومن ذلك السوء يأتى على أوجه الشدة والعقد والزنا والبرص والعذاب والشرك والشتم والضر والقتل والهزيمة ومن ذلك الرحمة وردت على أوجه الاسلام والايمان والجنة والمطر والنعمة والنبوّة والقرآن والرزق والنصر والعافية والسعة والمغفرة والعصمة ومن ذلك الفتنة وردت على أوجه الشرك والاضلال والقتل والصد والضلالة والمعذرة والقضاء والاثم والمرض والعبرة والعقوبة والاختبار والعذاب والاحراق والجنون ومن ذلك القضاء ورد على أوجه الفراغ والامر والاجل والفصل والمضى والهلاك والوجوب والابرام والاعلام والوصية والموت والنزول والخلق والفعل والعهد ومن ذلك الذكر ورد على أوجه ذكر اللسان وذكر القلب والحفظ والطاعة والجزاء

وقوله عزوجل أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون أى من غير خالق فربما يتوهم به أنه يدل على أنه لا يخلق شئ الا من شئ * وأما القرين فكقوله عزوجل وقال قرينه هذا مالدى عتيد القيا فى جهنم كل كفار أراد به الملك الموكل به وقوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته ولكن كان أراد به الشيطان وأما الامة فتطلق على ثمانية أوجه الامة الجماعة كقوله تعالى وجد عليه أمة من الناس يسقون وأتباع الانبياء كقولك نحن من أمة محمد صلى الله عليه وسلم ورجل جامع للخير يقتدى به كقوله تعالى ان ابراهيم كان أمة قانتا لله والامة الدين كقوله عزوجل انا وجدنا آباءنا على أمة والامة الحين والزمان كقوله عزوجل الى أمة معدودة وقوله عزوجل وادكر بعد أمة والامة القامة يقال فلان حسن الامة أى القامة وأمة رجل منفرد بدين لا يشركه فيه أحد قال صلى الله عليه وسلم يبعث زيد بن عمرو بن نفيل أمة وحده والامة الام يقال هذه أمة زيد أى أم زيد والروح أيضا ورد فى القرآن على معان كثيرة فلا نطوّل بايرادها

والصلوات الخمس والعظمة والبيان والحديث والقرآن والتوراة والشرف والعيب واللوح المحفوظ والثناء والوحى والرسول والصلاة وصلاة الجمعة وصلاة العصر ومن ذلك الدعاء ورد على أوجه العبادة والاستعانة والسؤال والقول والنداء والتسمية ومن ذلك الاحصان ورد على أوجه العفة والتزوج والحرية ولكل ماذكرنا شواهد من القرآن لانطول بذكرها (وقد يقع الابهام فى الحروف مثل قوله تعالى فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا فالهاء الاولى كناية عن الحوافر وهى الموريات) قدحا يعنى الخيل تقدم بحوافرها فتورى النار اى (أثرن بالحوافر نقعا) والنقع التراب (و) الهاء (الثانية كناية عن الاغارة وهى المغيرات) صبحا (وسطن به) بالاغارة (جمعا) أى جمع المشركين (فاغاروا) عليهم (بجمعهم) والمشركون غارون كذا فى القوت ومن غرائب التفسيرات المراد بالجمع هنا مزدلفة نقله الطبرى فى مناسكه (و) بهذا المعنى (قوله عز وجل فأنزلنا به الماء) فاخرجنا به من كل الثمرات الهاء الاولى عائدة على السحاب (يعنى) أنزلنا (بالسحاب) الماء وفى قوله (فاخرجنا به من كل الثمرات) مبدل ومكنى فالمكنى هو ماذكرناه من أسماء السحاب (يعنى بالماء) والمبدل أريد به معنى منه كقوله يشرب بها عباد الله وقال فى الصريح المفسر من المعصرات ماء ثجاجا يعنى السحاب فجمع بين اسم السحاب والماء بالهاء فاشكل (وامثال هذا فى القرآن لاتنحصر) ومن ذلك قوله انما سلطانه على الذين يتولونه والذين هم به مشركون الهاء الاولى المتصلة بيتولون كناية عن ابليس والهاء المتصلة بالباء هى اسم الله تعالى وقد قيل انها عائدة على ابليس أيضا فيكون المعنى هم به قد أشركوا فى التوحيد أى أشركوه بعبادة الله عز وجل ومن ذلك قوله واخوانهم يمدونهم فى الغى فضمير اخوانهم المراد به أسماء الشياطين وضمير يمدونهم أسماء المشركين أى الشياطين اخوان المشركين يمدون المشركين فى الغى ولا يقصرون عنهم فى الامداد (ومنها التدريج فى البيان) بالثانى والثالث للخطاب المجمل (كقوله تعالى شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن اذلم يظهر منه) الا أن القرآن أنزل فى شهر رمضان وهذا هو البيان الاول ولم يفهم (انه ليل أو نهار) أى نهارا أنزل فيه أو ليلا (فبان بقوله انا أنزلناه فى ليلة مباركة) انه أنزل ليلا وهذا هو البيان الثانى (ولم يظهر) منه الا انه أنزل فى ليلة مباركة ولم يدر (أى ليلة هى فظهر بقوله انا أنزلناه فى ليلة القدر) وهذا هو البيان الثالث وهو غاية البيان (وربما يظن فى الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات) وليس كذلك وبمعناه قوله عز وجل ولما بلغ أشده واستوى آتيناه فهذا البيان الاول زيادة على الاشد فغير مفسر ثم قال فى البيان الثانى حتى اذا بلغ أشده وبلغ أربعين سنة ففسر الاشد بالاربعين اذا كانت للمدح والوصف فى أحد الوجهين (فهذا وأمثاله) فى القرآن كثير وانما وقع التنبيه بالقليل على الكثير ليستدل بما ذكر على نحوه ويتطرق به الى غيره و (لايغنى فيه الا النقل والسماع) والتلقى من افواه من له أهلية تامة فيه (والقرآن من أوله الى آخره غير خال هذا الجنس لانه أنزل بلغة العرب) الذين هم أفضل الخليقة الانسانية ولغتهم أشرف اللغات (فكان مشتملا على أصناف كلامهم) ومعانى استعمالهم ووجوه استحسانهم (من ايجاز) لفظ (وتطويل) البيان (واضمار) لنكتة (وحذف) لفائدة (وابدال) لرعاية (وتقديم) لشرف (وتأخير) لتحسين وكله فصيح بليغ لان وصف البلاغة عندهم رد الكثير المنشور الى القليل المجمل و بسط القليل المجمل الى المثبوت المفسر (ليكون ذلك مفحما) أى مسكتا (لهم) عند التحدى (ومعجزا فى حقهم) وحجة عليهم من حيث يعقلون لانه أمرهم فيه بما يعلمون وما يستحسنون حكمة منه ولطفا (فكل من اكتفى) فيه (بفهم ظاهر العربية) من معرفة النحو يد والاعراب ولم يترشح بالادوات والآلات التى تقدم ذكرها (وبادر الى تفسير القرآن ولم يستظهر) مع ذلك (بالسماع) من أهله (والنقل) الصحيح من الطرق المقبولة (فى هذه الامور) التى ذكرت (فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه) ومثل هذا ولو أصاب فقد أخطا (مثل أن يفهم من لفظ الامة المعنى الاشهر منه) وهو اتباع الانبياء عليهم السلام (فيميل طبعه ورأيه

وكذلك قد يقع الابهام فى الحروف مثل قوله عز وجل فأثرن به نقعا فوسطن به جمعا فالهاء الاولى كناية عن الحوافر وهى الموريات أى أثرن بالحوافر نقعا والثانية كناية عن الاغارة وهى المغيرات صبحا فوسطن به جمعا جمع المشركون فاغاروا بجمعهم وقوله تعالى فأنزلنا به الماء يعنى السحاب فاخرجنا به من كل الثمرات يعنى الماء وأمثال هذا فى القرآن لاينحصر ومنها التدريج فى البيان كقوله عز وجل شهر رمضان الذى أنزل فيه القرآن اذلم يظهر انه ليل أو نهار وبان بقوله عز وجل انا أنزلناه فى ليلة مباركة ولم يظهر به أى ليلة فظهر بقوله تعالى انا أنزلناه فى ليلة القدر وربما يظن فى الظاهر الاختلاف بين هذه الآيات فهذا وأمثاله مما لايغنى فيه الا النقل والسماع فالقرآن من أوله الى آخره غير خال عن هذا الجنس لانه أنزل بلغة العرب فكان مشتملا على أصناف كلامهم من ايجاز وتطويل واضمار وحذف وابدال وتقديم وتأخير ليكون ذلك مفحما لهم ومعجزا فى حقهم فكل من اكتفى بفهم ظاهر العربية وبادر الى تفسير القرآن ولم يستظهر بالسماع والنقل فى هذه الامور فهو داخل فيمن فسر القرآن برأيه مثل أن يفهم من الامة المعنى الاشهر منه فيميل طبعه ورأيه

اليه) فيفسره به (فاذا سمعه فى موضع آخر مال رأيه الى ما سمعه من مشهور معناه) الذى جبل عليه ذهنه (وترك تتبع النقل فى كثير معانيه) بحسب مواقع الاستعمال (فهذا مما يمكن أن يكون منهيا عنه) مرادا به فى حديث النهى (دون الفهم لاسرار المعانى كما سبق) بيانه (فاذا حصل السماع بامثال هذه الامور علم ظاهر التفسير وهو) كناية عن (ترجمة الالفاظ) وتأدية المعنى الصحيح الحاصل من قوالب الالفاظ مع مراعاة القواعد (ولا يكفى ذلك فى فهم حقائق المعانى) بل الفهم فيها للخصوص يشهدون فيها بقدر ما قسم لهم من العقل عنها فهم متفاوتون فى الاشهاد والفهوم حسب تفاوتهم فى الانصبة من العقول والعلوم اذ القرآن عموم وخصوص ومحكم ومتشابه وظاهر وباطن فعمومه لعموم الخلق وخصوصه لخصوصهم وظاهره لاهل الظاهر وباطنه لاهل الباطن والله واسع عليم فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه (ويدرك الفرق بين حقائق المعانى وظاهر التفسير بمثال وهو ان الله عز وجل قال) فى كتابه العزيز (وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) خاطب به نبيه صلى الله عليه وسلم (فظاهر تفسيره واضح) حيث نفى الرمى عنه وأثبت الرمى له جل جلاله اذ كل شئ فتحت حيطة قدرته وأمره (وحقيقة معناه غامض) اذا تأمله المتأمل (فانه اثبات للرمى) بقوله اذ رميت (ونفى له) بقوله وما رميت (وهما) أى الاثبات والنفى (متضادان) أى لا يجتمعان معا (فى الظاهر ما لم يفهم انه رمى من وجه ولم يرم من وجه ومن الوجه الذى لم يرم رمى الله تعالى) فينتفى التضاد حينئذ (وكذلك قول الله تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فاذا كانوا) أى المؤمنون (هم المقاتلين) أى المأمورين بقتالهم (كيف يكون الله تعالى هو المعذب وان كان الله تعالى هو المعذب) كما ثبت فى ظاهر الآية ومعنى بأيديهم أى (بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال) فعند التأمل فيه التناقض (فحقيقة هذا يستمد من) التوغل فى (بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغنى عنه ظاهر التفسير وهو ان يعلم وجه ارتباط الافعال) كلها أولا (بالقدرة الحادثة) التى اتصف بها العبد (ويفهم) ثانيا (وجه ارتباط) هذه (القدرة الحادثة بقدرة الله عز وجل) على ما سبق تفصيله فى شرح كتاب قواعد العقائد (حتى ينكشف بعد ايضاح علوم كثيرة غامضة) عن افهام أكثر الخلق وهى من علوم المكاشفة (صدق قوله عز وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى) وقد ألم المصنف بهذا المبحث فى كتابه المقصد الاسنى وأطال فى تصوير المسئلة ونحن نختصر ذلك ونقتصر منه على القدر الذى يناسب سياق الكتاب * قال فان قلت فما السبيل الى معرفة الله تعالى فأقول لو قال لنا صبى أو عنين ما السبيل الى معرفة لذة الجماع وادراك حقيقته قلنا ههنا سبيلان أحدهما ان نصف لك حتى تعرفه والثانى تصبر حتى تظهر فيك غريزة الشهوة ثم تباشر الجماع حتى تظهر فيك لذته فتعرفه وهذا السبيل الثانى هو المحقق المفضى الى حقيقة المعرفة فاما الاول فلا يفضى الا الى توهم الشئ بما لا يشبهه اذ غايتنا أن نمثل له لذة الجماع عنده بشئ من اللذات التى يدركها العنين كلذة الطعام الحلو مثلا افترى ان هذا يفهم حقيقة لذة الجماع كما هى حتى ينزل من معرفتها منزلة من ذاق تلك اللذة وأدركها هيهات هيهات انما غايته هذا الوصف ايهام وتشبيه ومشاركة فى الاسم لكن يقطع التشبيه بان يقال ليس كمثله شئ فهو حى لا كالاحياء قادر لا كالقادرين كما يقال الجماع لذيذ كالسكر ولكن تلك اللذة لا تشبهه هذه البتة ولكن تشاركها فى الاسم وكانا اذا عرفنا ان الله تعالى حى قادر عالم فلم نعرف أولا الا بانفسنا فاذا قال القائل كيف يكون الله تعالى عالما بالاشياء فنقول كما تعلم أنت أشياء فاذا قال كيف يكون قادرا فنقول كما تقدر أنت فلا يمكنه ان يفهم شيأ الا اذا كان فيه ما يناسبه فيعلم أولا ما هو متصف به ثم يعلم غيره بالمناسبة اليه فهذه معرفة قاصرة يغلب عليها الايهام والتشبيه فينبغى ان يقترن بها المعرفة بنفى المشابهة أصلا وبنفى أصل المناسبة مع المشاركة فى الاسم ثم أطال فى تصوير ذلك ثم قال فى تفاوت درجات العارفين فى المعرفة اعلم ان للمعرفة سبيلين أحدهما السبيل الحقيقى وذلك

اليه فاذا سمعه فى موضع آخر مال برأيه الى ما سمعه من مشهور معناه وترك تتبع النقل فى كثير معانيه فهذا مما يمكن أن يكون منهيا عنه دون التفهم لاسرار المعانى كما سبق فاذا حصل السماع بامثال هذه الامور علم ظاهر التفسير وهو ترجمة الالفاظ ولا يكفى ذلك فى فهم حقائق المعانى ويدرك الفرق بين حقائق المعانى وظاهر التفسير بمثال وهو ان الله عز وجل قال وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فظاهر تفسيره واضح وحقيقة معناه غامض فانه اثبات للرمى ونفى له وهما متضادان فى الظاهر ما لم يفهم انه رمى من وجه ولم يرم من وجه ومن الوجه الذى لم يرم رمى الله عز وجل وكذلك قال تعالى قاتلوهم يعذبهم الله بأيديكم فاذا كانوا هم المقاتلين كيف يكون الله سبحانه هو المعذب وان كان الله تعالى هو المعذب بتحريك أيديهم فما معنى أمرهم بالقتال فحقيقة هذا يستمد من بحر عظيم من علوم المكاشفات لا يغنى عنه ظاهر التفسير وهو أن يعلم وجه ارتباط الافعال بالقدرة الحادثة ويفهم وجه ارتباط القدرة بقدرة الله عز وجل حتى ينكشف بعد ايضاح أمور كثيرة غامضة صدق قوله عز وجل وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى

مسدود

مسدود الا في حق الله تعالى فلا يهتز أحد من الخلق لنيله وادراكه الا ردته سبحات جلاله الى الحيرة وأما السبيل الثاني وهو معرفة الصفات والاسماء فذلك مفتوح للخلق وفيه تتفاوت مراتبهم ثم أطال في تصوير ذلك الى ان قال وهذه المعرفة أعني بطريق الصفات والاسماء لا تكون بالكمال في الحقيقة الا لله عز وجل فالحاصل عندنا من قدرة الله تعالى انه وصف ثمرته وأثره وجود الاشياء وينطلق عليه اسم القدرة لانه يناسب قدرتنا مناسبة لذة الجماع بالسكر وهو بمعزل عن حقيقة تلك القدرة نعم كلما ازداد العبد احاطة بتفاصيل المقدورات وعجائب الصنائع في ملكوت الارض والسموات كان حظه من معرفة القدرة أوفر لان الثمرة تدل على المثمر والى هذا يرجع تفاوت معرفة العارفين وبه تعرف أن من قال لا أعرف الا الله فقد صدق ومن قال لا أعرف الله فقد صدق فانه ليس في الوجود الا الله وأفعاله فاذا نظر الى أفعاله من حيث هي أفعاله وكان مقصور النظر عليها ولم يرها من حيث انها سماء وأرض وشجر بل من حيث أنها صنعته فلم تجاوز معرفته حضرة الربوبية فيمكنه أن يقول ما أعرف الا الله ولو تصور شخص لا يرى الا الشمس ونورها المنتشر في الآفاق يصح أن يقول ما أرى الا الشمس فان النور الفائض منها هو من جملتها ليس خارجا منها وكل ما في الوجود نور من أنوار القدرة الازلية وأثر من آثارها وكان الشمس ينبوع النور الفائض على كل مستنير فكذلك المعنى الذي قصرت العبارة عنه فعبر عنه بالقدرة الازلية للضرورة هو ينبوع الوجود الفائض على كل موجود فليس في الوجود الا الله تعالى فيجوز أن يقول العارف ما أعرف الا الله تعالى ومن العجائب أن يقول لا أعرف الا الله تعالى ويكون صادقا ويقول لا أعرف الله ويكون أيضا صادقا ولكن ذلك بوجه وهذا بوجه ولو كذبت المتناقضات اذا اختلف وجود الاعتبارات لما صدق قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى ولكنه صادق لان للرمي اعتبارين وهو منسوب الى العبد بأحدهما ومنسوب الى الرب بالثاني ولا تناقض فيه، وانقبض عنان الكلام فقد خضنا لجة بحر لا ساحل له وأمثال هذه الاسرار لا ينبغي أن تبتذل بايداع الكتب والله أعلم (ولعل العمر لو أنفق) أي صرفت مدته (في استكشاف أسرار هذا المعنى) الذي ذكر (وما ارتبط بمقدماته ولواحقه) التي منها معرفة درجات الكمال ثم معرفة الرغبة في طلبه كيف يكون ومعرفة تماثل الضدين ومعرفة ان واجب الوجود هل يرجع معناه الى سلب السبب عنه أو الى اضافة الافعال اليه وما نهاية معرفة العارفين وكيف تفاوت درجاتهم وهل معرفته بالصفات معرفة تامة حقيقية أم لا وغير ذلك من العلوم التي تتعلق به (لانقطع قبل استيفاء جميع لواحقه) لكثرتها وصعوبتها (ومامن كلة من) كلمات (القرآن الا وتحقيقها محوج الى مثل ذلك) لما سبق ان لكل كلة من كلماته أربعة علوم (وانما ينكشف للراغبين في العلم) الالهي النافع المعرضين عن علوم الدنيا (من أسراره) وحقائقه ومعانيه (بقدر غزارة علومهم) أي كثرتها (وصفاء قلوبهم) بانوار اليقين (وتوفر دواعيهم على التدبر) في معانيه (وتجردهم للطلب) أي للسلوك وكذا تجرد الهم من تعلق بخلق وخلو النفس من الهوى فأولئك يشهدهم تلك المعاني من علو مقامهم في مكان ما أظهر لهم من العلم به ونصيب ما قسم لهم من العقل منه (ويكون لكل واحد في الترقي الى درجة منه) فهم متفاوتون في الاشهاد والفهوم حسب تفاوتهم في الانصبة من العقول والعلوم (فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه) لاحد (ولو كان البحر مدادا) لكتابته (والاشجار أقلاما) تبرى كما تبرى الاقلام يستمد بها على الكتابة (فأسرار كلمات الله لا نهاية لها) ومنها معلوماته ومقدوراته لا نهاية لها (فتنفد) أي تفنى (الابحر) الممدة للكتابة (قبل أن تنفد كلمات الله عز وجل) وهذا الكلام مضمن قوله تعالى قل لو كان البحر مدادا الآية وقد سبق ذلك (فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم) على قدر تفاوتهم في المعرفة (بعد الاشتراك في ظاهر التفسير وظاهر التفسير لا يغني عنه) أي لا بد من تحصيله أولا

ولعل العمر لو أنفق في استكشاف اسرار هذا المعنى وما ارتبط بمقدماته ولواحقه لانقضى العمر قبل استيفاء جميع لواحقه ومامن كلمة من القرآن الا وتحقيقها محوج الى مثل ذلك وانما ينكشف للراسخين في العلم من أسراره بقدر غزارة علومهم وصفاء قلوبهم وتوفر دواعيهم على التدبر وتجردهم للطلب ويكون لكل واحد في الترقي الى درجة أعلى منه فأما الاستيفاء فلا مطمع فيه ولو كان البحر مدادا والاشجار أقلاما فاسرار كلمات الله لا نهاية لها فتنفد الابحر قبل أن تنفد كلمات الله عز وجل فمن هذا الوجه تتفاوت الخلق في الفهم بعد الاشتراك في معرفة ظاهر التفسير وظاهر التفسير لا يغني عنه

والا كان عاجزا (ومثاله فهم بعض أرباب القلوب من قوله صلى الله عليه وسلم فى سجوده) فيما رواه السنة الا البخارى من حديث عائشة رضى الله عنها قالت فقدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة من الفراش فالتمسته فوقعت يدى على بطن قدميه وهو بالمسجد وهما منصوبتان وهو يقول اللهم انى (أعوذ برضاك من سخطك) أى بما يرضيك عما يسخطك (وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك) استعاذ بمعافاته بعد استعاذته برضاه لانه يحتمل أن يرضى عنه من جهة حقوقه ويعاقبه على حقوق غيره (وأعوذ بك منك) أى برحمتك من عقوبتك فان ما يستعاذ منه عن مشيئته وخلقه باذنه وقضائه فهو الذى سبب الاسباب التى يستعاذ منها خلقا وكونا وهو الذى يعيذ منها ويدفع شرها خلقا وكونا فهو السبب والمسبب وهو الذى حرك الانفس والابدان وأعطاها قوى التأثير وهو الذى أوجدها وأمرها وهو الذى يمسكها اذا شاء ويحول بينها وبين قواها وتأثيرها فتأمل ما تحت قوله هذا من محض التوحيد وقطع الالتفات الى غيره وتكميل التوكل عليه وافراده بالاستعاذة وغيرها (لا أحصى) أى لا أطيق (ثناء عليك) فى مقابلة نعمة واحدة من نعمك والغرض منه الاعتراف بتقصيره عن اداء ما وجب عليه من حق الثناء عليه تعالى (أنت كما أثنيت على نفسك) وهذا اعتراف بالعجز عن التفصيل فوكله الى الله سبحانه وكما انه لا نهاية لصفاته لا نهاية للثناء عليه هذا الذى ذكرناه هو تفسير أهل الظاهر ذكره القاضى أبو بكر بن العربى وغيره من العلماء وأما فهم بعض أرباب القلوب من هذا الدعاء (انه قيل له) صلى الله عليه وسلم فى خطاب الله عز وجل اليه كلا لا تطعه و (اسجد واقترب) فعلم منه ان السجود محل القربة من الله تعالى لانه تنزيه بما يستحقه الله تعالى من العلو والرفعة عن صفات المحدثين وتحقيق بما عليه العبد من الذل والاستكانة (فوجد القرب فى السجود) ولذا قال لمن سأله القرب منه أعنى بكثرة السجود (فنظر الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفتان) منبئتان عن مشاهدة الافعال ومصادرها منه تعالى فقط فكانه لم ير الا الله فقط وأفعاله (ثم) لما رأى ذلك نقصا فى التوحيد (زاد قربه) فاندرج القرب الاول فيه (فرقى) من مقام مشاهدة الصفات (الى) مقام مشاهدة (الذات فقال أعوذ بك منك) وهذا فرار منه اليه من غير رؤية فعل وصفة بل رأى نفسه فارا منه اليه ففنى عن مشاهدة نفسه (ثم زاد قربه) فاندرج القرب الثانى فيه (بما استحياه من الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ الى الثناء فأثنى بقوله لا أحصى ثناء عليك) فاخبر عن فناء نفسه وخروجه عن مشاهدة غيره (ثم علم ان ذلك قصور فقال أنت كما أثنيت على نفسك) فاخبر انه المثنى والمثنى عليه وان الكل منه بدئ واليه يعود وكل شئ هالك الا وجهه فكان أول مقامه نهاية مقام الموحدين وهو ان لا يرى الا الله وأفعاله هذا ما فهمه البعض المذكور وفسرنا كلامه من جنس كلامه الموافق لذوقه الذى ذاقه وصرح به المصنف فى مواضع من مصنفاته بعبارات مختلفة تؤل الى هذا الذى ذكرته هنا ومن ذلك قال المصنف فى المقصد الاسنى نهاية معرفة العارفين عجزهم عن المعرفة ومعرفتهم بالحقيقة انهم لا يعرفونه وانه يستحيل أن يعرف الله المعرفة الحقيقية المحيطة بكنه صفات الربوبية الا الله تعالى فاذا انكشف لهم ذلك انكشافا برهانيا فقد عرفوه أى بلغوا المنتهى الذى يمكن فى حق الخلق من معرفته وهو الذى عناه رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث قال لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك ولم يرد به انه عرف منه ما لا يطاوعه لسانه فى العبارة عنه بل معناه انى لا أحيط بمحامدك وصفات الهيتك وانما أنت المحيط بها وحدك فاذا لا يحيط مخلوق من ملاحظة حقيقة ذاته الا بالحيرة والدهشة وأما اتساع المعرفة فانما يكون فى معرفة أسمائه وصفاته (فهذا خاطر ينفتح لارباب القلوب) المنورة والبصائر المقدسة (ثم لها أغوار وراء هذا) الذى ذكر (وهو فهم معنى القرب) الاول واندراجه فى الثانى

ومثاله فهم بعض أرباب القلوب من قوله صلى الله عليه وسلم فى سجوده أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصى ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك أنه قيل له اسجد واقترب فوجد القرب فى السجود فنظر الى الصفات فاستعاذ ببعضها من بعض فان الرضا والسخط وصفات ثم زاد قربه فاندرج القرب الاول فيه فرقى الى الذات فقال أعوذ بك منك ثم زاد قربه بما استحياه من الاستعاذة على بساط القرب فالتجأ الى الثناء فأثنى بقوله لا أحصى ثناء عليك ثم علم ان ذلك قصور فقال أنت كما أثنيت على نفسك فهذه خواطر تفتح لارباب القلوب ثم لها أغوار وراء هذا وهو فهم معنى القرب

واندراج القرب الثانى فى الثالث (واختصاصه بالسجود) دون غيره (ومعنى الاستعاذة من صفة بصفة
و) كذا معنى الاستعاذة (منه به) ومعنى الفرار منه اليه (وأسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ
عليه) وقد أشار الى شئ من ذلك الشيخ الاكبر قدس سره فى كتاب الشريعة ان العارف اذا تعوذ ينظر
الحال الذى أوجب له التعوذ وينظر الى حقيقة ما يتعوذ به وينظر الى ما ينبغى أن يعاذ به فيتعوذ
بحسب ذلك فمن غلب عليه فى حاله ان كل شئ يستعاذ منه بيد سيده وانه فى نفسه عبد محل التصريف
والتقليب استعاذ من سيده بسيده وهو قوله صلى الله عليه وسلم وأعوذ بك منك وهذه استعاذة التوحيد
يستعيذ به من الاتحاد قال تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم وقال كذلك يطبع الله على كل قلب
متكبر جبار وقال الكبرياء ردائى والعظمة ازارى من نازعنى فيهما قصمته ومن نزل عن هذه الدرجة فى
الاستعاذة استعاذ مما لا يلائم بما يلائم فعلا كان أو صفة هذه قضية كلية والحال يعين القضايا والحكم
يكون بحسبها وردفى الخبر أعوذ برضاك من سخطك فقد خرج العبد هنا عن حظ نفسه باقامة حرمة
محبوبه فهذا لله ثم الذى لنفسه من هذا الباب قوله وبمعافاتك من عقوبتك فهذا فى حظ نفسه وأى
المرتبتين أعلى فى ذلك نظر فمن نظر الى ما يقتضيه جلال الله من انه لا يبلغه ممكن أى ليس فى حقيقة
الممكن قبول ما ينبغى لجلال الله من التعظيم وان ذلك محال فى نفس الامر لم ير الا أن يكون فى حظ
نفسه فان ذلك عائد عليه ومن نظر فى قوله الا ليعبدون قال ما يلزمنى من حق ربى الا ما تبلغه قوتى فأنا
لا أعمل الا فى حق ربى لا فى حق نفسى فشرع الشارع الاستعاذتين لهذين الشخصين ومن رأى ان
وجوده هو وجود ربه اذ لم يكن له من حيث هو وجود قال أعوذ بك منك وهى المرتبة الثالثة وثبت
فى هذه المرتبة عين العبد والله أعلم (وليس هو مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول
الى لبابه) وخالصه (عن ظاهره فهذا ما نريده بفهم المعانى) الباطنة (لا ما يناقض الظاهر والله
أعلم) وذكر الشيخ تاج الدين بن عطاء الله فى لطائف المنن اعلم ان تفسير هذه الطائفة لكلام الله
وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم بالمعانى الغريبة ليس احالة للظاهر عن ظاهره ولكن ظاهر الآية
مفهوم منه ما جلبت الآية له ودلت عليه فى عرف اللسان وثم افهام باطنة تفهم عند الآية والحديث
لمن فتح الله قلبه وقد جاء فى الحديث لكل آية ظهر وبطن فلا يصدنك عن تلقى هذه المعانى منهم أن
يقول ذو جدل ومعارضة هذا احالة لكلام الله وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم فليس ذلك باحالة وانما
يكون احالة لو قالوا لا معنى للآية الا هذا وهم لم يقولوا ذلك بل يقولون الظواهر على ظواهرها مرادا
بها موضوعاتها ويفهمون عن الله ما أفهم اه * (خاتمة) * فى بيان طبقات المفسرين من الصحابة
والتابعين ومن بعدهم رضى الله عنهم قصدت التبرك بذكر أسمائهم اعلم انه اشتهر بالتفسير من
الصحابة عشرة الخلفاء الاربعة وابن مسعود وابن عباس وأبى بن كعب وزيد بن ثابت وأبو موسى
الاشعرى وعبد الله بن الزبير فأما الخلفاء فأكثرهم رواية رابعهم والرواية عن الثلاثة نزرة جدا
وكان السبب فى ذلك تقدم وفاتهم كما ان ذلك هو السبب فى قلة رواية أبى بكر رضى الله عنه للحديث
وأما ابن عباس فقد سماه صلى الله عليه وسلم ترجمان القرآن رواه أبو نعيم فى الحلية والبيهقى فى
الدلائل وقد روى عنه فى التفسير جماعة من طرق مختلفة أجودها طريق على بن أبى طلحة عنه وله
صحيفة كانت عند أبى صالح كاتب الليث رواها عن معاوية بن صالح عنه وهى عند البخارى عن
أبى صالح وقد اعتمد عليها فى صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس وأخرج منها ابن جرير وابن أبى
حاتم وابن المنذر كثيرا بوسائط بينهم وبين أبى صالح ومن جيد الطرق عن ابن عباس طريق قيس عن
عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عنه وهى صحيحة على شرط الشيخين وكثيرا ما يخرج منها الفريابى
والحاكم فى المستدرك ومن ذلك طريق ابن اسحق عن محمد بن أبى محمد مولى آل زيد بن ثابت عن

واختصاصه بالسجود ومعنى الاستعاذة من صفة بصفة ومنه به وأسرار ذلك كثيرة ولا يدل تفسير ظاهر اللفظ عليه وليس هو مناقضا لظاهر التفسير بل هو استكمال له ووصول الى لبابه عن ظاهره فهذا ما نورده لفهم المعانى الباطنة لا ما يناقض الظاهر والله أعلم

تم كتاب آداب التلاوة والحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد خاتم النبيين وعلى كل عبد مصطفى من كل العالمين وعلى آل محمد وصحبه وسلم يتلوه ان شاء الله تعالى كتاب الاذكار والدعوات والله المستعان لا رب سواه

عكرمة أو هو وسعيد بن جبير عنه هكذا بالترديد وهي جيدة واسنادها حسن وقد أخرج ابن جرير وابن أبي حاتم كثيرا وفي معجم الطبراني الكبير منها أشياء وأوهى طرقه طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس فان انضم الى ذلك رواية محمد بن مروان الصغير فهي سلسلة الكذب وكثيرا ما يخرج منها الثعلبي والواحدي وبعده مقاتل بن سليمان وقد تكلم فيه وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة فان انضم الى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبي روق عنه فهي ضعيفة لضعف بشر وقد أخرج من هذه كثيرا ابن جرير وابن أبي حاتم وان كان من رواية جويبر عن الضحاك فأشد ضعفا لان جويبرا متروك وقد أخرج منها ابن مردويه وأبو الشيخ من طريق عطية العوفي عن ابن عباس ضعيفة لضعف العوفي لكن ربما حسن له الترمذي * ومن المبرزين في التفسير مجاهد عرض القرآن على ابن عباس ثلاثين مرة واعتمد عليه الشافعي والبخاري وغيرهما ومنهم سعيد بن جبير وكان أعلمهم بالتفسير ومنهم عكرمة وكان أعلمهم بكتاب الله ومنهم الحسن البصري وعطاء بن أبي رباح وعطاء بن أبي مسلم الخراساني ومحمد بن كعب القرظي وقتادة وزيد بن أسلم ومرة وأبو مالك والربيع بن أنس فهؤلاء قدماء المفسرين وبعد هذه الطبقة ألفت تفاسير جمعت أقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان بن عيينة ووكيع بن الجراح وشعبة بن الحجاج ويزيد بن هرون وعبد الرزاق وآدم بن أبي اياس واسحق بن راهويه وروح بن عبادة وعبد بن حميد وأبي بكر بن أبي شيبة وآخرين وبعدهم تفسير ابن جرير الطبري وهو أجل التفاسير وأعظمها ثم ابن أبي حاتم والحاكم وابن مردويه ثم ابن أبي الشيخ وابن المنذر في آخرين وكلها مسندة الى الصحابة والتابعين واتباعهم وليس فيها غير ذلك الا ابن جرير فانه يتعرض لتوجيه الاقوال وترجيح بعضها على بعض والاعراب والاستنباط فهو يفوقها بذلك ثم ألف التفسير جماعة فاختصروا الاسانيد ونقلوا الاقوال بتراء فدخل من هنا الدخيل والتبس الصحيح بالعليل ثم صار كل من يسنح له قول يورده ومن يخطر بباله شئ يعتمده ثم ينقل ذلك عنه من يجئ بعده ظانا ان له أصلا غير ملتفت الى تحرير ما روى فيه عن السلف الصالح حتى ان بعضهم حكى في تفسير قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين نحو عشرة أقوال وتفسيرها باليهود والنصارى هو الوارد عن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه ومن تبعهم حتى قال ابن أبي حاتم لا أعلم في ذلك اختلافا بين المفسرين ثم صنف بعد ذلك قوم برعوا في علوم فمنهم المقتصر في تفسيره على الفن الذي يغلب عليه كالزجاج والواحدي في البسيط وأبي حيان في البحر والنهر والسمين وغيرهم اقتصروا في تفاسيرهم على الاعراب وتكثير الاوجه المحتملة فيه ونقلوا فيها قواعد النحو ومسائله وخلافياته وكالثعلبي ليس له في تفسيره الا القصص والاخبار عمن سلف سواء كانت صحيحة أو باطلة وكالقرطبي سرد في تفسيره الفقه من الطهارة الى أمهات الاولاد وربما استطرد فيه الى اقامة الفروع الفقهية التي لا تعلق لها بالآية أصلا والجواب عن حجج المخالفين وكالفخر الرازي ملأ تفسيره باقوال الحكماء والفلاسفة وتتبعها حتى خرج من شئ الى شئ يقضى الناظر العجب من عدم مطابقة المورد للآية ولذلك قال بعض العلماء فيه كل شئ الا التفسير وأما المبتدع فليس له قصد الا تحريف الآيات وتسويتها الى مذهبه الباطل بحيث انه متى لاح له شاردة من بعيد اقتنصها أو وجد موضعا له فيه أدنى مجال سارع اليه ومنهم صاحب الكشاف فقد حشا في تضاعيف تفسيره مذاهب الاعتزال وحسنها وتحامل على أهل السنة وجعل الاحاديث المرفوعة موقوعة تنكيتا على أهل الحديث فلا تسأل عن الحاده وافترائه على الله مالم يقله وأما بعد هؤلاء فارتفع القيد أصلا ومالت الناس الى الاختصار وأبطلوا الاسناد وفسروا بوجوه المعقولات ولم يبالوا صحت أو فسدت فاحسن التفاسير على الاطلاق تفسير ابن جرير وهو البحر الذي لا غاية بعده لطالب علم اذ لم يؤلف في قبيله مثله * وقد انتهى بنا القول فيما أردناه من شرح كتاب أسرار تلاوة القرآن

والحمد

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات والشكر له على توفيقه لما فيه رضاه على أحسن الحالات واساله سبحانه ان يمن على وعلى سائر المسلمين بكشف كربى وتفريج همى وان يشفى مريضى ويحسن عواقب الجميع بحرمة حبيبه محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأزواجه وذرياته والتابعين لهم باحسان وسلم وقد فرغ من تحريره وتهذيبه مع تشتيت البال واختلال الاحوال صبيحة يوم الجمعة المباركة لاربع بقين من شهر ربيع الثانى من شهور سنة ١١٩٨ بمنزله بسويقة لالا مؤلفه العبد المضطر أبو الفيض محمد مرتضى الحسينى أصلح الله خلاله وتقبل عمله وبلغه أمله آمين حامدا لله ومصليا ومسلما ومستغفرا وحسبنا الله ونعم الوكيل

(تم الجزء الرابع ويليه الجزء الخامس أوله كتاب الاذكار والدعوات)

(فهرست الجزء الرابع من كتاب اتحاف السادة المتقين شرح احياء علوم الدين)

(تمت)

